المفسّرون والقرآن
(١)



المفسّرون والتفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية



أ. د. نور الدين أبو لحية

دار الأنوار للنشر والتوزيع

هذا الكتاب

يحاول هذا الكتاب التعرف على ما ذكره المفسّرون ـ بحسب مدارسهم المختلفة، وبحسب التسلسل التاريخي ـ من المعاني التي فُسّرت بها آيات القرآن الكريم ـ وبحسب الترتيب المصحفي ـ من خلال:

١. التعرف على معاني مفرداتها، وما تحتمله من معان.

٢. أو من خلال تراكيبها النحوية، وما تحتمله كذلك من المعاني.

٣. أو ما قد ترشد إليه علوم البلاغة من البيان والمعاني ونحوها من المعاني القرآنية.

وبذلك، فإنه يحاول استيعاب كل ما ذكره المفسّرون من الوجوه التي تحتملها كل لفظة أو آية قرآنية، من خلال تحليلها اللغوي، وبجوانبه المختلفة، بالإضافة إلى علاقة ذلك بما ورد في الأحاديث والآثار، أو بما يتبناه المفسّر من رؤية عقدية أو فقهية أو ثقافة علمية.

ولهذا اعتمدنا ما ورد في المصادر التفسيرية الكبرى للطوائف المختلفة، وفي العصور المختلفة ـ ابتداء من العصر الأول إلى هذا العصر ـ وقد انتقيناها من خلال الرجوع لكل التفاسير المعروفة، والتي رأينا أغلبها يكرر ما سبق ذكره، أو يختصر الكلام في الآيات الكريمة، ولذلك رأينا أن ما انتقيناه منها قد يغني عن غيرها.

وهذا الانتقاء مؤسّس على الاهتمام بطائفة المفسر، وعصره، وأسلوبه في تفسيره، ومدى اهتمام طائفته أو الأمّة به، ومدى توسعه في تناول المواضيع المختلفة، ولذلك استبعدنا التفاسير المختصرة جدا إلا تلك التي قد نرى من خلالها رؤية طائفة معينة.

وقد رتبنا التفاسير بحسب التسلسل الزمني، لنرى مدى تأثر بعضها ببعض، بالإضافة إلى التعرف على الجدل الحاصل بينها، فالكثير من التفاسير المتأخرة تتناول بالعرض أو النقد أو التفصيل التفاسير السابقة لها.

وأهم ما حاولنا القيام به في هذا الكتاب ـ كما في السلسلة جميعا ـ هو تبسيط وتيسير الوصول إلى المعلومة من هذه المصادر التفسيرية، وذلك من خلال اعتماد المناهج الحديثة من التفكيك والترتيب وضم النظير إلى نظيره، ونحو ذلك.

المفسّرون

والتّفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية

الجزء ٤٢

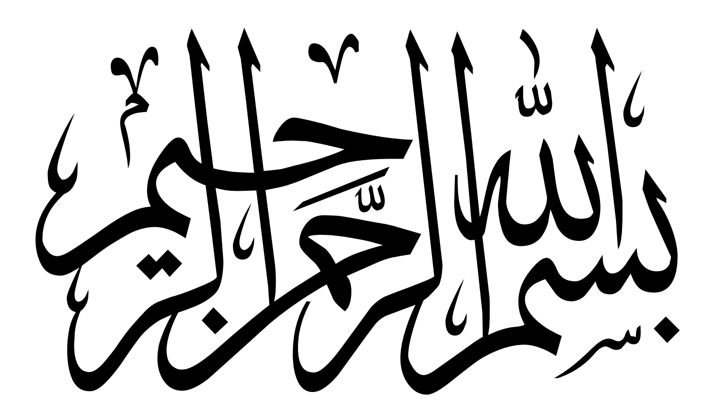
أ. د. نور الدين أبو لحية

www.aboulahia.com

الطبعة الأولى

١٤٤٦ ـ ٢٠٢٥

دار الأنوار للنشر والتوزيع



فهرس المحتويات

٥٧. تعظيم الله وإنزال الكتب

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٧] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهَّ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهَّ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ هم الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم، فمن آمن أنّ الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حقّ قدره، ومن لم يؤمن بذلك فلم يؤمن بالله حق قدره، ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني: من بني إسرائيل، قالت اليهود: يا محمد، أنزل الله عليك كتابا؟ قال: (نعم)، قالوا: والله، ما أنزل الله من السماء كتابا، فأنزل الله: ﴿قُلْ﴾ يا محمد: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾؟ قل: الله أنزله[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، هم الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم، فمن آمن أنّ الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حقّ قدره، ومن لم يؤمن بذلك فلم يؤمن بالله حقّ قدره[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾، قال الله أنزله[٣].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٩٦، إسناده جيد.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٩٦.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٠١.

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: جاء رجل من اليهود يقال له: مالك بن الصّيف، فخاصم النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: (أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، هل تجد في التوراة أنّ الله يبغض الحبر السمين؟)، وكان حبرا سمينا، فغضب، وقال: والله، ما أنزل الله على بشر من شيء، فقال له أصحابه: ويحك، ولا على موسى! قال ما أنزل الله على بشر من شيء، فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية[1].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿هُدًى﴾، تبيان[2].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، ما عظّموه حقّ عظمته[3].

الشعبي:

روي عن الشعبي (ت ١٠٣ هـ) أنّه قال: ﴿هُدًى﴾، هدى من الضلالة[4].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، قالها مشركو قريش[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ هم اليهود[6].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٩٣.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٣.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤١.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٣.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٩٦.

(٦) ابن جرير ٩/ ٣٩٩.

٣. ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ معشر العرب ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ هذه للمسلمين[(١)].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، قال نزلت في مالك بن الصّيف[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿قُلْ﴾ يا محمد: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا﴾ يعني: يهود لما أظهروا من التوراة، ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ ممّا أخفوا من ذكر محمد ﷺ، وما أنزل عليه[(٣)].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، هم اليهود، كانوا يقولون: هؤلاء قوم أمّيّون؛ يعنون: النبي ﷺ وأصحابه، فألبسوا عليهم، فقالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، فقد كانت الأنبياء تجيء من عند الله، فلم تكن تجيء بالكتب؛ فمن أين جاء محمد بهذا الكتاب!؟[(٤)].

٢. روي أنّه قال: جعل لهم علم ما جاء به محمد ﷺ، فضيّعوه، ولم ينتفعوا به[(٥)].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾: هم اليهود والنصارى، قوم آتاهم الله علما، فلم يقتدوا به، ولم يأخذوا به، ولم يعملوا به، فذمّهم الله في عملهم ذلك، ذكر لنا أنّ أبا الدرداء كان يقول: إنّ من أكثر ما أنا مخاصم به غدا

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٠٠.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٩٤.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٩٩.

(٤) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٣.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٦٧.

أن يقال: يا أبا الدرداء، قد علمت، فماذا عملت فيما علمت؟[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾، هؤلاء مشركو العرب[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾، هم اليهود، آتاهم الله علما، فلم يقتدوا به، ولم يأخذوا به، ولم يعملوا به، فذمّهم الله في عملهم ذلك[3].

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: أنّه قال: جاء ناس من يهود إلى النبي ﷺ وهو محتبٍ[4]، فقالوا: يا أبا القاسم، ألا تأتينا بكتاب من السماء كما جاء به موسى ألواحا؟ فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الآية [النساء: ١٥٣]، فجثا رجل من اليهود، فقال: ما أنزل الله عليك، ولا على موسى، ولا على عيسى، ولا على أحد شيئا، فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية[5].

٢. روي أنّه قال: أمر الله محمدا ﷺ أن يسأل أهل الكتاب عن أمره، وكيف يجدونه في كتبهم، فحملهم حسده أن يكفروا بكتاب الله ورسله، فقالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء، فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية، ثم قال يا محمد، هلمّ لك إلى الخبير، ثم أنزل: ﴿الرحمن فسئل ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]﴾ [الفرقان: ٥٩]، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤][6].

٣. روي أنّه قال: في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، قال وما علموا كيف هو حيث كذّبوه[7].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٩٥.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٣.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٣.

(٤) الاحتباء: هو أن يضمّ الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره، وقد يكون باليدين بدل الثوب.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٩٥.

(٦) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٧) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤١.

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ معناه ما عرفوا الله حقّ معرفته ولا عظّموه حقّ عظمته[١].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال فنحاص اليهودي: ما أنزل الله على محمدٍ من شيء[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿هُدًى﴾، قال نور[٣].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن الله لا يوصف، وكيف يوصف وقد قال في كتابه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك[٤].

٢. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا﴾ قال: كانوا يكتمون ما شاءوا ويبدون ما شاءوا[٥].

٣. روي أنّه قال: كانوا يكتبونه في القراطيس، ثم يبدون ما شاءوا ويخفون ما شاءوا.. وكل كتاب أنزل فهو عند أهل العلم[٦].

ابن حيان:

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٢.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٣.

(٤) الكافي ١/ ٨٠.

(٥) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٩.

(٦) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٩.

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) أنّه قال: ﴿نُورًا﴾، نورا من العمى[(١)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: نزلت في مالك بن الصيف اليهودي حين خاصمه عمر بن الخطاب في النبي ﷺ أنّه مكتوب في التوراة، فغضب مالك، فقال: ما أنزل الله على أحد كتابا، وكان ربّانيّا في اليهود، فعزلته اليهود عن الرّبّانيّة، فقال النبي ﷺ: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ يعني: اليهود، نزلت هذه الآية بالمدينة، ثم إنّ مالك بن الصيف تاب من قوله، فلم يقبلوا منه، وجعلوا مكانه رجلا في الرّبّانيّة[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، يعني: ما عظّموا الله حق عظمته[(٣)].

٣. روي أنّه قال: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، يقول: على رسول من كتاب، فما عظّموه حين كذّبوا بأنّه لم ينزل كتابا على الرّسل[(٤)].

٤. روي أنّه قال: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا﴾، يعني: ضياء من الظّلمة[(٥)].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ من الضلالة[(٦)].

٦. روي أنّه قال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ يعني: صحفا ليس فيها شيء، ﴿تُبْدُونَهَا﴾ تعلنونها، ﴿وَتُخْفُونَ﴾ يعني: وتسرّون كثيرا، فكان ممّا أخفوا أمر محمد ﷺ، وأمر الرجم في التوراة[(٧)].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٢.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

٧. روي أنّه قال: ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ في التوراة ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا﴾ ولم يعلمه ﴿آبَاؤُكُمْ﴾[(١)].

٨. روي أنّه قال: قال في التقديم: ﴿قُلِ اللهُ﴾ أنزل على موسى عليه السلام، ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ يعني: خلّ عنهم إن لم يصدّقوك ﴿فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ في باطلهم يلهون، يعني: اليهود[(٢)].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ في يهود؛ فيما أظهروا من التوراة، وأخفوا من محمد ﷺ[(٣)].

العسكري:

ذكر الإمام العسكري (ت ٢٦٠ هـ) أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ فقال: ذلك تعيير الله تبارك وتعالى لمن شبهه بخلقه، ألا ترى أنه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ومعناه إذ قالوا: إن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه، كما قال الله عز وجل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ ثم نزه عز وجل نفسه عن القبضة واليمين فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[(٤)].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٥)]:

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، يقول سبحانه: ما قدروا الله حق الحقيقة التي تجب عليهم، ثم قال: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، وهذا قول من كفرة أهل الكتاب، وقد قيل: إنه مالك بن الصيف أحبر الأحبار؛ قالها جحدانا لمحمد صلى الله عليه وآله، وتعلقا بكفره، وصدودا عن الحق الذي بان له، ثم قال عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾، يقول سبحانه:

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٤.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٤.

(٣) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٤) التوحيد: ١٦٠/ ١.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠١.

فمن أنزل كتاب موسى؛ إذ كان الله عز وجل لم ينزل على بشر وحيا، وموسى من البشر، فقد جحدتم بقولكم هذا كتاب موسى وأكذبتموه.

٢. ثم قال سبحانه: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، يقول: تجعلون الكتاب الذي أنزل الله سبحانه، والوحي المحكم، كحال القراطيس عندكم، التي تكتبون فيها فتخفونها مرة، وتظهرونها أخرى، وتغيرون فيها وتبدلون، وتزيدون وتنقصون؛ فجعلتم كتب الله عز وجل في النقصان والزيادة والتبديل كنقصانكم في كتبكم وزيادتكم، وتخفون ما كرهتم، وتظهرون ما أحببتم، فذمهم الله في فعلهم، ووقفهم على عظيم جرمهم، ثم أخبرهم عز وجل بما علمهم من الحق وهداهم إليه، وما كانوا ليعلموا هم ولا آباؤهم إلا بفضل الله عز وجل وإحسانه إليهم، فكفروا بنعمه، وخالفوا حكمه.

٣. فأمر الله سبحانه نبيه عليه وآله السلام عند ذلك أن يقول لهم: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، أراد عز وجل بقوله: ﴿قُلِ اللهُ﴾ أي: هو الذي أنزل الكتب التي جاءت بها الرسل، ثم أمره من بعد إقامة الحجة عليهم: أن يذرهم في خوضهم يلعبون، واللعب: فهو اللهو والعبث، والسهو والاشتغال، بالباطل والمحال.

٤. وقد قيل: إن معنى قوله عز وجل: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، يقول: تظهرون من الصحف التي كتبتموها ما ليس فيه صفة رسول الله عليه وآله السلام، ووقت مبعثه، وصحة نبوته، وتخفون ما كان له فيه صفة، ولنبوته علامة.. والقول الأول أشبه بالحق، والله المعين والموفق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. قيل: نزلت سورة الأنعام في محاجة أهل الشرك إلا آيات نزلت في محاجة أهل الكتاب، إحداها هذه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية، وذكر في موضع آخر: ﴿مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾، وقال في آية أخرى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا﴾ الآية.

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٦٥.

٢. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾:

أ. قال بعض أهل التأويل: ما عرفوا الله حق معرفته.

ب. وقال غيرهم: ما عظموا الله حق عظمته؛ ذكروا أن هَؤُلَاءِ لم يعظموا الله حق عظمته، ولا عرفوه حق معرفته، ومن يقدر أن يعظم الله حق عظمته، أو أن يعرفه حق معرفته، أو من يقدر أن يعبد الله حق عبادته!؟ وكذلك روي في الخبر: (أن الملائكة يقولون يوم القيامة: يا ربنا ما عبدناك حق عبادتك)، مع ما أخبر عنهم أنهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ وقال: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾، فهم مع هذا كله يقولون: (ما عبدناك حق عبادتك)، ومن يقدر أن يعرفه حق معرفته، أو يعظمه حق عظمته!؟

ج. ولكن تأويله أي: ما عرفوا الله حق المعرفة التي تعرف بالاستدلال، ولا عظموه حق عظمته التي تعظم بالاسندلال، هذا تأويلهم، وإلا لا أحد يقدر أن يعرف الله حق معرفته، ولا يعظمه حق عظمته حقيقة.

٣. قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ يخرج على وجهين:

أ. أحدهما: ما قدروا الله حق قدره، ولا اتقوه حق تقواه مما كلفوا به وأطاقوه ومما جرى الأمر بذلك، وإِنَّمَا تجري الكلفة منه على قدر الطاقة والوسع، وإلا لا يقدر أحد أن يعظم ربه حق عظمته ولا يتقيه حق تقواه، لكن ما ذكرنا مما جرت به الكلفة.

ب. الثاني: ما قدروا الله حق قدره ولا حق تقاته على القدر الذي يعملون لأنفسهم، أي: لو اجتهدوا في تقواه وعظمته القدر الذي لو كان ذلك العمل لهم فيجتهدون، ويبلغ جهدهم في أذلك، ذلك فقد اتقوا.

٤. ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، لو كان هَؤُلَاءِ في الحقيقة أهل الكتاب ما أنكروا الرسل ولا الكتب؛ لأن أهل الكتاب يؤمنون ببعض الرسل وببعض الكتب، وإن كانوا يكفرون ببعض، لكن هَؤُلَاءِ أنكروا الرسل لما كانوا أهل نفاق، ويكون من اليهود أهل نفاق، كما يكون من أهل الإسلام، كانوا يظهرون الموافقة لهم، ويضمرون الخلاف لهم والموالاة لأهل الشرك، ويظاهرون عليهم؛ كما كان يفعل ذلك منافقو أهل الإسلام؛ كانوا يظهرون الموافقة لرسول الله ﷺ ويضمرون الخلاف له، ويظاهرون

المشركين عليه، فأطلع الله رسوله على نفاقهم؛ ليعلم قومهم خلافهم، وأن ما كان من تحريف الأحكام وتغيرها وكتمان نعت مُحَمَّد ﷺ وصفته إنما كان من هَؤُلَاءِ.

٥. ذكر في بعض القصة أنها نزلت في شأن مالك بن الصيف، وكان من أحبار اليهود، وكان سمينا فدخل على رسول الله ﷺ يومًا فقال له رسول الله ﷺ: هل تجد في التوراة أن الله يبغض كل حبر سمين؟ قال نعم، فقال له النبي ﷺ: فأنت حبر سمين يبغضك الله، فغضب فقال: ما أنزل الله على بشر من شيء أنكر الرسل والكتب جميعًا، فأكذبه الله تعالى، وأظهر نفاقه عند قومه، فقال: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾

٦. ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾، يعني: صحفًا، أي: كتبتموه في الصحف، ثم تنكرون أنه ما أنزل الله على بشر من شيء أي: ما الذي كنتم كتبتموه إن لم ينزل الله على بشر من شيء.

٧. ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾:

أ. يقول: تظهرون من الصحف ما ليس فيه صفة رسول الله ونعته ﷺ وتخفون ما فيه صفته ونعته وتغيرون.

ب. وقيل: ﴿تُبْدُونَهَا﴾ أي: تظهرون قراءتها ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ مما فيه نعته ﷺ أو ما فيه من الأحكام التي لا تطيب بها أنفسهم من أمر الرجم والقصاص وغير ذلك.

٨. ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾، سمى عز وجل جميع كتبه نورًا وهدى، وهو نور من الظلمات، أي: يرفع الشبهات، ويجليها، وهدى من الضلالات، أي: بيانًا ودليلا من الحيرة والهلاك، وبالله العصمة والنجاة.

٩. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾:

أ. قال مجاهد: نزلت الآية في المسلمين؛ يقول: علموا ما لم يَعْلَمُوا ولا آباؤهم.

ب. وقال الحسن: الآية في الكفرة، أي: علمتم ما لم تعاموا أنتم ولا آباؤكم من تحريف أُولَئِكَ الكتاب وتغييرهم إياه.

ج. وقيل: وعلمتم ما في التوراة ما لم تعلموا أنتم ولم يعلمه آباؤكم.

١٠. ثم قاله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾:

أ. قال بعضهم: قوله: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ هو صلة قوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا﴾ وقل يا مُحَمَّد الله أنزله على موسى.

ب. وقيل: صلة قوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا﴾، قل يا محمد الله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾، قال قل يا مُحَمَّد الله علمكم.

ج. ويحتمل أن يكون عز وجل سخرهم حتى قالوا ذلك، فكان ذلك حجة عليهم.

١١. قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، هذا يحتمل وجهين:

أ. الأول، يحتمل: ذرهم ولا تكافئهم بصنيعهم؛ كقوله: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾.

ب. الثاني: أنه قد أقام عليهم الحجج وظهرت عندهم البراهين، لكنهم كابروا وعاندوا، فأمره أن يذرهم لا يقيم عليهم الآيات والحجج بعد ذلك، ولكن يدعوهم إلى التوحيد لا يذر دعاءهم إلى التوحيد، ولكن يذرهم ولا يقيم عليهم الحجج، وقوله عز وجل: ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾؛ أي: في باطلهم وتكذيبهم يعمهون.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. معنى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عرفوه حق معرفته، ولا قالوا على الحقيقة بقدره الجليل ورفعته، وكرمه على العباد ورحمته.

٢. ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ يقول عز وجل: إنهم أنزلوا الله في غير منزلته، لأنهم توهموا أنه لا يخص البشر بنبوته، ولا يعطف عليه لضعفه عندهم وقلته، وتوهموا أن الله متكبر جبار على بريته، ولم يعرفوا حقيقة لطفه ومودته، ورحمته للموقنين ومحبته، وتوهموا أنه لا يجب عليه إظهار حكمته، جهلاً بالله عز وجل وإرادته، وقصده للتدبير وهدايته.

٣. ثم قال عز وجل: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ يعني جميع الخلائق كلهم أن الله عز وجل علمهم من القرآن ما لم ينزل قط مثله، ولا يكون ذلك أبداً، ولم يكن قبله، ولكنهم جهلوا الله عز

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٥.

وجل ولم يعرفوا فضله، فجحدوا عند ذلك تنزيله ورسله، ولو أحبوا الله لأحبوا قوله، ولسارعوا وطلبوا رسوله.

٤. ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي قل الله ربكم وأنا رسوله إليكم، ثم ذرهم في خوضهم ولعبهم، وقوله ذرهم وخلهم ودعهم: تهدد ووعيد لهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عظموه حق تعظيمه ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني من كتاب من السماء وهذا قول قريش واليهود فرد الله سبحانه وتعالى ذلك بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ يعني التوراة واعترافهم بنزولها.

٢. ﴿نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ لأن المنزل من السماء لا يكون إلا نوراً وهدىً، ثم قال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ يعني أنهم يخفون ما في كتبهم من نبوة محمد ﷺ وصفته وصحة رسالته.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فيه أربعة تأويلات:

أ. أحدها: وما عظموه حق عظمته، قاله الحسن، والفراء، والزجاج.

ب. الثاني: وما عرفوه حق معرفته، قاله أبو عبيدة.

ج. الثالث: وما وصفوه حق صفته، قاله الخليل.

د. الرابع: وما آمنوا بأن الله على كل شيء قدير، قاله ابن عباس.

٢. ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني من كتاب من السماء، وفي هذا الكتاب الذي أنكروا نزوله قولان:

أ. أحدهما: أنه التوراة، أنكر حبر اليهود فيها أنزل منها ما روي أن النبي ﷺ رأى هذا الحبر اليهودي

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥١.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٢.

سميناً، فقال له: (أَمَا تَقْرَءُونَ فِي التَّورَاةِ: أَنَّ الله يَبْغَضُ الحَبْرَ السَّمِينَ) فغضب من ذلك وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء، فتبرأت منه اليهود ولعنته، حكاه ابن بحر.

ب. الثاني: أنه القرآن أنكروه رداً لأن يكون القرآن مُنَزَّلاً.

٣. في قائل ذلك قولان:

أ. أحدهما: قريش.

ب. الثاني: اليهود.

٤. فرد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ يعني التوراة لاعترافهم بنزولها، ثم قال: ﴿نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ لأن المنزل من السماء لا يكون إلا نوراً وهدىً، ثم قال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ يعني أنهم يخفون ما في كتابهم من بنوة محمد ﷺ، وصفته وصحة رسالته.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. معنى ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ تجعلونه ذوي قراطيس أي تودعونه إياها ﴿وَتُخْفُونَ﴾ أي تكتمونه، وموضع قوله: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون صفة القراطيس، لأن النكرة توصف بالجمل.

ب. والآخر: أن نجعله حالا من ضمير الكتاب من قوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ على أن تجعل القراطيس الكتاب في المعنى، لأنه مكتوب فيها.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. روي أن سبب نزول هذه الآية أن النبي ﷺ رأى حبراً من أحبار اليهود سمينا يقال له: مالك بن الضيف، وقيل: فنحاص، فقال له النبي ﷺ: أليس في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين؟ فغضب، وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء فلعنته اليهود وتبرأت منه، فنزلت هذه الآية، ذكر ذلك عكرمة وقتادة

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٩٩.

ب. وقال محمد بن كعب القرطي: نزلت في جماعة من اليهود، وروي مثل ذلك عن ابن عباس، وقال مجاهد نزلت في مشركي قريش، وروي ذلك عن ابن عباس أيضا، وهو أشبه بسياق الآية، لأنهم الذين أنكروا أن يكون الله أنزل كتابا على بشر، دون اليهود والنصارى.

٣. معنى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عرفوه حق معرفته وما وصفوه بما هو أهل أن يوصف به ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي ما أرسل الله رسولا، ولم ينزل على بشر من شيء مع أن المصلحة والحكمة يقتضيان ذلك، ودلت المعجزات الباهرة على بعثة كثير منهم.

٤. ثم أمر الله نبيه أن يقول لهم ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ فإنهم يقرون بذلك، وإن الله أنزله وبعث موسى عليه السلام نبيا وإن لم يقروا بذلك فقد خرجوا من اليهودية إلى قول من ينكر النبوات، والكلام على من أنكر ذلك أصلا مذكور في النبوات مستوفى لا نطول بذكره ها هنا.

٥. وعلى ما قلناه: من أن الآية متوجهة إلى مشركي قريش من حيث أن الله تعالى من أول السورة إلى ها هنا في الإخبار عن أوصاف المشركين وعن أحوالهم وكذلك أول الآية في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ لأنهم كانوا لا يعتقدون التوحيد ويعبدون مع الله الأصنام، وأهل الكتاب كانوا بخلاف ذلك، لأنهم كانوا يعتقدون التوحيد فلا يليق بهم ذلك، وإن كان اليهود عندنا أيضا غير عارفين بالله على وجه يستحقون به الثواب، والقول الآخر أيضا محتمل.

٦. على ما اخترنا يكون قوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾:

أ. متوجها إلى اليهود والنصارى، لأنهم المقرون بذلك دون قريش ومشركي العرب.

ب. ويجوز أن يكون متناولا للمشركين أيضا، ويكون على وجه الاحتجاج عليهم، والتنبيه لهم على ما ظهر من معجزات موسى وظهور نبوته، وهذا الذي اخترناه قول مجاهد واختاره الطبري والجبائي.

٧. ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ أي تقطعونه فتجعلونه كتبا متفرقة وصحفا تبدون بعضها وتخفون بعضها، يعني ما في الكتب من صفات النبي ﷺ والبشارة به.

٨. ثم عطف على ما ابتدأ به من وصف الكتاب الذي جاء به موسى وانه نور وهدى، فقال: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ على لسان النبي ﷺ.

٩. ثم أجاب عن الكلام الأول، فقال: ﴿قُلِ اللهُ﴾ وهذا معروف في كلام العرب، لأن الإنسان إذا أراد البيان والاحتجاج بما يعلم أن الخصم مقر به ولا يستطيع دفعه ذكر ذلك، ثم تولى الجواب عنه بما قد علم أن لا جواب له غيره.

١٠. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾:

أ. يقال مثل هذا لمن قامت عليه الحجة الواضحة التي لا يمكنه دفعها، وليس على إباحة ترك الدعاء والإنذار بل على ضرب من الوعيد والتهديد، كأنه قال دعهم فسيعلمون عاقبة أمرهم.

ب. ويجوز أن يكون أراد: دعهم فلا تقاتلهم، ولا تعمل على قهرهم على قبول قولك إلى أن يؤذن لك في ذلك، فيكون إنما أباح ترك قتالهم لا ترك الدعاء والتحذير وترك البيان والاحتجاج.

١١. ﴿يَلْعَبُونَ﴾ رفعه لأنه لم يجعله جوابا لقوله: ﴿ذَرْهُمْ﴾ ولو جعله جوابا لجزمه، كما قال: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ وكان ذلك جوابا وموضع ﴿يَلْعَبُونَ﴾ نصب على الحال، وتقديره ذرهم لاعبين في خوضهم.

١٢. قال قوم: إن هذه الآية مدنية مع الآيتين اللتين ذكرناهما في أول السورة، ويجوز أن يكون ذلك بمكة أيضاً.

١٣. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمرو﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ بالتاء فيهن، الباقون بالياء فيهن، ومن قرأ بالياء حمله على أنه للغيبة بدلالة قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ فيحمله على الغيبة لأن ما قبله غيبة.

ب. ومن قرأ بالتاء حمله على الخطاب يعني قل لهم: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ ويقوي القراءة بالتاء، قوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ فجاء على الخطاب، وكذلك ما قبله.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٤٤.

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. القَدْر في كلام العرب: الجلالة، يقال: فلان ذو قَدْرٍ إذا كان ذا محل جليل، وأصل القَدْر: مبلغ الشيء وكذلك القَدَر.

ب. القراطيس: جمع قرطاس، والعرب تسمي الصحيفة: قرطاسًا من أي شيء كانت.

ج. الخوض: الدخول في الشيء على تلوث، خاض الماء يخوض خوضًا.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قال بعضهم: نزلت في اليهود، ثم اختلفوا:

• فقيل: نزلت في رجل من اليهود جاء إلى النبي ﷺ وخاصمه، فقال النبي ﷺ: (أنشدك بِالله أما تجد في التوراة أن الله يبغض الحَبْرَ السمين) وكان حبرًا سمينًا، فغضب، وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء فلما رجع إلى قومه عاتبوه، فقال: أغضبني فلذلك قلت ما قلت، عن سعيد بن جبير، والسدي، ثم اختلفا: فقال سعيد: اسمه مالك بن الصيف، وقال السدي: فنحاص بن عازوراء.

• وقال الأصم: كانوا أناسا من اليهود منافقين أراد الله أن يفضحهم، فجاء جبريل، وقال: سلهم هل تجدون في التوراة ذلك، فسألهم فأنكروا أن ينزل الله على بشر شيئًا، فتبرأ منهم اليهود، ونزلت الآية.

• وقيل: جاء ناس من اليهود إلى النبي ﷺ وقالوا: يا محمد، ألا تأتينا بكتاب من السماء جملة، فنزلت الآية، عن ابن عباس ومحمد بن كعب والربيع بن أنس، وهذه الآية وما بعدها مدنية، وضعت في هذه السورة، وهي مكية.

ب. وقال بعضهم: بل نزلت في مشركي قريش قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء عن مجاهد.

٣. لما تقدم ذكر النبوة وإنكارهم لها عقبه بالتهجين لهم، فقال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾:

أ. قيل: ما عظموه حق عظمته، عن الحسن وأبي علي والفراء والزجاج.

ب. وقيل: في إنكارهم إرسال بشر؛ لأنه إخراج الملائكة عن حكم سائر الخلق عن أبي مسلم.

ج. وقيل: ما آمنوا بأن الله على كل شيء قدير، عن ابن عباس.

د. وقيل: لأنهم كذبوه في ما أنزل من الوحي.

هـ. وقيل: لأنهم أنكروا اللطف، وهو قبيح.

٤. ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ الله عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيءٍ﴾ يعني من كتاب.

٥. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ يعني التوراة، وإنما احتج بذلك عليهم:

أ. قيل: لأن القائل لذلك اليهود مع إقرارهم بالتوراة.

ب. وقيل: القائل لذلك مشركو العرب، فاحتج عليهم بالأمر الظاهر، وبيّن أن منزلة محمد كمنزلة موسى.

٦. ﴿نُورًا﴾ يعني: أنه كالنور يستضاء في الدين به، كما يستضيء في الدنيا إلى منافعها بالنور ﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ أي: دلالة يهتدون بها ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ أي: كتبًا وصحفًا لأن تكون مجموعة ليقولوا ما شاءوا ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أي: تظهرون بعضًا، وتكتمون بعضًا، وبالياء بمعنى أنهم يفعلون ذلك يعني اليهود، وعلى قول من يقول: إنه خطاب لمشركي العرب بالتاء خطاب لهم، وانصرف الخطاب لهم تصرفًا في الكلام.

٧. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾:

أ. قيل: إنه خطاب للمسلمين يذكرهم نعمته به عن مجاهد.

ب. وقيل: الخطاب لليهود أي: جعل لهم علمًا فضيعوه، ولم ينتفعوا به عن الحسن، كأنه قيل: علمكم بالتوراة المنزل ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾

ج. وقيل: الخطاب لمشركي العرب قريش، أي علمكم هذا النبي ﷺ من أمر الدين، ففي التوراة ما لم تكونوا تعلمون أنتم ولا آباؤكم، عن الأصم.

٨. فلما ظهر انقطاعهم قال تعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿اللهُ﴾ أنزل ذلك، فلما ظهر حزنهم قال: ﴿ذَرْهُمْ﴾ أي: دعهم وما يختارونه من العناد وما خاضوا فيه من الباطل واللعب، وهذا تهديد لهم أي: دعهم، فإن حسابهم عليّ، وعقوبتهم مُعَدَّة ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾ أي: لبسهم واختلاط من أمرهم ﴿يَلْعَبُونَ﴾ اللعب: كل أمر لا يجدي نفعًا.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه تعالى ينزل المصالح، وأن نفيه مما يجري مجرى القدح في قدرته وعظمته؛ لأنه إذا كان إنزال الكتب للمصلحة من حيث كان قادرًا عليه عالمًا بما فيه من المصلحة حكيمًا في إنزاله، فَمَنْ نَفَى ذلك كان طعنًا في صفاته وقدحًا في حكمته.

ب. جواز الحجاج في الدين.

ج. أن التوراة منزلة، وأنها أدلة.

د. أنهم كتموا بعضه، وهو البشارة به.

هـ. أن المُبْطِل بمنزلة اللاعب فيما يأتي.

و. أن كتبه منزلة، فيدل علي حدثه.

ز. عظم محل العلم.

ح. أن نصب الدلالة والتمكين من العلم بمنزلة إعطاء العلم.

ط. أن هذا القول وما أبدوا وما أخفوا وأن خوضهم ولعبهم أفعالهم ليس بخلق الله، فتدل على بطلان قولهم في المخلوق.

ي. أن اللعب مذموم، فكل لهو ولعب حرام.

١٠. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير: (يَجْعَلُونَهُ) بالياء، وكذلك (يبدونها) و(يخفون) على الإخبار عنهم، وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب، وكله راجع إلى اليهود؛ لأنهم كانوا يخفون ما فيه صفة النبي ﷺ والبشارة به.

ب. القراء على تخفيف قوله: ﴿قَدَرُوا﴾ وعن بعضهم بالتشديد.

ج. القراء على ﴿حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بسكون الدال، وعن الحسن البصري ﴿قَدَرِهِ﴾ بفتح الدال.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿قُلِ اللهُ﴾ رفع على الجواب عند أكثر أهل العلم، إلا الفراء، فإنه اختار أن يكون على غير الجواب؛ لأنهم لم يسألوا فيجابوا، وأجاز أن يكون على الجواب.

ب. ﴿يَلْعَبُونَ﴾ في موضع النصب على الحال، ولو كان جوابًا للأمر لحذف النون كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا﴾ تقديره: ذرهم لاعبين.

الطَبَرِسي:

ذكر الفضل الطَبَرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الضيف، يخاصم النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، أما تجد في التوراة أن الله سبحانه يبغض الحبر السمين ـ وكان سمينا ـ فغضب وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له أصحابه: ويحك ولا موسى؟ فنزلت الآية، عن سعيد بن جبير، وقيل: إن الرجل كان فنحاص بن عازورا، وهو قائل هذه المقالة، عن السدي.

ب. وقيل: إن اليهود قالت يا محمد أنزل الله عليك كتابا؟ قال نعم، قالوا: والله ما أنزل الله من السماء كتابا! فنزلت الآية، عن ابن عباس.

ج. وفي رواية أخرى عنه أنها نزلت في الكفار، أنكروا قدرة الله عليهم، فمن أقر أن الله على كل شيء قدير، فقد قدر الله حق قدره.

د. وقيل: نزلت في مشركي قريش، عن مجاهد.

٢. لما تقدم ذكر الأنبياء والنبوة، عقبه سبحانه بالتهجين لمن أنكر النبوة، فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي: ما عرفوا الله حق معرفته، وما عظموه حق عظمته، وما وصفوه بما هو أهل أن يوصف به ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي: ما أرسل الله رسولا، ولم ينزل على بشر شيئا، مع أن المصلحة والحكمة تقتضيان ذلك، والمعجزات الباهرة تدل على بعثة كثير منهم.

٣. ثم أمر سبحانه نبيه ﷺ فقال: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهم ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ يعني التوراة، وإنما احتج بذلك عليهم، لأن القائل لذلك من اليهود، ومن قال إن المعني بالآية مشركو العرب، قال احتج عليهم بالأمر الظاهر.

٤. ثم بين أن منزلة محمد في ذلك كمنزلة موسى ﴿نُورًا﴾ أي: يستضاء به في الدين، كما يستضاء بالنور في الدنيا ﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ أي: دلالة يهتدون به ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ أي: كتبا وصحفا متفرقة،

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩٦.

وقال أبو علي الفارسي: معناه تجعلونه ذا قراطيس أي: تودعونه إياها ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أي: تبدون بعضها، وتكتمون بعضها، وهو ما في الكتب من صفات النبي ﷺ، والإشارة إليه، والبشارة به.

٥. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾:

أ. قيل: إنه خطاب للمسلمين يذكرهم ما أنعم به عليهم عن مجاهد.

ب. وقيل: هو خطاب لليهود أي: علمتم التوراة فضيعتموه، ولم تنتفعوا به.

ج. وقيل: معناه علمتم بالقرآن ما لم تعلموا، عن الحسن.

٦. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿اللهُ﴾ أي: الله أنزل ذلك، وهذا كما أن الإنسان إذا أراد البيان والاحتجاج بما يعلم أن الخصم مقر به، ولا يستطيع دفعه، ذكر ذلك، ثم تولى الجواب عنه بما قد علم أنه لا جواب له غيره.

٧. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي: دعهم وما يختارونه من العناد، وما خاضوا فيه من الباطل واللعب، وليس هذا على إباحة ترك الدعاء، والإنذار، بل على ضرب من التوعد والتهدد، كأنه قال دعهم فسيعلمون عاقبة أمرهم.

٨. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو (يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون) بالياء فيها، والباقون بالتاء في الجميع.. من قرأ بالياء، فلأن ما قبله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ﴾ على الغيبة، ومن قرأ بالتاء فعلى الخطاب من قوله: ﴿قُلْ﴾ من أنزل الكتاب وقوله: (فيما بعد) ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾

٩. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿حَقَّ قَدْرِهِ﴾: منصوب على المصدر.

ب. ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾: يجوز أن يكون صفة لـ ﴿قَرَاطِيسَ﴾ لأن النكرات توصف بالجمل، ويجوز أن يكون حالا من ضمير ﴿الْكِتَابِ﴾ في ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾ على أن تجعل القراطيس الكتاب في المعنى، لأنه مكتوب فيها.

ج. إنما رفع قوله: ﴿يَلْعَبُونَ﴾ لأنه لم يجعل جوابا لقوله: ﴿ذَرْهُمْ﴾ ولو جعله جوابا لجزمه، كما قال سبحانه: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا﴾ وموضع ﴿يَلْعَبُونَ﴾ نصب على الحال، والتقدير ذرهم لاعبين في خوضهم.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في سبب نزولها سبعة أقوال:

أ. أحدها: أنّ مالك بن الصّيف رأس اليهود، أتى رسول الله ﷺ ذات يوم، فقال له رسول الله ﷺ: (أنشدك بالذي أنزل التّوراة على موسى، أتجد فيها أنّ الله يبغض الحبر السّمين)؟ قال نعم، قال: (فأنت الحبر السّمين)، فغضب، ثم قال: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس؛ وكذلك قال سعيد بن جبير، وعكرمة: نزلت في مالك بن الصّيف.

ب. الثاني: أنّ اليهود قالوا: يا محمّد، أنزل الله عليك كتابا؟ قال: (نعم)، قالوا: والله ما أنزل الله من السّماء كتابا، فنزلت هذه الآية، رواه الوالبي عن ابن عباس.

ج. الثالث: أنّ اليهود قالوا: يا محمّد، إنّ موسى جاء بألواح يحملها من عند الله، فائتنا بآية كما جاء موسى، فنزل: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾، إلى قوله: ﴿عَظِيمًا﴾، فلمّا حدّثهم بأعمالهم الخبيثة، قالوا: والله ما أنزل الله عليك ولا على موسى وعيسى، ولا على بشر، من شيء فنزلت هذه الآية، قاله محمد بن كعب.

د. الرابع: أنها نزلت في اليهود والنّصارى، آتاهم الله علما، فلم ينتفعوا به، قاله قتادة.

هـ. الخامس: أنها نزلت في فنحاص اليهودي، وهو الذي قال: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾؛ قاله السّدّيّ.

و. السادس: أنها نزلت في مشركي قريش، قالوا: والله ما أنزل الله على بشر من شيء رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد.

ز. السابع: أنّ أوّلها، إلى قوله: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ في مشركي قريش، وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ في اليهود، رواه ابن كثير عن مجاهد.

٢. في معنى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: ما عظّموا الله حقّ عظمته، قاله عباس، والحسن، والفرّاء، وثعلب، والزّجّاج.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٣.

ب. الثاني: ما وصفوه حقّ صفته، قاله أبو العالية، واختاره الخليل.

ج. الثالث: ما عرفوه حقّ معرفته، قاله أبو عبيدة.

٣. ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ معناه: يكتبونه في قراطيس، وقيل: إنّما قال قراطيس، لأنهم كانوا يكتبونه في قراطيس مقطّعة، حتى لا تكون مجموعة، ليخفوا منها ما شاءوا.

٤. ﴿تُبْدُونَهَا﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو: (يجعلونه قراطيس يبدونها) و(يخفون) بالياء فيهن، وقرأ نافع، وعاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائيّ: بالتاء فيهنّ، فمن قرأ بالياء، فلأنّ القوم غيّب، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، ومن قرأ بالتاء، فعلى الخطاب؛ والمعنى: تبدون منها ما تحبّون، وتخفون كثيرا، مثل صفة محمّد ﷺ، وآية الرّجم، ونحو ذلك مما كتموه.

٥. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ في المخاطب بهذا قولان:

أ. أحدهما: أنّهم اليهود، قاله الجمهور.

ب. الثاني: أنه خطاب للمسلمين، قاله مجاهد.

ج. فعلى الأول: علموا ما في التّوراة؛ وعلى الثاني: علّموا على لسان محمّد ﷺ.

٦. ﴿قُلِ اللهُ﴾ هذا جواب لقوله: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ وتقديره: فإن أجابوك، وإلّا فقل: الله أنزله.

٧. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ تهديد، وخوضهم: باطلهم، وقيل: إنّ هذا أمر بالإعراض عنهم، ثم نسخ بآية السيف.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد، وأنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد، وإبطال الشرك، وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة، فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ حيث أنكروا النبوة والرسالة، فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٩.

٢. في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وجوه:

أ. قال ابن عباس: ما عظموا الله حق تعظيمه.

ب. وروي عنه أيضا أنه قال معناه: ما آمنوا إن الله على كل شيء قدير.

ج. وقال أبو العالية: ما وصفوه حق صفته.

د. وقال الأخفش، ما عرفوه حق معرفته.

هـ. وحقق الواحدي ذلك، فقال يقال: قدر الشيء إذا سبره وحرره، وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله ﷺ: (وإن غم عليكم فاقدروا له) أي فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة، ثم قال: يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره، وإذا لم يعرفه بصفاته أنه لا يقدر قدره، فقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ صحيح في كل المعاني المذكورة.

٣. لما حكى الله تعالى عنهم أنهم ﴿مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بين السبب فيه، وذلك هو قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، ذلك أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته، وتقريره من وجوه:

أ. الأول: أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول: إنه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلا، أو يقول: إنه تعالى كلفهم التكاليف، والأول باطل، لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله، ووصفه بما لا يليق به، والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين، والإعراض عن شكر النعم، ومقابلة الإنعام بالإساءة، ومعلوم أن كل ذلك باطل، وإما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي، فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين، وما ذاك إلا الرسول، سؤال وإشكال: لم لا يجوز أن يقال: العقل كاف في إيجاب الواجبات واجتناب المقبحات؟ والجواب: هب أن الأمر كما قلتم، إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام، فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى، وكان ذلك جهلا بصفة الإلهية، وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

ب. الثاني: في تقرير هذا المعنى أن من الناس من يقول إنه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل، لأنه يمتنع إظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له، والقائلون بهذا القول لهم مقامان:

• الأول: أن يقولوا إنه ليس في الإمكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة.. والجواب: أنه ثبت أن الأجسام متماثلة، وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله، وإذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق:

● فإن قلنا: إن الإله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة، وحينئذ يصدق في حق هذا القائل: أنه ما قدر الله حق قدره.

● وإن قلنا: إنه تعالى قادر عليه، فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر، ولا حصول سائر المعجزات.

• الثاني: الذين يسلمون إمكان ذلك، إلا أنهم يقولون إن بتقدير حصول هذه الأفعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة.. والجواب: هذا أيضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول، فثبت أن كل من أنكر إمكان البعثة والرسالة، فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة، وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره.

ج. الثالث: أنه لما ثبت حدوث العالم، فنقول: حدوثه يدل على أن إله العالم قادر عالم حكيم، وأن الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الإطلاق، وملك لهم على الإطلاق، والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده، وأن يكون له وعد على الطاعة، ووعيد على المعصية، وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا، ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره، فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره.

٤. سؤال وإشكال: في هذه الآية بحث صعب، وهو أن يقال: هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ إما أن يقال: إنهم كفار قريش أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإن كان الأول، فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد ﷺ فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم، وأما إن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى، فهذا أيضا صعب مشكل، لأنهم لا يقولون هذا القول، وكيف يقولون مع أن مذهبهم أن

التوراة كتاب أنزله الله على موسى، والإنجيل: كتاب أنزله الله على عيسى، وأيضا فهذه السورة مكية، والمناظرات التي وقعت بين رسول الله ﷺ، وبين اليهود والنصارى كلها مدنية، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها، فهذا تقرير الإشكال القائم في هذه الآية، والجواب: أن الناس اختلفوا فيه على قولين:

أ. القول الأول: إن هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور، قال ابن عباس: إن مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم، وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: (أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها إن الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين وقد سمنت من الأشياء التي تطعمك اليهود) فضحك القوم، فغضب مالك بن الصيف، ثم التفت إلى عمر فقال: ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه: ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك؟ فقال: إنه أغضبني، ثم إن اليهود لأجل هذا الكلام عزلوه عن رئاستهم، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف، فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية، وفيها سؤالات:

• سؤال وإشكال: اللفظ وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة إلا أنه قد يتقيد بحسب العرف، ألا ترى أن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج، وقال: إن خرجت من الدار فأنت طالق، فإن كثيرا من الفقهاء، قالوا: اللفظ وإن كان مطلقا إلا أنه بحسب العرف ليتقيد لتلك المرة فكذا هاهنا قوله تعالى: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة، إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله تعالى: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الحبر السمين، وإذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ مبطلا لكلامه.

• سؤال وإشكال: أن مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب ألبتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء إلا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل لا يمكنه طغيان اللسان، ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى إنزال القرآن الباقي على وجه الدهر في إبطاله.

• سؤال وإشكال: أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وأنها أنزلت دفعة واحدة، ومناظرات اليهود مع الرسول ﷺ كانت مدنية، فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة؟ وأيضا لما نزلت السورة دفعة واحدة، فكيف يمكن أن يقال: هذه الآية المعينة إنما نزلت في الواقعة الفلانية؟

• والجواب: هذه هي السؤالات الواردة على هذا القول:

● والأقرب عندي أن يقال: لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول ﷺ وقال: ما أنزل الله عليك شيئا ألبتة، ولست رسولا من قبل الله ألبتة، فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية، والمقصود منها أنك لما سلمت أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام، فعند هذا لا يمكنك الإصرار على أنه تعالى ما أنزل علي شيئا لأني بشر وموسى بشر أيضا، فلما سلمت أن الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك أن تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله علي شيئا، فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذي ادعاه محمد ﷺ ليس من قبيل الممتنعات، وأنه ليس للخصم اليهودي أن يصر على إنكاره، بل أقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فإن أتى به فهو المقصود، وإلا فلا فإما أن يصر اليهودي على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيئا ألبتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى، فذاك محض الجهالة والتقليد، وبهذا التقدير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين.

● فأما السؤال الثالث: وهو قوله: هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي، والجواب: القائلون بهذا القول قالوا: السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية، فإنها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه.

ب. القول الثاني: أن قائل هذا القول أعني ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم:

• سؤال وإشكال: كفار قريش ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام، فكيف يمكن إلزام نبوة موسى عليهم؟ والجواب: كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السّلام مثل انقلاب العصا ثعبانا، وفلق البحر وإظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد ﷺ بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بأمثال هذه المعجزات لا منا بك، فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد إيراد نبوة موسى عليه السلام إلزاما عليهم في قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾

• سؤال وإشكال: ما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش، وإنما يليق باليهود وهو قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود، وهو قول من يقول: إن أول الآية خطاب مع الكفار، وآخرها خطاب مع اليهود فاسد، لأنه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها، وذلك لا يليق بأحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين، فهذا تقرير الإشكال على هذا القول، والجواب: أن كفار قريش واليهود والنصارى، لما كانوا متشاركين في إنكار نبوة محمد ﷺ لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل أن يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى، فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب، وبالله التوفيق.

٥. مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل إلى كنه معرفة الله تعالى ألبتة، ثم إن الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي وما عرفوا الله حق معرفته، وهذا الاستدلال بعيد، لأنه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع، وكلها وردت في حق الكفار فههنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة، وكذا القول في الموضعين الآخرين، وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة.

٦. في هذه الآية أحكام:

أ. الأول: أن النكرة في موضع النفي تفيد العموم، والدليل عليه هذه الآية فإن قوله تعالى: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ إبطالا له، ونقضا عليه، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال، ولما كان ذلك باطلا، ثبت أن النكرة في موضع النفي تعم.

ب. الثاني: النقض يقدح في صحة الكلام، وذلك لأنه تعالى نقض قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب، وقول من يقول: إبداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف، إذ لو كان الأمر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لأن اليهودي كان يقول معجزات موسى أظهر، وأبهر من معجزاتك، فلم يلزم من إثبات النبوة هناك إثباتها هنا، ولو كان الفرق مقبولا

لسقطت هذه الحجة، وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا أن النقض على الإطلاق مبطل.

ج. الثالث: تفلسف الغزالي فزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني: أن موسى ما كان من البشر، وهذا خلف محال، وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس، ولا بحسب صحة المقدمة الأولى، فلم يبق إلا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية، وهي قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة، فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب، إنما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف.

٧. لما قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ وصف بعده كتاب موسى بصفات:

أ. الأولى: كونه نورا وهدى للناس، وسماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يبين الطريق، سؤال وإشكال: على هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق، وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير، والجواب: النور له صفتان:

- إحداهما: كونه في نفسه ظاهرا جليا.
- الثانية: كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره، فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الأمران، وهو تعالى وصف القرآن أيضا بهذين الوصفين في آية أخرى، فقال: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾

ب. الثانية: قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ قال أبو علي الفارسي: قوله: يجعلونه قراطيس أي يجعلونه ذات قراطيس، أي يودعونه إياها:

- سؤال وإشكال: إن كل كتاب فلا بد وأن يودع في القراطيس، فإذا كان الأمر كذلك في كل الكتب، فما السبب، في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم، والجواب: الذم لم يقع على هذا المعنى فقط، بل المراد أنهم لما جعلوه قراطيس، وفرقوه وبعضوه، لا جرم قدروا على إبداء البعض، وإخفاء البعض، وهو الذي فيه صفة محمد ﷺ.
- سؤال وإشكال: كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل إلى أهل المشرق والمغرب، وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه، ومثل هذا الكتاب لا يمكن إدخال الزيادة والنقصان فيه، والدليل عليه

أن الرجل في هذا الزمان لو أراد إدخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه، فكذا القول في التوراة، والجواب: قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن.

• سؤال وإشكال: هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد ﷺ، إلا أنها قليلة، والقوم ما كانوا يخفون من التوراة إلا تلك الآيات، فلم قال: ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾؟ والجواب: القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ، فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام ألا ترى أنهم حاولوا على إخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن.

ج. الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله ﷺ كانوا يقرءون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها، فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه ﷺ، فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾

٨. لما وصف الله تعالى التوراة بهذه الصفات الثلاث، قال: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ الذي صفته كذا وكذا فقال بعده: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾:

أ. والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون إلا من الله تعالى، فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة، لا جرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾

ب. وأيضا أن الرجل الذي حاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها، ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة، ومن الذي أودع في الحدقة القوة الباصرة، وفي الصماخ القوة السامعة، ثم إن ذلك القائل نفسه يقول ﴿اللَّهُ﴾ والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هاهنا.

٩. ثم قال تعالى بعده: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ المعنى أنك إذا أقمت الحجة عليهم وبلغت في الأعذار والإنذار وهذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء ألبتة، ونظيره قوله

تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾

١٠. قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ مذكور لأجل التهديد، وذلك لا ينافي حصول المقاتلة، فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة، رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية، فلم يحصل النسخ فيه.

١١. قراءات ووجوه: قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة، وكذلك يبدونها ويخفون لأجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ فلما وردت هذه الألفاظ على لفظ المغايبة، فكذلك القول في البواقي، ومن قرأ بالتاء على الخطاب، فالتقدير: قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ فجاء على الخطاب، فكذلك ما قبله.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي فيما وجب له واستحال عليه وجاز، قال ابن عباس: ما آمنوا أنه على كل شي قدير، وقال الحسن: ما عظموه حق عظمته، وهذا يكون من قولهم: لفلان قدر.

٢. وشرح هذا أنهم لما قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ نسبوا الله تعالى إلى أنه لا يقيم الحجة على عباده، ولا يأمرهم بما لهم فيه الصلاح، فلم يعظموه حق عظمته ولا عرفوه حق معرفته، وقال أبو عبيدة: أي ما عرفوا الله حق معرفته، قال النحاس: وهذا معنى حسن، لأن معنى قدرت الشيء وقدرته عرفت مقداره، ويدل عليه قول تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي لم يعرفوه حق معرفته، إذ أنكروا أن يرسل رسولا، والمعنيان متقاربان، وقد قيل: وما قدروا نعم الله حق تقديرها، وقرأ أبو حياة ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بفتح الدال، وهي لغة.

٣. ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال ابن عباس وغيره: يعني مشركي قريش، وقال الحسن وسعيد بن جبير: الذي قاله أحد اليهود، قال: لم ينز الله كتابا من السماء، قال السدي: اسمه

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٧.

فنحاص، وعن سعيد بن جبير أيضا قال: هو مالك بن الصيف، جاء يخاصم النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: (أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى أما تجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين)؟ وكان حبرا سمينا، فغضب وقال: والله ما أنزل الله على بشر من شي، فقال له أصحابه الذين معه: ويحك! ولا على موسى؟ فقال والله ما أنزل الله على بشر من شي، فنزلت الآية.

٤. ثم قال نقضا لقولهم وردا عليهم: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ - أي في قراطيس ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ هذا لليهود الذين أخفوا صفة النبي ﷺ وغيرها من الأحكام، وقال مجاهد: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ خطاب للمشركين، وقوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ لليهود وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ للمسلمين، وهذا يصح على قراءة من قرأ يجعلونه قراطيس يبدونها و(يخفون) بالياء والوجه على قراءة التاء أن يكون كله لليهود، ويكون معنى ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ أي وعلمتم ما لم تكونوا تعلمونه أنتم ولا آباؤكم، على وجه المن عليهم بإنزال التوراة، وجعلت التوراة صحفا فلذلك قال: ﴿قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا﴾ أي تبدون القراطيس، وهذا ذم لهم، ولذلك كره العلماء كتب القرآن أجزاء.

٥. ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أي قل يا محمد الله ﴿الَّذِي﴾ أنزل ذلك الكتاب على موسى وهذا الكتاب علي، أو قل الله علمكم الكتاب، ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي لاعبين، ولو كان جوابا للأمر لقال يلعبوا، ومعنى الكلام التهديد، وقيل: هو من المنسوخ بالقتال، ثم قيل: ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾ في موضع الصفة لقوله: ﴿نُورًا وَهُدًى﴾ فيكون في الصلة، ويحتمل أن يكون مستأنفا، والتقدير: يجعلونه ذا قراطيس، وقوله: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ يحتمل أن يكون صفة لقراطيس، لأن النكرة توصف بالجمل، ويحتمل أن يكون مستأنفا حسبما تقدم.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ قدرت الشيء وقدّرته عرفت مقداره، وأصله: الستر، ثم استعمل

---

(١) فتح القدير: ٢/١٥٩.

في معرفة الشيء أي لم يعرفوه حق معرفته حيث أنكروا إرساله للرسل وإنزاله للكتب، وقيل المعنى: وما قدروا نعم الله حق تقديرها، وقرأ أبو حيوة: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بفتح الدال: وهي لغة.

٢. ولما وقع منهم هذا الإنكار وهم من اليهود أمر الله نبيه ﷺ أن يورد عليهم حجّة لا يطيقون دفعها، فقال: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ وهم يعترفون بذلك ويذعنون له، فكان في هذا من التبكيت لهم، والتقريع ما لا يقادر قدره، مع إلجائهم إلى الاعتراف بما أنكروه من وقوع إنزال الله على البشر وهم الأنبياء عليهم السلام، فبطل جحدهم وتبيّن فساد إنكارهم؛ وقيل: إن القائلين بهذه المقالة هم كفار قريش، فيكون إلزامهم بإنزال الله الكتاب على موسى من جهة أنهم يعترفون بذلك ويعلمونه بالأخبار من اليهود، وقد كانوا يصدقونهم.

٣. و﴿نُورًا وَهُدًى﴾ منتصبان على الحال و﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلّق بمحذوف هو صفة لهدى: أي كائنا للناس.

٤. ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ أي تجعلون الكتاب الذي جاء به موسى في قراطيس تضعونه فيها ليتمّ لكم ما تريدونه من التحريف والتبديل وكتم صفة النبي ﷺ المذكورة فيه، وهذا ذمّ لهم.

٥. والضمير في ﴿تُبْدُونَهَا﴾ راجع إلى القراطيس، وفي ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾ راجع إلى الكتاب، وجملة تجعلونه في محل نصب على الحال، وجملة تبدونها صفة لقراطيس ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ معطوف على ﴿تُبْدُونَهَا﴾: أي وتخفون كثيرا منها.

٦. والخطاب في ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ لليهود، أي والحال أنكم قد علمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم، ويحتمل أن تكون هذه الجملة استئنافية مقرّرة لما قبلها، والذي علموه هو الذي أخبرهم به نبينا محمد ﷺ من الأمور التي أوحى الله إليه بها، فإنها اشتملت على ما لم يعلموه من كتبهم ولا على لسان أنبيائهم ولا علمه آباؤهم، ويجوز أن يكون ما في ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ عبارة عما علموه من التوراة، فيكون ذلك على وجه المنّ عليهم بإنزال التوراة؛ وقيل: الخطاب للمشركين من قريش وغيرهم، فتكون ﴿مَا﴾ عبارة عما علموه من رسول الله ﷺ.

٧. ثم أمر الله رسوله بأن يجيب عن ذلك الإلزام الذي ألزمهم به حيث قال: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ فقال: ﴿قُلِ اللهُ﴾ أي أنزله الله ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي ذرهم في باطلهم

حال كونهم يلعبون، أي يصنعون صنع الصبيان الذين يلعبون.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ما جعلوا لله قدرًا يليق به، أي: وصفا، (أي وصفا يليق؛ أو ما عرفوه حقَّ معرفته، فالمراد بالقَدْر: المعرفة، لكونه سببا لها، وملزوما؛ وقدرُه الواجبُ معرفتُه: توحيدُه وإعظامه وعبادته)، لكن لا يمكن الوصول إلى غاية ذلك، وهذا أولى من أن يقال المراد: قدره في الرحمة لعباده، وفي السخط على الكفَّار، وشدَّة البطش حين جسروا على قول السوء، فإنَّه لا يناسب قوله: ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ اللهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ فإنَّ هذا يناسب أن يراد بالقدر العظمة، ومنها التوحيد المنافي لإنكار الإنزال على بشر، ومن معاني القَدْرِ العظمةُ، أي: وما عظَّموه حقَّ عظمته، ويقال: ما عرفوا الله حقَّ معرفته، والأصل: وما قدروا الله قدره الحقَّ، فأضيفت الصِّفة للموصوف، ولا يلزم هذا، بل المتبادر أنَّ المراد شأن قدره، أو رتبة قدره، و(إِذْ) متعلِّق بـ (قَدَرُوا) أو بـ (قَدْرِهِ)، وقيل: حرف تعليل، هي ظرفيَّة، والتعليل مستفاد من مدخولها.

٢. الواو لليهود: فنحاص بن عازوراء ومالك بن الصيف ومن رضي بقولهما، وهم نفر يسافرون لِمَكَّةَ عنادًا، أو أريد واحد عُظِّم في السوء كعِظَم جماعة في الشرِّ، خاصَمَ النبيءَ ﷺ، فقال ﷺ: (أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أنَّ الله يبغض الحبر السمين؟ ـ وكان مالك كذلك ـ فقال: نعم ـ وكان يحِبُّ إخفاء ذلك، لكن أقرَّ لإقسام النبيء ﷺ ـ فقال النبيء ﷺ: (أنت حبر سمين، سمنت من أكلتك التي تطعمك اليهود)، فضحك القوم، وخجل مالك بن الصيف، أي: فيكون مبغوضًا، فغضب، والتفت إلى عمر، وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء، فقال أصحابه: ويحك، ولا على موسى؟ فقال: والله ما أنزل الله على بشر من شيء، فلمَّا سمعت اليهود بذلك قالوا: أليس الله أنزل التوراة على موسى فلم قلت هذا؟ قال: أغضبني محمَّد فقلته، فقالوا: وأنت إذا غضبت تقول على الله غير الحقِّ!؟ فعزلوه من الحبريَّة، فجعلوا مكانه كعب بن الأشرف لعنهم الله، وفي ذلك نزل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، وأنت خبير بأنَّ

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٤٩.

القائلين سافروا إلى مكَّة، فلا يعترض بأنَّ السورة مكيَّة، وأنَّ القصَّة مَدَنِيَّة، وأيضا نزلت السورة مَرَّتَيْنِ فيما قيل.

٣. والآية على ظاهرها من نفي الأنبياء كلِّهم وكتبهم كُلِّها لثوران الغضب، والمراد بالذَّات نفي النبيء ﷺ والقرآن، ولكن حمله الغضب على نفي كُلِّ نبيء وكُلِّ كتاب مبالغةً في نفي النبيء ﷺ والقرآن، ليكون كنفي بحجَّة، وأنت خبير أنَّ الله تعالى أنزل الآية مجاراة على لفظ لسانه المجاهر بالسوء، ولو كان في قلبه ثبوت التوراة كما صرَّح به عن نفسه، وفي ذلك أنَّ الغضبان المتعمِّد مؤاخَذ بما قال أو بما فعل، كالسكران بمحرَّم عمدًا.

٤. قال بعضٌ: على طريق الشكل الثالث: موسى بشر، موسى أنزل عليه كتاب، وهاتان قضيَّتان شخصيَّتان في حكم الكُلِّيَّتين، والأولى: من قوَّة الآية، والثانية: من صريحها، ينتج أنَّ بعض البشر أنزل عليه كتاب، وهذه النتيجة موجبة جزئيَّة تُكذِّب السالبة الكُلِّيَّة اليهوديَّة، وهي: لا شيء من البشر أنزل عليه كتاب.

٥. وأجاب الله بأنَّ إنزال القرآن من الجائز كما أنزل التوراة على موسى، فقال: ﴿قُلْ مَنَ انزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَآءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ منها، وهو ما صعب عليهم، وصفة رسول الله ﷺ ، ومن إخفاءِ ما صعب عليهم: إخفاءُ آية الرجم، وآية أنَّ الله يبغض الحبر السمين.

٦. ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ وهذا نصٌّ في أنَّ الآية في اليهود لا كما قيل في مشركي قريش، فإنَّ مشركي قريش لم يقرؤوا التوراة، ولم يجعلوا قراطيس يبدونها ويخفون كثيرًا، ولا علَّموا ما لم يعلموا ولا آباؤهم، إلَّا أنَّ لهم بعض إذعان لتوراة موسى، وشهرت عندهم، وكانوا يخالطونهم ويسألونهم عمَّا في التوراة، قال الله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ إِنَّمَآ أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ أَوْ تَقُولُواْ لَوَ اَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٦ ـ ١٥٧]، وإلَّا أن يراد: علِّمتم بالقرآن ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم، ووقع ذلك في المدينة، والسورة نزلت في مكَّة، ونزلت في المدينة مرَّة ثانية والقصَّة في المدينة، وقيل: نزلت في مكَّة إلَّا هذه الآية ففي المدينة، ويروى أنَّ مالك بن الصيف كان يخرج مع نفر إلى مكَّة معاندين، والمراد: وعُلِّمتم أيُّها اليهود على لسان محمَّد ﷺ مِمَّا أوحي إليه

بيانًا لما التبس أو أخفاه مَن تقدَّم، أو زيادة على التوراة ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦]

٧. وقيل: الخطاب في (عُلِّمْتُمْ) لمن آمن من قريش، و(نُورًا وَهُدًى) حال من الهاء، أو من (الْكِتَابُ)، هو في نفسه نور، أي: ظاهر كالضوء اللامع، و(تَجْعَلُونَهُ) حال من (الْكِتَابُ)، أو من الهاء، ومعنى جعلِها قراطيس: جعلُها في قراطيس، بحذف الجارِّ؛ أو يقدَّر: تجعلونه ذا قراطيس؛ أو تجعلون ظروفه قراطيس، وإذا كان الخطاب كلُّه لليهود فالمراد: علِّمتم أيُّها اليهود بالتوراة، أو علَّمكم الله بالقرآن ما لم تعلموا زيادة وأنكرتموه، كما قال: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥]، أو من إخفاء ما أرادوا، أو إنكاره، أو محوه، أو تبديله؛ وقيل: ذلك الكثير لم يكتبوه في القراطيس إخفاء له، والناسُ: بنو إسرائيل وغيرهم.

٨. ﴿قُلِ اللهُ﴾ أنزله الله، أو الله أنزله، أو منزله الله، والأوَّل أولى لورود الجواب بالفِعلِيَّة في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، ووجه الأوجُهِ بعده أنَّ السؤال بالاِسمِيَّة فليكن الجواب بها، أمَّا ما كان لَا بُدَّ أن يقرُّوا بأنَّ الله أنزله أمره أن يقوله، أو كأنَّهم دهشوا لافتضاحهم حتَّى لا يقدروا على ردِّ الجواب فأمره ﷺ بردِّ الجواب تنبيهًا على حيرتهم، أو أمره لأنَّهم لا يقولون عنادًا.

٩. ﴿ثُمَّ ذَرْهُم فِي خَوْضِهِمْ﴾ باطلهم متعلِّق بـ (ذَرْ)، أو بقوله: ﴿يَلْعَبُونَ﴾ أو بمحذوف، حالٌ من الهاء، أو من واو (يَلْعَبُونَ)، و(يَلْعَبُونَ) حال من هاء (ذَرْهُمْ)، أو من هاء (خَوْضِهِمْ)، ولو كان مضافًا إليه لأنَّ المضاف صالح لعمل الرفع والنصب لأنَّه مصدر، وإذا جعلنا (فِي خَوْضِهِمْ) حالاً من الهاء جاز أن يكون (يَلْعَبُونَ) حالاً من المستتر في قوله: ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾، والأمر بالجوابِ والإعراضِ عنهم بعد الجواب يصحُّ قبل نزول القتال وبعده فلا نسخ، فلا تَهِم، و(يَلْعَبُونَ): يستهزئون.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما بين تعالى شأن القرآن العظيم، وأنه نعمة كبرى على العالمين، تأثّره ببيان كفرهم بذلك، على

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٢٦.

وجه سرى إلى الكفر بجميع الكتب المنزلة، فقال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي: ما عظموه حق تعظيمه و﴿حَقَّ﴾ نصب على المصدرية، وهو في الأصل صفة للمصدر، أي: قدره الحقّ، فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه.

٢. ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي: حين اجترءوا على التفوه بهذه الجملة الشنعاء، وذلك منهم مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ، فألزموا بما لا سبيل لهم إلى إنكاره أصلا، حيث قيل في جواب سلبهم العام، بإثبات قضية جزئية بديهية التسليم:

٣. ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا﴾ حال من الضمير في ﴿بِهِ﴾ أو من ﴿الْكِتَابِ﴾، ﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ أي: ضياء من ظلمة الجهالة، وبيانا يفرق بين الحق والباطل، ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا﴾: يجزئونه أوراقا يبدونها للناس مما ينتخبونه، أي: فكيف ينكر إنزال شيء وهذا المنزل المذكور ظاهر للعيان، والعدول عن التوراة إلى ذكر الكتاب وصفته، والحال بعده ـ لزيادة التقريع، وتشديد التبكيت، وإلقام الحجر.

٤. ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ معطوف على (تبدونها)، والعائد محذوف، أي: كثيرا منها، أو كلام مبتدأ لا محل له من الإعراب، أي: وهم يخفون كثيرا، أي: ومع ذلك فالإلزام يكفي بما يبدونه، المعترف لديهم بحقيّته، وفيه نعي على أهل الكتاب بسوء صنيعهم المذكور، إذ ما يريدون بإخفاء كثير منها إلا تبديل الدين، ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ أي: على لسان محمد ﷺ ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ من المعارف التي لا يرتاب في أنها تنزيل ربانيّ.

٥. ﴿قُلِ اللهُ﴾ أي: أنزله الله، أو الله أنزله، أمره بأنه يجيب عنهم، إشعارا بأن الجواب متعين لا يمكن غيره، وتنبيها على أنهم بهتوا، بحيث إنهم لا يقدرون على الجواب، ﴿ثُمَّ﴾ بعد التبليغ وإلزام الحجة ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾ أي: في باطلهم ﴿يَلْعَبُونَ﴾ أي: يفعلون فعل اللاعب، وهو ما لا يجرّ لهم نفعا، ولا يدفع عنهم ضررا، مع تضييع الزمان.

٦. في هذه الآية قولان:

أ. الأول: أنها مكية النزول تبعا للسورة، وأن القائل ذلك هم المشركون، وإلزامهم إنزال التوراة، لما أنه كان عندهم من المشاهير الذائعة، وهذا هو الظاهر، قال ابن كثير: قال ابن عباس، ومجاهد وعبد بن

كثير: هذه الآية نزلت في قريش، واختاره ابن جرير، قال ابن كثير: وهو الأصح، لأن اليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء، وأما كفار قريش فكانوا ينكرون رسالة النبيّ ﷺ، لأنه من البشر، كما قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس: ٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]، وكذا قالوا هنا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، فألزموا بإنزال الكتاب الذي جاء به موسى، وهو التوراة التي علموا هم وكل أحد أن الله أنزلها على موسى تكذيبا لقولهم، وإيقافا على عنادهم، ومعلوم ما كان بين قريش ويهود المدينة من التعارف، وتسليم قريش أنهم أهل كتاب، وأنهم أعلم منهم لأجله، مما يوجب اعترافهم بحقية التوراة، وأنها منزلة من لدنه تعالى، وعلى هذا القول، فالقراءة بالياء التحتية ظاهرة، وعلى قراءة الخطاب، فهو التفات من خطاب قوم إلى خطاب قوم آخرين، وهو التفات عند الأدباء ـ حكاه الخفاجي ـ وإنما جعل من الانتقال عن خطابهم إلى خطاب اليهودية، تعريضا لهم بأن إنكارهم إنزال الله تعالى من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان، وعدم الإسناد إلى برهان، ثم القول بأن الخطاب في ﴿عَلِمْتُمْ﴾ لمؤمني قريش، لا يقتضيه السياق ولا السباق، وفيه تفكيك للنظم الجليل، كالقول بأنه اعتراض للامتنان على النبيّ ﷺ وأتباعه، لهدايتهم للمجادلة بالتي هي أحسن، بل الخطّاب فيه كسابقه، والمراد بتعليمهم، وهم مشركون، ما يسمعونه ويتلقفونه من النبيّ ﷺ وصحابته، من فرائد الوحي وفوائده، مما لا يرتاب في تنزيلها، كما أوضحناه قبل.

ب. القول الثاني: إن هذه الآية مدنية النزول، ولا يرد أن هذه السورة مكية، ومناظرات اليهود كانت في المدينة، لأن كثيرا من السور المكية ألحقت بها آيات مدنية، وحينئذ فقولهم (هذه السورة مكية) أي: إلا ما استثني مما ألحق بها، كما أوضحه السيوطيّ في (الإتقان) وساق له شواهد، وقد أشرنا إلى ذلك أول هذه السورة، فتذكر! ثم القائلون بأنها مدنية، منهم من قال نزلت في طائفة من اليهود، أو في فنحاص، أو في مالك بن الصيف، أخرج ابن جرير من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال قالت اليهود: والله ما أنزل الله من السماء كتابا، فأنزلت:

• أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ـ مرسلا ـ قال جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الصيف، فخاصم النبيّ ﷺ، فقال له النبيّ ﷺ: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، هل تجد في التوراة

أن الله يبغض الحبر السمين ـ وكان حبرا سمينا ـ؟ فغضب وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له أصحابه: ويحك! ولا على موسى؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.. الآية.

• قال البغويّ: وفي القصة أن مالك بن الصيف، لما سمعت اليهود منه تلك المقالة، عتبوا عليه، وقالوا: أليس الله أنزل التوراة على موسى، فلم قلت: ما أنزل الله من شيء فقال مالك بن الصيف: أغضبني محمد، فقلت ذلك! فقالوا له: وأنت إذا غضبت تقول على الله غير الحق! فنزعوه عن الحبرية، وبعد الوقوف على ذلك، فلا معنى لاعتراض بعضهم بأن مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك، ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة أن يقول: ما أنزل الله على بشر من شيء لأنه تبين أنه قال ذلك متغيظا، وقد أخذ الغضب منه مأخذه عنادا ومكابرة، توصلا لدفع ما يريده، وقد يبلغ الحمق بصاحبه إلى حدّ يتبرأ فيه من مذهبه ومعتقده، إغاظة لخصمه على زعمه، وبوادر اللسان في حق المولى تعالى وتقدس، مما لا تغتفر، ولذا بين تعالى جهل ذاك القائل بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

٧. قال البقاعيّ: لأن من نسب ملكا تام الملك إلى أنه لم يبث أوامره في رعيته بما يرضيه ليفعلوه، وما يسخطه ليجتنبوه، فقد نسبه إلى نقص عظيم، فكيف إذا كانت تلك النسبة كذبا؟ وإنما أسند إلى الكل ـ والقائل بعضهم ـ لأنهم لم يردّوا على قائله، ولم يعاجلوه بالأخذ على يده، تهويلا للأمر، وبيانا لأنه يجب على كل من سمع بآية من آيات الله أن يسعى إليها، ويتعرف أمورها، فمن طعن فيها أخذ على يده بما تصل إليه قدرته، فقال مشيرا إلى اليهود قائلو ذلك، ملزما لهم بالاعتراف بالكذب، أو المساواة للأمّيين في التمسك بالهوى دون كتاب، موبخا لهم، ناعيا عليهم سوء جهلهم، وعظيم بهتهم، وشدة وقاحتهم، وعدم حيائهم ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾؟ أي: قل لهؤلاء السفهاء الذين تجرأوا على هذه المقالة، غير ناظرين في عاقبتها، وما يلزم منها، توبيخا لهم، وتوقيفا على شنيع جهلهم ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ الذي أنتم تزعمون التمسك بشرعه ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ أي: أوراقا مفرقة، لتتمكنوا بها من إخفاء ما أردتم، ﴿تُبْدُونَهَا﴾ للنّاس أي: تظهرونها للناس، ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أي: منها مما تريدون به تبديل الدين، هذا على قراءة الفوقانية، وعلى قراءة التحتانية التفات مؤذن بشدة الغضب، مشير إلى أن ما قالوه حقيق بأن يستحيى من ذكره، فكيف بفعله، وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ أي: أيها اليهود بالكتاب الذي أنزل على موسى ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ﴾ أي: أيها اليهود من أهل هذا الزمان ﴿وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ أي: الأقدمون)، وفي قوله:

(وإنما أسند إلى الكل..) إلى آخره، نظر، لأن إسناده ليس إليهم، لأنهم رضوا به، لأن القصة السالفة تدل على خلافه، وللبقاعي وجه آخر في الآية، قال: (ويمكن أن تكون مكية، ويكون قولهم هذا حين أرسلت إليهم قريش تسألهم عنه ﷺ في أمر رسالته، فاحتج عليهم بإرسال موسى عليه السلام، وإنزال التوراة عليه)، وهو قريب وجيه جدّا.

٨. وبالجملة، فالآية الكريمة متصادقة مع الأوجه المذكورة، وتتنزل في التأويل، على ما بينا في كل تنزيلا لا شائبة معه لإشكال مّا، وقد استصعب الرازي تأويلها، وأخذ يحاول أسئلة هي على طرف الثّمام، بعد النظر فيما بينّا، فالحمد لله الذي هدانا لهذا.

٩. قال أبو السعود: (ليس المراد بالآية مجرد إلزامهم بالاعتراف بإنزال التوراة فقط، بل بإنزال القرآن أيضا، فإن الاعتراف بإنزالها مستلزم للاعتراف بإنزاله قطعا، لما فيها من الشواهد الناطقة به)، وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾: (أي: تضعونه في قراطيس مقطعة، وورقات مفرقة، بحذف الجار، بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم، أو تجعلونه نفس القراطيس المقطعة، وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم، كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب، ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة)

١٠. في قوله تعالى: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ دلالة على أنه لا يجوز كتم العلم الدينيّ عمن يهتدي به، قاله بعض الزيدية.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ختم الله سبحانه سياق قصة إبراهيم مع قومه بذكر هداية بعض الرسل من أهل بيته وذريته، تمهيدا بذلك إلى بيان كون رسالة خاتمهم محمد ﷺ من جنس رسالتهم، وكون هدايته متممة ومكملة لهدايتهم، ومن ذلك أنه لا يسأل على تبليغ هذا القرآن أجرا، لا يرجو من غير الله عليه فائدة ولا نفعا، وقفى على ذلك بالرد على منكري الوحي، وبيان أنهم ما قدروا الله حق القدر، وتفنيد ما عرض لهم من الشبهة، وإقامة الحجة الواضحة المحجة.

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٠٩

٢. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ﴾:

أ. قدر الشيء ـ بسكون الدال وفتحها ـ ومقداره: مقياسه الذي يعرف به ومبلغه، يقال قدره يقدره وقدره إذا قاسه، وقادرت الرجل مقادرة قايسته وفعلته مثل فعله، والقدر والقدرة والمقدار القوة، ومنه القدر بمعنى الغنى واليسار ـ وكذا الشرف ـ لأن كله قوة كما قال صاحب اللسان، وكل ما تقدم مختصر منه، قال: وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عظموه حق تعظيمه، وقال الليث: ما وصفوه حق صفته، والقدر والقدر هنا بمعنى واحد انتهى، وعزى الأول إلى ابن عباس وروي عنه أيضا أن القدر هنا بمعنى القدرة، واحد، قال: إن الآية نزلت في الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم، فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره، وعن الأخفش أن المعنى ما عرفوه حق معرفته، وعن أبي العالية: ما وصفوه حق صفته، وتفسيره بالمعرفة أقوى، لأنه بالمعنى الاشتقاقي ألصق، وتعلق الظرف ﴿إِذْ قَالُوا﴾ بفعله أو معنى نفيه أظهر، سواء تضمن معنى العلة أم لم يتضمن.

ب. والعبارة محتملة الأمرين، فمنكرو الوحي الذين يكفرون برسل الله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله، ما عرفوا الله حق معرفته، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته، ولا آمنوا بهذا النوع من قدرته، وهو إفاضة ما شاء من علمه بما يصلح به أمر الناس من الهدى والشرع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة، أو بتكليمه إياهم بدون واسطة، أو قدرته على ما يتبع الرسالة من تأييد الرسل بالآيات، وبهذا الاعتبار يكون تفسير القدر بالقدرة أظهر، ومن يجيز استعمال المشترك في كل معانيه والجمع بين حقيقته ومجازه مع أمن اللبس يجيز إرادة كل ما ذكر من معاني القدر هنا، على أن المعنى المختار يتضمن سائر هذه المعاني، فمن عرف الله حق معرفته وصفه حق وصفه وآمن بقدرته على كل شيء وعظمه حق تعظيمه.

ج. نطقت الآية بأن منكري الوحي ما عرفوا الله تعالى حق معرفته، ولا وصفوه بما يجب وصفه به، ولا عرفوا كنه فضله على البشر، إذ قالوا إنه ما أنزل شيئا على أحد منهم، فهي دليل على أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من شئونه سبحانه ومتعلق صفاته في النوع البشري، فإنها من مقتضى الحكمة، وأجل آثار الرحمة، فمن عرفه تعالى بصفات الكمال، التي هي متعلق أحاسن الأفعال، ومصدر النظام التام، في عالم الأرواح والأجسام، كالحكمة البالغة، والرحمة السابغة، والعلم المحيط، والقيام بالقسط، ونظر في الآيات البينات في أنفس البشر والآفاق، فعلم منها أنه أحسن كل شيء خلقه، وأتقن كل شيء صنعه، وخلق

الإنسان في أحسن تقويم، مستعدا للعروج إلى أعلى عليين، والهبوط إلى أسفل سافلين، وجعل كماله الذي ترقيه إليه مواهب روحه الملكية، ونقصه الذي تدسيه فيه مطالب جسده الحيوانية، أثرا لعلومه وأعماله الكسبية، التي عليها مدار حياتيه الدنيوية والأخروية، ثم علم من تدبر أحواله في حياته الحاضرة، ومن درس طباعه وتاريخ أجياله الغابرة، أن لم يكد يوجد فرد من أفراده أحاط علما بمصالح شخصه، فلم يجن على جسده ولا على نفسه، ولم يوجد جيل من أجياله، ولا شعب من شعوبه، ارتقت به علومه الكسبية، وقوانينه الوضعية، إلى نيل السعادة المنزلية والقومية، والكمال الذي يؤهله للسعادة الأبدية، إلا من اهتدى بهداية المرسلين، وهم في كل ملة ثلة من الأولين وقليل من الآخرين..

د. من عرف الله بما ذكرنا من الصفات، وعرف البشر بما أجملنا من الأحوال والمميزات، علم علم اليقين أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من آثار تلك الصفات التي هي مصادر النظام ومظاهر الكمال، قد توقف عليه إكمال استعداد البشر للعروج الذي أشرنا إليه، وتوقي الهبوط الذي ذكرنا به، فكان إرشاد الوحي سببا لكل ارتقاء إنساني، في ركني وجوده الجسماني والروحاني، وقد فتن في هذا العصر خلق كثير بترقي النظام الاجتماعي، وسعة التمتع الشهواني في شعوب كانت قد استفادت كثيرا من هداية الوحي، ثم نسيت ذلك الأصل الذي هو مصدر كل الخير، فعتت عن أمر ربها ورسله فمنهم من كفر بهم وحدهم ومنهم من كفر بهم وبه، وادعوا أنهم قد استغنوا بعقولهم عن تلك الهداية، بل وصموها بما وسموها به من سمات الغواية، حتى إذا ما برح الخفاء، وفضح الرياء، وانكشف الغطاء، ظهر أن تلك المدنية، هي أفظع الوحشية والهمجية، فأيهم أوسع فيها علوما وفنونا وأدق نظاما وقانونا، هم أشد فتكا بالإنسان وتخريبا للعمران، وأن غاية هذا الترقي استعباد الأقوياء للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم واستخراج خيرات الأرض لهم، استمتاعا بالشهوات الحيوانية السفلى، وإسرافا في زينة هذه الحياة الدنيا.

هـ. وقد بين شيخنا محمد عبده في (رسالة التوحيد) وجه حاجة البشر إلى الرسل من طريقين أو مسلكين:

• (المسلك الأول) مبني على عقيدة بقاء النفس واستعداد البشر لحياة أبدية في عالم غيبي، وحاجتهم إلى إرشاد إلهي يعلمون به ما يجب عليهم من العلم والعمل للسعادة في تلك الحياة، وكون إيتاء الله تعالى إياهم ذلك من آثار إحسانه كل شيء خلقه، وإتقانه كل شيء صنعه إذ اختص بعض أفراد هذا النوع بفطرة

عالية، وأعد أرواحهم للإشراف على عالم الغيب وتلقي علم الهداية عن رب العالمين بواسطة الروح الأمين من الملائكة أو بغير واسطة؛ وبذلك كانوا نهاية الشاهد، وبداية الغائب، في هذا النوع الذي جعل الله من التفاوت بين أفراده في العلم والعمل ما لا يعهد مثله ولا ما يقاربه في نوع آخر من أنواع الأحياء، حتى إن الواحد منهم لينهض بأمة أو أمم فيرفع شأنها، وألوف الألوف يكونون كالأنعام يسخرهم لخدمته رجل واحد أو آحاد منهم أو من غيرهم.

• (المسلك الثاني) مبني على ما علم من فطرة الإنسان من كونه خلق ليعيش مجتمعا متعاونا، يقوم أفراد متفرقون وجماعات متعاونون بكل نوع من أنواع الأعمال التي يحتاج إليها في حفظ حياتيه الشخصية والنوعية، ويظهر به استعداده لتسخير جميع ما في عالمه لمنافعه، وكونه يعمل أعماله بحسب علمه وشعوره وتخيله، وكون أفراده يختلفون في ذلك اختلافا يقتضي التنازع والشقاق، الذي يفضي إلى التخاذل والتقاتل إذا لم يتداركه الله بهداية تزيل الخلاف وتوحد الآراء والأهواء، وهذه الهداية هي هداية الوحي الذي بعث الله به الرسل، وإنما تزيل الخلاف لأن الله أودع في فطرة الإنسان فوق كل ما ذكر غريزة هي أقوى غرائزه وأعلاها، وهي غريزة الشعور بوجود قوة غيبية هي فوق قوته وقوى جميع عالم الشهادة الذي يعيش فيه والخضوع لكل ما يأتيه من جانب ذلك السلطان الأعلى، فأرسل الله الرسل بالآيات الدالة على تأييدهم من قبل تلك القوة العالية، والسلطة الغالبة، وكونهم يتكلمون عن قيوم السماوات والأرض بما جاءوا به من الكتاب ليحكم بين الناس بالقسط، فزال من بين المؤمنين لهم كل خلاف، وتمهد لهم طريق السير إلى الكمال، فكان العاملون بالكتاب من كل أمة خيارها وعدولها، ولولا البغي الذي حمل آخرين على الخلاف في الكتاب المزيل للخلاف، لبلغت به منتهى ما هي مستعدة له من السعادة والكمال.

من غص داوى بشرب الماء غصته   فكيف يفعل من قد غص بالماء؟

ومن شاء أن يقف على هذا البحث بالتفصيل، ورد ما يرد من الاعتراض عليه بالدليل، فليقرأه بالإمعان والتدبر في رسالة التوحيد، وليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير، ما نقلناه عن الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ وقد بذ الأستاذ ـ أثابه الله تعالى ـ في هذه المسألة جميع العلماء والحكماء الذين كتبوا في بيان حكمة بعثة الأنبياء، ولولا أن طال هذا الجزء وتجاوز كل تقدير لنقلنا عبارة

رسالة التوحيد برمتها هنا، ولعلنا نجد لها مناسبة في جزء آخر وإن كانت أضعف من مناسبة هذه الآية التي يصح أن يكون ذلك البحث تفسيرا لها.

٣. ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾:

أ. هذا رد على منكري الوحي والرسالة لقنه الله تعالى رسوله ﷺ في إثر بيان كون ذلك من شئونه تعالى ومقتضى صفاته في تدبير أمر البشر كما تقدم آنفا، قرأ ابن كثير وأبو عمرو (تجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون) بالمثناة التحتية على أنها إخبار عن الذين أوتوا الكتاب، وقرأها الآخرون (تجعلونه) إلخ بالمثناة الفوقية على الخطاب، وبذلك اختلف المفسرون في الآية وعدها بعضهم من مشكلات القرآن.

ب. وقد تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها أن بعضهم عد هذه الآية مما استثني من نزول هذه السورة كلها دفعة واحدة بمكة، وزعموا أنها نزلت في شأن بعض اليهود في المدينة، وأن ظاهر معنى الآية يدل على ذلك لأن هذا الاحتجاج إنما يقوم على اليهود دون مشركي العرب الذين خوطبوا بسائر السورة، وقد ورد في أسباب نزولها عن ابن عباس أنه قال: قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتابا؟ قال: نعم، قالوا: والله ما أنزل الله من السماء كتابا، وعن السدي قال: قال فنحاص اليهودي ما أنزل الله على محمد من شيء ـ وعن محمد بن كعب القرظي قال: أمر الله محمدا أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه في كتبهم فحملهم حسدهم على أن يكفروا بكتاب الله ورسله، فقالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء ـ فأنزل الله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية، وروي عن قتادة وكذا عن مجاهد أن الآية نزلت في اليهود ولم يذكرا اسما ولا قصة، وعن عكرمة وسعيد بن جبير أنها نزلت في مالك بن الصيف اليهودي قال الكلمة في قصة سيأتي ذكرها، وفي رواية عن مجاهد أنها في العرب ورجحه ابن جرير، فإنه بعد ذكر الخلاف صوب قول من قال إن الآية في مشركي قريش بأن الكلام في سياق الخبر عنه ولم يجر لليهود ذكر في هذه السورة، وبأنه لم يصح من الرواية عن نزولها فيهم خبر متصل الإسناد، وبأن المعروف من دين اليهود أنهم لا ينكرون الوحي بل يقرون بنزوله على إبراهيم وموسى وداود، قال: فلا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل، وذكر أنه يظن أن من قال إنها نزلت في اليهود تأولوا بذلك قراءة الأفعال فيها بالخطاب (تجعلونه قراطيس) إلخ

وقال إن الأصوب قراءة (يجعلونه) إلخ، على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت في خطاب مشركي العرب، ورجح أن هذا مراد مجاهد، ولكنه لم يبين وجه الاحتجاج على المشركين بما أنزل على موسى وهم لا يؤمنون به، ولا وجه تخريج قراءة الخطاب التي قرأ بها أكثر القراء بل اكتفى بترجيح القراءة الأخرى، فكل من القراءتين مشكل من وجه، وقد أجاب بعضهم عن الإشكال الأول مما يرد عليه بأن مشركي قريش كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة المنزلة على موسى عليه السلام وسيأتي الدليل على ذلك.

ج. وأما جمهور المفسرين الذين قالوا إن الآية نزلت في اليهود، فيجيبون عن إشكال ابن جرير الأول ـ وهو نزول السورة في مكة وكون السياق قبلها وبعدها في محاجة مشركي قريش ـ بأن هذه الآية مستثناة من ذلك كما تقدم، فإنها نزلت في المدنية، وأدخلت في هذا الموضع لتكون مقدمة للكلام في بحث الرسالة بعد بحث التوحيد، وفيه ـ كما قال: إنه ليس في سابق الكلام ذكر لليهود ليعود الضمير إليهم بغير تكلف، وأجابوا عن إشكاله الثاني وهو كون اليهود يقرون بالوحي ولا ينكرونه من وجوه:

• (أحدها) أن هذا إنكار مطلق أريد به المقيد، وقد بنى الرازي هذا الجواب على قصة مالك بن الصيف التي رويت في المأثور عن سعيد بن جبير ـ وعزاها الرازي إلى ابن عباس ـ وهي أنه كان سمينا وهو من أحبارهم فسأله النبي ﷺ واستحلفه: (هل يجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين؟) فقال الكلمة، قال الرازي: ومراده ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الحبر السمين.

• (ثانيها) أنه قال ذلك في حالة الغضب مبالغة، وذكروا أن اليهود سألوه عن قوله هذا فاعتذر بأن النبي ﷺ أغضبه فقال ذلك، أي في حالة الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان.

• (ثالثها) أنه يجوز أن يكون المراد ما أنزل الله على بشر كتابا من السماء، أي سفرا مخطوطا ـ كما روي عن ابن عباس ـ وهو من تحريفهم، فإنهم يعلمون أن الوحي الذي ينزله الله ليكتب يسمى كتابا قبل كتابته تجوزا وبعدها حقيقة.

• (رابعها) أن مرادهم ما أنزل الله عليك من شيء ـ كما روي عن السدي ـ فذكر العام وأورد الخاص، وأما قراءة (يجعلونه قراطيس) إلخ، فلا تشكل على هذا الوجه من التفسير فيحتاج إلى الجواب عنها كما تشكل قراءة (تجعلونه) على الوجه الآخر.

د. هذا ما اطلعنا عليه في توجيه القراءتين وفيه من التكلف ما لا يخفى، وقد تقدم في تفسير سياق مثل هذا من هذه السورة أوله ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ أن قريشا أرسلوا إلى المدينة من يسأل اليهود عن رسالة النبي ﷺ فأنكروا معرفته، وسيأتي في تفسير سورة الكهف أن قريشا بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود المدينة ـ وفي رواية أنهم أرسلوا وفدا منهم هذان الزعيمان للكفر ـ فقالوا لهم: سلوهم عن محمد وصفوا لهم صفته وأخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الأنبياء، فخرجا حتى أتيا المدينة فسألا أحبار يهود عن رسول الله ـ ﷺ ـ ووصفا لهم أمره وبعض قوله وقالا: إنكم أهل التوراة وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا.. فهذه الرواية تدل على أن كون التوراة كتابا من عند الله لليهود خاصة كان معروفا عند مشركي قريش، وأنهم لهذا أرسلوا وفدا، إلى أحبار اليهود فسألوهم عن النبي ﷺ، وبذلك يكون الاحتجاج عليهم بالتوراة في هذه السورة التي أنزلت في محاجتهم في جميع أصول الدين احتجاجا وجيها ولا يصح ما قاله الرازي من أن المشركين بلغتهم معجزات موسى الدالة على نبوته وكتابه بالتواتر وأنهم كذبوا الرسول بسبب طلب مثلها.

هـ. والذي يتجه على قولنا أن الآية نزلت في ضمن السورة بمكة ـ كما قرأها ابن كثير وأبو عمرو محتجة على مشركي مكة الذين أنكروا الوحي استبعادا لخطاب الله للبشر باعترافهم بكتاب موسى، وإرسالهم الوفد إلى أحبار اليهود واعترافهم بأنهم أهل الكتاب الأول العالمين بأخبار الأنبياء، فهو تعالى يقول لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ﴾ لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره من قومك إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ـ كقولهم (أبعث الله بشرا رسولا): ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا﴾ انقشعت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثه بنو إسرائيل عن المصريين ﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ أي الذين أنزل عليهم أخرجوا من الضلال بما فيه من الأحكام والشرائع التي أنشأتهم خلقا جديدا، فكانوا معتصمين بالحق مقيمين للعدل إلى أن اختلفوا فيه، ونسوا حظا مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء (يجعلونه قراطيس يبدونها) عند الحاجة: إذا استفتي الحبر من أحبارهم في مسألة له هوى في إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم في قرطاس ـ وهو ما يكتب فيه من ورق أو جلد أو غيرها ـ فأظهره للمستفتي ولخصومه (ويخفون كثيرا) من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى في إخفائها؛ وذلك أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن في أيدي العامة من نسخه شيء، وهذا الإخفاء للنصوص في الوقائع غير ما نسيه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند

تخريب القدس وإجلائهم إلى العراق المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ خلافا لما توهمه الرازي وغيره، والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود حكم الرجم بالمدينة، وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبي ﷺ وكتمان صفاته عن العامة وتحريفها إلى معان أخرى للخاصة، وإلى أن قال بعضهم: ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم (إن صحت الروايات في ذلك) فلما كان ذلك كله، كان غير مستبعد ولا مخل بالسياق أن يلقن الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل في المدينة على مسمع اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ مع عدم نسخ القراءة الأولى، وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما، ويزول كل إشكال عرض للمفسرين في تفسيرهما.

٤ . أما قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ فقال قتادة: اليهود آتاهم الله تعالى علما فلم يهتدوا به ولم يأخذوا به ولم يعملوا به فذمهم الله في عملهم ذلك، وقال مجاهد هذه للعرب، وفي رواية عنه للمسلمين ومؤداهما واحد، فإن ما علمه العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدوه إلى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدته عامة.

٥ . وفي الجملة امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المؤمنين بإيتائهم هذا الكتاب الحكيم المبين، والمعنى عندنا على تقدير جعل الخطاب لليهود: وعلمتم بما أنزل على خاتم النبيين ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم الذين كانوا أعلم وأهدى منكم، فمن ذلك ما أفاده قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى، ومنه ما انفرد به الإسلام ـ وهو ما أكمل الله تعالى به دينه ـ من بسط أصول العقائد موضحة بالأمثلة مؤيدة بالدلائل، ومن إتمام مكارم الأخلاق وعقائل الفضائل والآداب بجعلها وسطا بين ما كانوا عليه هم والنصارى من التفريط والإفراط، ومن جعل أحكام العبادات والمعاملات مصلحة لأنفس الأفراد وموافقة لمصالح الجماعات، ومن جعل الحكومة شورى بين أهل الحل والعقد، والشريعة مساوية بين الأجناس والملل والأفراد في ميزان العدل، لا يميز فيها إسرائيلي لنسبه ولا عربي لحسبه، ولا يحابى مسلم بإسلامه ولا يظلم كافر بكفره ـ كما تقدم في تفسير ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ وتفسير ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ وغيرهما، فكان المعقول أن يكون علماء اليهود ـ وكذا النصارى ـ بعد مجيء النبي ﷺ بهذه

الأصول الكاملة في هداية البشر، التي أكمل الله تعالى بها دينه المطلق الذي أرسل به جميع رسله، أن يكونوا أسبق الناس إلى الإيمان به كما هو المعهود من كل ذي علم وفن حريص على الكمال فيه إذا جاءه من يفوقه في العلم به، أو رأى كتابا فيه يفضل كل ما عرف من كتبه، ولكن الحسد والعصبية وحب الرياسة القومية، هي التي صدت عن الإيمان من صدت من علمائهم المستقلين، ولا تسل عن حال المقلدين، وقد اعترف بذلك من آمن من فضلاء المعتدلين، وجملة (وعلمتم)، حالية، وقيل: استئنافية.

٦. بين سبحانه إنكار المنكرين للوحي بعبارة تدل على جهلهم وترشد إلى البرهان المفند لزعمهم، وشفعه بأمر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الملجم لهم، ثم لقنه الجواب الذي كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا، وأقروا بالحق واعترفوا، وما ينبغي أن يعاملوا به وهم جاحدون، لا ينطقون بالحق ولا يذعنون، وذلك قوله: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي قل أيها الرسول: الله أنزله ـ أي كتاب موسى ـ ثم دعهم بعد بيان الحق مؤيدا بالحجج والدلائل، فيما هم فيه من الخوض في الباطل، حال كونهم يلعبون كما يلعب الصبيان، فإنما عليك البلاغ والبيان، وعلينا الحساب والجزاء، وفي أمر الرسول بالجواب عما سئلوا عنه إيذان بأنهم لا ينكرونه ولا يقولونه، لما في الإنكار من مكابرة النفس، وما في الاعتراف من خزي الغلب والإقرار بما يجحدون من الحق، وقد قيل: إن الأمر بتركهم منسوخ بآية القتال، ورده الجمهور بأنه لا منافاة بينهما.

٧. من الجهل باللغة والشرع احتجاج بعض المتصوفة بالآية على شرعية ذكر الله تعالى بالأسماء المفردة كتكرار لفظ (اللهَّ اللهُّ) وغيره من الأسماء الحسنى، وهم يكررون هذه الأسماء ساكنة لأنها ليست كلاما مفيدا والاسم الكريم في الآية مرفوع بإجماع القراء لأنه جملة حذف أحد جزأيها لقرينة السؤال التي هي جوابه كما علمت.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي ما عرفوه حق معرفته،

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٨٨.

فإن منكري الوحى الذين يكفرون برسل الله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ما عرفوا الله حق معرفته، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته، ولا آمنوا بقدرته على إفاضة ما شاء من علمه بما يصلح به الناس من الهدى والشرائع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة أو بتكليمه إياهم بدون واسطة وهم قد أنكروا الوحى وجهلوا فضل البشر وقالوا ما أنزل الله على أحد منهم شيئا.

٢. ومن عرف حكمة الله البالغة، ورحمته الواسعة، وعلمه المحيط بكل شيء ونظر في آياته في الأنفس والآفاق، وعلم أنه أحسن كل شيء خلقه، وخلق الإنسان مستعدا للصعود إلى أعلى عليين، والهبوط إلى أسفل سافلين، وجعل كماله أثرا لعلومه وأعماله الكسبية التي عليها مدار حياته الدنيوية والأخروية ـ علم أن الإنسان مهما ارتقت معارفه لا يمكن أن يصل إلى الكمال الذي يؤهله لنيل السعادة الأبدية إلا إذا اهتدى بهدى النبيين والمرسلين، فإن إرسالهم وإنزال الوحى عليهم وإرشادهم للناس سبب لكل ارتقاء إنساني في حياتيه الجسمانية والروحية فبذلك تذهب الضغائن والأحقاد من القلوب، ويزول الخلاف والشقاء بين الناس، ويعيشون في وفاق ووئام، علما منهم بأن هناك سلطة عليا ترقب أعمالهم، وتحاسبهم على النقير والقطمير، في ذلك اليوم العبوس القمطرير، وتجزى كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب.

٣. ثم لقن الله رسوله الردّ على منكري الوحى والرسالة من مشركي قريش، إثر بيان كون ذلك من شئونه تعالى ومن مقتضى نظام حياة البشر وقد كانوا يعلمون أن اليهود هم أصحاب التوراة المنزلة على موسى فقد أرسلوا إلى المدينة وفدا زعيماه النضر بن الحرث وعقبة بن أبي معيط ليسألوا الأحبار عما يعلمون عن محمد وصفته، لأنهم أهل الكتاب الأول وعندهم علم ما ليس عند غيرهم من علم الأنبياء، فلما أتوا إلى أولئك الأحبار سألوهم عنه فأنكروا معرفته، وبذا يكون الاحتجاج عليهم بإنزال التوراة على موسى احتجاجا ملزما لهم ودافعا لإنكارهم فقال: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أي قل لقومك الذين لم يقدروا الله حق قدره ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ و﴿قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا﴾ انقشعت به ظلمات الشرك الذي ورثه بنو إسرائيل عن المصريين، وهدى للناس الذين جاء لتبليغ رسالته إليهم فأخرجهم من الضلال إلى نور الحق وصاروا خلقا آخر اعتصم بالحق والعدل ـ حتى اختلفوا فيه

ونسوا حظّا مما ذكّروا به واتبعوا أهواءهم وجعلوه قراطيس يبدونها عند الحاجة، فإذا استفتى الحبر من أحبارهم في مسألة له هوى في إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم في قرطاس وأظهره للمستفتى ولخصومه ويخفون كثيرا من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى في إخفائها، وسبب هذا أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن في أيدى العامة نسخ منه، وهذا الإخفاء لنصوص الوقائع غير ما نسيه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند تخريب بيت المقدس وإجلاء اليهود إلى العراق وهو ما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ وقد أخفى أحبار اليهود حكم الرجم بالمدينة وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبي ﷺ وكتمان صفاته عن العامة وتحريفها إلى معان أخرى للخاصة، فلقّن الله رسوله أن يقرأ هذه الآية على مسمع من اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾

٤. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ قال مجاهد هذا خطاب للعرب، وفى رواية عنه للمسلمين ومآلها واحد فإن ما علمه العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدّوه إلى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدته عامة لجميع من أظلهم الإسلام بظله، وفى ذلك امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المسلمين بإتيانهم هذا الكتاب الكريم الذي بسط فيه أصول العقائد مؤيدة بالدلائل، وتمم به مكارم الأخلاق وأمهات الفضائل، وجعل فيه من العبادات ما يزكّى النفوس ويطهرها، ومن المعاملات ما فيه المنافع للأفراد والجماعات، وأوجب فيه المساواة بين الأجناس والديانات، فلا يحابى مسلم لإسلامه، ولا يظلم كافر بكفر.

٥. وبعد أن بيّن سبحانه إنكار المنكرين للوحى بعبارة تدل على جهلهم وترشد إلى البرهان لمكذب لدعواهم وشفعه بأمر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الذي أفحمهم وألقمهم حجرا ـ لقنه الجواب الذي كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا وذلك قوله: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي قل لهم أيها الرسول: الله أنزله على موسى، ثم دعهم بعد هذا البيان المؤيد بالحجة والبرهان، فيما يخوضون فيه من باطلهم وكفرهم بآيات الله حال كونهم يلعبون كما يلعب الصبيان، وفى أمر الرسول بالجواب عما سئلوا عنه إيماء إلى أنهم لا ينكرونه، لما في ذلك من المكابرة وما في الاعتراف من الخزي إذا هم أقروا بما يجحدون من الحق.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يمضي السياق يندد بمنكري النبوات والرسالات، ويصمهم بأنهم لا يقدرون الله قدره، ولا يعرفون حكمة الله ورحمته وعدله، ويقرر أن الرسالة الأخيرة إنما تجري على سنة الرسالات قبلها؛ وأن الكتاب الأخير مصدق لما بين يديه من الكتب.. مما يتفق مع ظل الموكب الذي سبق عرضه ويتناسق.

٢. لقد كان المشركون في معرض العناد واللجاج يقولون: إن الله لم يرسل رسولا من البشر؛ ولم ينزل كتابا يوحي به إلى بشر، بينما كان إلى جوارهم في الجزيرة أهل الكتاب من اليهود؛ ولم يكونوا ينكرون عليهم أنهم أهل كتاب، ولا أن الله أنزل التوراة على موسى عليه السلام إنما هم كانوا يقولون ذلك القول في زحمة العناد واللجاج، ليكذبوا برسالة محمد ﷺ لذلك يواجههم القرآن الكريم بالتنديد بقولتهم: ما أنزل الله على بشر من شيء كما يواجههم بالكتاب الذي جاء به موسى من قبل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾

٣. وهذا القول الذي كان يقوله مشركو مكة في جاهليتهم، يقوله أمثالهم في كل زمان؛ ومنهم الذين يقولونه الآن؛ ممن يزعمون أن الأديان من صنع البشر؛ وأنها تطورت وترقت بتطور البشر وترقيهم، لا يفرقون في هذا بين ديانات هي من تصورات البشر أنفسهم، كالوثنيات كلها قديما وحديثا، ترتقي وتنحط بارتقاء أصحابها وانحطاطهم، ولكنها تظل خارج دين الله كله، وبين ديانات جاء بها الرسل من عند الله، وهي ثابتة على أصولها الأولى؛ جاء بها كل رسول؛ فتقبلتها فئة وعتت عنها فئة؛ ثم وقع الانحراف عنها والتحريف فيها، فعاد الناس إلى جاهليتهم في انتظار رسول جديد، بذات الدين الواحد الموصول.

٤. وهذا القول يقوله ـ قديما أو حديثا ـ من لا يقدر الله حق قدره؛ ومن لا يعرف كرم الله وفضله، ورحمته وعدله:

أ. إنهم يقولون: إن الله لا يرسل من البشر رسولا ولو شاء لأنزل ملائكة! كما كان العرب يقولون، أو يقولون: إن خالق هذا الكون الهائل لا يمكن أن يعنى بالإنسان (الضئيل) في هذه الذرة الفلكية التي

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٦.

اسمها الأرض! بحيث يرسل له الرسل؛ وينزل على الرسل الكتب لهداية هذا المخلوق الصغير في هذا الكوكب الصغير! وذلك كما يقول بعض الفلاسفة في القديم والحديث!

ب. أو يقولون: إنه ليس هناك من إله ولا من وحي ولا من رسل.. إنما هي أوهام الناس أو خداع بعضهم لبعض باسم الدين! كما يقول الماديون الملحدون!

ج. وكله جهل بقدر الله سبحانه فالله الكريم العظيم العادل الرحيم، العليم الحكيم.. لا يدع هذا الكائن الإنساني وحده، وهو خلقه، وهو يعلم سره وجهره، وطاقاته وقواه، ونقصه وضعفه، وحاجته إلى الموازين القسط التي يرجع إليها بتصوراته وأفكاره، وأقواله وأعماله، وأوضاعه ونظامه، ليرى إن كانت صوابا وصلاحا، أو كانت خطا وفسادا.. ويعلم سبحانه أن العقل الذي أعطاه له، يتعرض لضغوط كثيرة من شهواته ونزواته ومطامعه ورغباته، فضلا على أنه موكل بطاقات الأرض التي له عليها سلطان بسبب تسخيرها له من الله، وليس موكلا بتصور الوجود تصورا مطلقا، ولا بصياغة الأسس الثابتة للحياة، فهذا مجال العقيدة التي تأتي له من الله؛ فتنشئ له تصورا سليما للوجود والحياة.. ومن ثم لا يكله الله إلى هذا العقل وحده، ولا يكله كذلك إلى ما أودع فطرته من معرفة لدنية بربها الحق، وشوق إليه، ولياذ به في الشدائد..

٥. فهذه الفطرة قد تفسد كذلك بسبب ما يقع عليها من ضغوط داخلية وخارجية، وبسبب الإغواء والاستهواء الذي يقوم به شياطين الجن والإنس، بكل ما يملكون من أجهزة التوجيه والتأثير.. إنما يكل الله الناس إلى وحيه ورسله وهداه وكتبه، ليرد فطرتهم إلى استقامتها وصفائها، وليرد عقولهم إلى صحتها وسلامتها، وليجلو عنهم غاشية التضليل من داخل أنفسهم ومن خارجها.. وهذا هو الذي يليق بكرم الله وفضله، ورحمته وعدله، وحكمته وعلمه.. فما كان ليخلق البشر، ثم يتركهم سدى.. ثم يحاسبهم يوم القيامة ولم يبعث فيهم رسولا: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾

٦. فتقدير الله حق قدره يقتضي الاعتقاد بأنه أرسل إلى عباده رسلا يستنقذون فطرتهم من الركام، ويساعدون عقولهم على الخلاص من الضغوط، والانطلاق للنظر الخالص والتدبر العميق، وأنه أوحى إلى هؤلاء الرسل منهج الدعوة إلى الله، وأنزل على بعضهم كتبا تبقى بعدهم في قومهم إلى حين ـ ككتب موسى وداوود وعيسى ـ أو تبقى إلى آخر الزمان كهذا القرآن.

٧. ولما كانت رسالة موسى معروفة بين العرب في الجزيرة، وكان أهل الكتاب معروفين هناك، فقد أمر الله رسوله أن يواجه المشركين المنكرين لأصل الرسالة والوحي؛ بتلك الحقيقة: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾

٨. وقد عرضنا في تقديم السورة للقول بأن هذه الآية مدنية، وأن المخاطبين بها هم اليهود، ثم ذكرنا هناك ما اختاره ابن جرير الطبري من القراءة الأخرى (يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا).. وأن المخاطبين بها هم المشركون، وهذا خبر عن اليهود بما كان واقعا منهم من جعل التوراة في صحائف يتلاعبون بها، فيبدون منها للناس ما يتفق مع خطتهم في التضليل والخداع، والتلاعب بالأحكام والفرائض؛ ويخفون ما لا يتفق مع هذه الخطة من صحائف التوراة! مما كان العرب يعلمون بعضه وما أخبرهم الله به في هذا القرآن من فعل اليهود.. فهذا خبر عن اليهود معترض في سياق الآية لا خطابا لهم.. والآية على هذا مكية لا مدنية..

٩. ونحن نختار ما اختاره ابن جرير، فقل لهم يا محمد: من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس، مما يجعله اليهود صحائف يخفون بعضها ويظهرون بعضها قضاء للباناتهم من وراء هذا التلاعب الكريه! كذلك واجههم بأن الله علمهم بما يقص عليهم من الحقائق والأخبار ما لم يكونوا يعلمون؛ فكان حقا عليهم أن يشكروا فضل الله؛ ولا ينكروا أصله بإنكار أن الله نزل هذا العلم على رسوله وأوحى به إليه، ولم يترك لهم أن يجيبوا على ذلك السؤال، إنما أمر رسول الله ﷺ أن يحسم القول معهم في هذا الشأن؛ وألا يجعله مجالا لجدل لا يثيره إلا اللجاج: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾

١٠. ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، قل: الله أنزله.. ثم لا تحفل جدالهم ولجاجهم ومراءهم، ودعهم يخوضون لاهين لاعبين، وفي هذا من التهديد، قدر ما فيه من الاستهانة، قدر ما فيه من الحق والجد؛ فحين يبلغ العبث أن يقول الناس مثل ذلك الكلام، يحسن احترام القول وحسم الجدل وتوفير الكلام!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هنا لا نلتقى مع المفسرين أيضا فيما ذهبوا إليه من أن قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ هو موجه إلى اليهود.. ويحكون لذلك قصة، مضمونها: أن النبيّ ﷺ، سأل حبرا من أحبار اليهود، يقال له مالك بن الصّيف، فقال: (أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين؟ فأنت الحبر السمين! قد سمنت مما يطعمك اليهود!) فغضب اليهودي، وقال: (ما أنزل الله على بشر من شيء)! فكان قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ردّا على هذا القول المنكر.. ونستبعد هذا الخبر من وجوه:

أ. أولا: أن النبي ﷺ لم يكن قد التقى باليهود لقاء مواجها وقت نزول هذه السورة، المجمع على أنها مكية.. ويقوّى من هذا الإجماع على مكيتها، أن اليهود لم يواجهوا فيها مواجهة صريحة متحدّية.

ب. وثانيا: أن النبيّ أعفّ وأكرم من أن يجابه حبرا، هذه المجابهة، التي لا تكشف عن غرض إلا سبّ هذا الحبر، وحقره، وما كان النبيّ سبّابا ولا لعّانا، ولا فاحشا، ولا متفحشا، بل كان في جميع أحواله على هذا الوصف الكريم الذي وصفه الله به: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾

ج. ثالثا: جاء في الآية: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾.. واليهود الذين عاصروا النبيّ لم يعلّموا ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم.. بل كانوا أسوأ حالا، وأكثر غباء وجهلا مما كان عليه آباؤهم، حين واجههم القرآن.

د. ورابعا: غير مستساغ عقلا أن يقول اليهود مثل هذا القول، وأن يقوله حبر منهم، وبين أيديهم التوراة التي لا يختلفون أنها نزلت على موسى، بل وبين أيديهم أسفار أنبياء كثيرين ضمتها التوراة، والتي أطلق عليها (العهد القديم).. ثم كيف يقول الحبر هذا القول والرسول الكريم يسأله بحق الذي أنزل التوراة على موسى؟

٢. الذي نطمئن إليه في فهم هذه الآية، أن المخاطبين بها هم هؤلاء المشركون من أهل مكة، وأن الله سبحانه وتعالى ينكر عليهم قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ إذا كان ذلك من مقولاتهم التي

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٣٦.

يعذرون بها لأنفسهم في انصرافهم عن النبيّ وتكذيبهم له، كما يقول الله تعالى عنهم: ﴿أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٢٤] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]، فهؤلاء المشركون الذين ينكرون أن ينزّل الله على بشر هديا من السماء يهديهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم ـ هؤلاء لم يقدروا الله حق قدره، ولم ينظروا إلى آثار رحمته، فيما يسوق الله سبحانه إلى عباده من نعم وما يحفّهم به من ألطاف، ينعمون فيها، ويتمتعون بها، فكيف ينكرون على الله أن يسوق إلى عقولهم وقلوبهم، من رحماته، ما يضيء ظلامها ويغسل أدرانها..؟

٣. في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ تحريض للمشركين أن يكونوا أهل كتاب، مثل هؤلاء اليهود الذين كانوا يحسدونهم على أنهم أهل كتاب، وأصحاب شريعة وأنهم كانوا يتمنّون قبل بعثة النبيّ أن يكون لهم كتاب سماوي كما يقول تعالى على لسانهم: ﴿لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٧] أي لكنا أهدى من هؤلاء اليهود.

٤. في قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ إشارة من بعيد إلى اليهود، بهذا الالتفات إليهم في هذه المناسبة، وإرهاص بما سيلقاهم به النبيّ بعد هذا من آيات الله، التي تفضح مخازيهم، وتكشف فساد عقيدتهم.. وقد قرئ: (يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا)، والقراطيس جمع قرطاس، وهو الورقة.. إذ كان اليهود لا يتعاملون ولا يعملون بالكتاب الذي بين أيديهم، ولا يعرضونه على الناس كما هو، بل يعرضون منه قراطيس، فيها ما يوافق أهواءهم، ويخفون الكثير مما لا يشتهون..

٥. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ هو خطاب لهؤلاء المشركين من العرب، فقد جاءهم الرسول الكريم بعلم جديد، أذاعه فيهم، ونشره عليهم، فيما يتصل بالألوهية؛ وما ينبغي لها من جلال وتفرد بالوجود.. وقد عرف المشركون هذا، وكانوا يسمعونه ويردّدونه، وإن كانوا لا يؤمنون به.. فهم ـ مع هذا العلم ـ لا عذر لهم في أن لم يؤمنوا بالله، بعد أن أراهم الرسول الكريم الطريق إليه، وهذا علم جديد قد جاء إلى العرب، ولم يكن لآبائهم شيء منه.

٦. ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ هو دعوة للنبيّ أن يحدّث هؤلاء المشركين عن الله، وأن يكشف لهم الطريق إليه.. أي قل: (هذا هو الله الذي أدعوكم إليه، فإن آمنوا فقد اهتدوا، وإن تولوا فإنما هم في ضلال، يخوضون فيه خوضا.. فذرهم في خوضهم يلعبون.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، تدل هذه الآية على أنه كان في عهد رسول الله ﷺ قوم ينكرون الوحي من الله على أحد من الناس: ويقولون ما بعث الله بشرا رسولا.. ولكن الله سبحانه لم يبين من الذين أنكروا وقالوا ذلك، ومن أجل هذا اختلف المفسرون فيمن هو المعني بقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ هل المراد بهم مشركو العرب أو يهود الحجاز؟

أ. قال فريق من المفسرين: أنهم مشركو العرب، ويرد هذا القول أولا:

• أن الله أمر رسوله محمدا أن يواجه المنكرين بهذا السؤال: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾، وبديهة أن هذا السؤال انما يتجه لمن يعترف بنبوة موسى والتوراة، والمعروف أن مشركي العرب لا يعترفون بموسى وتوراته، وإلا كانوا من أهل الكتاب.

• ثانيا: أن الله سبحانه وبّخ المنكرين بقوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، أي انكم حرفتم التوراة، فأبديتم ما يتفق مع أهوائكم، وأخفيتم ما لا يتفق معها، ومعلوم أن الذين حرفوا التوراة هم اليهود، لا مشركو العرب.

ب. وذهب فريق آخر من المفسرين إلى أن الذين قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء هم اليهود، واستدلوا بأمرين:

• الأول أن الله أمر رسوله محمدا أن يرد على من قال هذا بنبوة موسى والتوراة.. وهو رد صحيح ومفحم.

• ثم أكد هذا الرد بلفتهم إلى تحريفهم التوراة، وخاطبهم تعالى موبخا: ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾ ـ أي كتاب التوراة ﴿قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، وهذا القول أقرب إلى ظاهر الآية من القول الأول.

٢ . ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾، هذا الخطاب موجه إلى اليهود أيضا، والمعنى كيف تقولون ـ أيها اليهود ـ ما أنزل الله على بشر من شيء مع أنكم تعتقدون أن موسى بشر، وأن التوراة نزلت

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٢٣.

عليه، وقد علمتم منها ما كنتم تجهلونه من قبل أنتم وآباؤكم، ومن ذلك أنكم كنتم تقرءون في التوراة صفة محمد قبل مبعثه، ولا تعرفون بالتفصيل من هو المقصود، ولما بعثه الله، وعرفتم أنه هو المقصود بالذات حرفتم وحذفتم ما يدل عليه مكابرة وعنادا قل الله، هذا جواب عن السؤال السابق، وهو﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى﴾، وهذا الجواب هو المتعين، ولا مفر منه، لأن اليهود يعترفون بأن التوراة من عند الله، ومن أجل اعترافهم هذا تقوم الحجة والرد على قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء.

٣. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، أي قل الحق ـ يا محمد ـ ودع اليهود في باطلهم، ولا تهتم بعنادهم ومرائهم.. وفي هذا تهديد لهم ووعيد، كما فيه استخفاف بهم واستهانة، بعنادهم ومرائهم.. وفي هذا تهديد لهم ووعيد، كما فيه استخفاف بهم واستهانة.

٤. سؤال وإشكال: اليهود يعترفون بنبوة موسى عليه السلام وإنزال التوراة عليه، كما قدمت ـ إذن ـ كيف نسب الله اليهم إنكار الوحي والبعثة من الأساس؟ والجواب: أنهم أنكروا الوحي والبعثة في الظاهر، دون الواقع عنادا ومكابرة لمحمد ﷺ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل.

٥. بالمناسبة نشير إلى أن أكثر علماء الطبيعة في هذا العصر، أو الكثير منهم يؤمنون بوجود الله لأنهم رأوا أن هذا الكون الذي يتعاملون معه يسير وفقا لقوانين ثابتة وصريحة تتحكم به، ولا تحيد عنه بحال، ومن أجل هذا أمكن رصدها وقياسها والاستفادة منها، وهذا يحتم وجود قوة عليا وراء الكون تهندس وتبني وهذه القوة هي الله.

٦. وبتعبير ثان ليس من الضروري ليكون الإنسان عالما بوجود الشيء أن يجربه في المعمل، ويراه رأي العين، بل يكفي أن يعلم علما لا يتطرق اليه الشك والاحتمال، سواء أجاءه هذا العلم والجزم من التجربة والعيان، أم من الاستنتاج العقلي البديهي، وصاحب الفكر والنظر إذا تأمل هذا الكون تأملا علميا مجردا عن كل شائبة ينتهي حتما إلى العلم بوجود الله.. ولكن علماء الطبيعة الذين آمنوا بالله عن علم نفوا أن يكون له رسل من بني الإنسان يوحى اليهم، وقالوا: إن الطبيعة وحدها هي كتاب الله، وليس التوراة والإنجيل والقرآن، ولست أشك أن هؤلاء العلماء لو أعطوا لدراسة القرآن قليلا من الوقت الذي أعطوه لدراسة الطبيعة لاقتنعوا بأن لله كتابين: الكون والوحي، وانه لا غنى للإنسان بأحدهما عن الآخر، فمن

كتاب الكون يعلم ملكوت الله، ويؤمن به، ومن كتاب الوحي يعلم شريعة الله التي تنير له طريق الحياة ومدارج التقدم فيها، وتجنبه المهالك والمشاكل التي تعرقل سيره إلى الأمام.

٧. لقد خلق الإنسان ليعمل في هذه الحياة، ولا بد لكل عامل من منهج يسير عليه في عمله، لأن الفوضى لا تؤدي إلى خير، والله سبحانه خلق الإنسان، ويعلم سره وجهره، وقوته وضعفه، وما ينفعه ويضره، فيتحتم، والحال هذه، أن يكون هو المرجع الأول للمنهج الذي يجب أن يسير عليه في عمله، تماما كما هو الشأن في مخترع السيارة والطائرة وغيرهما من الأدوات والآلات، حيث يحتم الرجوع اليه في استعمالها وطريق الاستفادة منها، لأنه أعلم بما يصلحها ويفسدها، وليس من شك أن تبليغ المنهج الإلهي لعباده واعلامهم به ينحصر بالأنبياء والرسل، لأنهم لسان الله وبيانه، وهذا هو الوحي بالذات، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتابنا: الإسلام والعقل، قسم النبوة والعقل.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ وجود واو العطف في صدر هذه الجملة ينادي على أنّها نزلت متناسقة مع الجمل الّتي قبلها، وأنّها وإيّاها واردتان في غرض واحد هو إبطال مزاعم المشركين، فهذا عطف على جملة ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾، وأنّها ليست ابتدائيّة في غرض آخر، فواو الضّمير في قوله: ﴿قَدَرُوا﴾ عائد على ما عاد إليه اسم الإشارة في قوله: ﴿هَؤُلَاءِ﴾ كما علمت آنفا، ذلك أنّ المشركين لّما استشعروا نهوض الحجّة عليهم في نزول القرآن بأنّه ليس بدعا ممّا نزل على الرّسل، ودحض قولهم: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] توغّلوا في المكابرة والجحود فقالوا ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ وتجاهلوا ما كانوا يقولونه عن إبراهيم عليه السلام وما يعلمونه من رسالة موسى عليه السلام وكتابه، فروى الطبري عن ابن عبّاس ومجاهد: أنّ قائل ذلك هم المشركون من قريش.

٢. وقد جاءت هذه الآية في هذا الموقع كالنتيجة لما قبلها من ذكر الأنبياء عليهم السلام وما جاءوا

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢١١.

به من الهدى والشّرائع والكتب، فلا جرم أنّ الّذين قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء قد جاءوا إفكا وزورا وأنكروا ما هو معلوم في أجيال البشر بالتّواتر، وهذه الجملة مثل ما حكاه الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سبأ: ٣١]

٣. من أئمّة التّفسير من جعل هذا حكاية لقول بعض اليهود، واختلفوا في أنّه معيّن أو غير معيّن، فعن ابن عبّاس أيضا، وسعيد بن جبير، والحسن، والسديّ: أنّ قائل ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ بعض اليهود وروي عن سعيد بن جبير وعكرمة أنّ قائل ذلك مالك بن الصيف القرظي وكان من أحبار اليهود بالمدينة، وكان سمينا وأنّه جاء يخاصم النّبي ﷺ فقال له النّبي (أنشدك بالّذي أنزل التّوراة على موسى أما تجد في التّوراة أنّ الله يبغض الحبر السمين) فغضب وقال: والله ما أنزل الله على بشر من شيء، وعن السدّي: أنّ قائله فنحاص اليهودي، ومحمل ذلك كلّه على أنّ قائل ذلك منهم قاله جهلا بما في كتبهم فهو من عامّتهم، أو قاله لجاجا وعنادا، وأحسب أنّ هذه الرّوايات هي الّتي ألجأت رواتها إلى ادّعاء أنّ هذه الآيات نزلت بالمدينة، كما تقدّم في الكلام على أوّل هذه السورة، وعليه يكون وقع هذه الآيات في هذا الموقع لمناسبة قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ٨٩] الآية، وتكون الجملة كالمعترضة في خلال إبطال حجاج المشركين.

٤. وحقيقة ﴿قَدَرُوا﴾ عيّنوا القدر وضبطوه أي، علّموه علما عن تحقّق، والقدر ـ بفتح فسكون ـ مقياس الشيء وضابطه، ويستعمل مجازا في علم الأمر بكنهه وفي تدبير الأمر، يقال: قدر القوم أمرهم يقدرونه ـ بضمّ الدّالّ ـ في المضارع، أي ضبطوه ودبّروه، وفي الحديث قول عائشة: (فاقدروا قدر الجارية الحديثة السنّ)، وهو هنا مجاز في العلم الصّحيح، أي ما عرفوا الله حقّ معرفته وما علموا شأنه وتصرّفاته حقّ العلم بها، فانتصب ﴿حَقَّ﴾ على النّيابة عن المفعول المطلق لإضافته إلى المصدر وهو﴿قَدْرِهِ﴾، والإضافة هنا من إضافة الصّفة إلى الموصوف، والأصل: ما قدروا الله قدره الحقّ.

٥. ﴿إِذْ قَالُوا﴾ ظرف، أي ما قدروه حين قالوا ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ لأنّهم لمّا نفوا شأنا عظيما من شئون الله، وهو شأن هديه النّاس وإبلاغهم مراده بواسطة الرّسل، قد جهلوا ما يفضي إلى الجهل بصفة من صفات الله تعالى الّتي هي صفة الكلام، وجهلوا رحمته للنّاس ولطفه بهم.

٦. ومقالهم هذا يعمّ جميع البشر لوقوع النكرة في سياق النّفي لنفي الجنس، ويعمّ جميع ما أنزل

باقترانه بـ ﴿مِنَ﴾ في حيز النّفي للدّلالة على استغراق الجنس أيضا، ويعمّ إنزال الله تعالى الوحي على البشر بنفي المتعلّق بهذين العمومين.

٧. والمراد بـ ﴿شَيْءٍ﴾ هنا شيء من الوحي، ولذلك أمر الله نبيّه بأن يفحمهم باستفهام تقرير وإلجاء بقوله: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ فذكّرهم بأمر لا يستطيعون جحده لتواتره في بلاد العرب، وهو رسالة موسى ومجيئه بالتّوراة وهي تدرس بين اليهود في البلد المجاور مكّة، واليهود يتردّدون على مكّة في التّجارة وغيرها، وأهل مكّة يتردّدون على يثرب وما حولها وفيها اليهود وأحبارهم، وبهذا لم يذكّرهم الله برسالة إبراهيم عليه السلام لأنّهم كانوا يجهلون أنّ الله أنزل عليه صحفا فكان قد يتطرّقه اختلاف في كيفية رسالته ونبوءته، وإذا كان ذلك لا يسع إنكاره كما اقتضاه الجواب آخر الآية بقوله: ﴿قُلِ اللهُ﴾ فقد ثبت أنّ الله أنزل على أحد من البشر كتابا فانتقض قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ على حسب قاعدة نقض السالبة الكليّة بموجبة جزئيّة، وافتتح بالأمر بالقول للاهتمام بهذا الإفحام، وإلّا فإنّ القرآن كلّه مأمور النّبي ﷺ بأن يقوله.

٨. والنّور: استعارة للوضوح والحقّ، فإنّ الحقّ يشبّه بالنّور، كما يشبّه الباطل بالظلمة، قال أبو القاسم عليّ التّنوخي:

وكأنّ النّجوم بين دجاها سنن لاح بينهنّ ابتداع

٩. ولذلك عطف عليه ﴿هُدًى﴾، ونظيره قوله في سورة المائدة: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ ولو أطلق النّور على سبب الهدى لصحّ لولا هذا العطف، كما قال تعالى عن القرآن: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقد انتصب ﴿نُورًا﴾ على الحال.

١٠. والمراد بالنّاس اليهود، أي ليهديهم، فالتّعريف فيه للاستغراق، إلّا أنّه استغراق عرفي، أي النّاس الّذين هم قومه بنو إسرائيل.

١١. ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ يجوز أن يكون صفة سببيّة للكتاب، ويجوز أن يكون معترضا بين المتعاطفات، قرأ ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾ - و﴿تُبْدُونَهَا﴾ - و﴿تُخْفُونَ﴾ - بتاء الخطاب - من عدا ابن كثير، وأبا عمرو، ويعقوب، من العشرة، فإمّا أن يكون الخطاب لغير المشركين إذ الظاهر أن ليس لهم عمل في الكتاب الذي أنزل على موسى ولا باشروا إبداء بعضه وإخفاء بعضه فتعيّن أن يكون خطابا لليهود على طريقة الإدماج

(أي الخروج من خطاب إلى غيره) تعريضا باليهود وإسماعا لهم وإن لم يكونوا حاضرين من باب إياك أعني واسمعي يا جارة، أو هو التفات من طريق الغيبة الّذي هو مقتضى المقام إلى طريق الخطاب، وحقّه أن يقال يجعلونه ـ بياء المضارع للغائب ـ كما قرأ غير هؤلاء الثّلاثة القرّاء، وإمّا أن يكون خطابا للمشركين.

١٢. ومعنى كونهم يجعلون كتاب موسى قراطيس يبدون بعضها ويخفون بعضها أنّهم سألوا اليهود عن نبوءة محمّد ﷺ فقرؤوا لهم ما في التّوراة من التمسّك بالسبت، أي دين اليهود، وكتموا ذكر الرّسول ﷺ الّذي يأتي من بعد، فأسند الإخفاء والإبداء إلى المشركين مجازا لأنّهم كانوا مظهرا من مظاهر ذلك الإخفاء والإبداء، ولعلّ ذلك صدر من اليهود بعد أن دخل الإسلام المدينة وأسلم من أسلم من الأوس والخزرج، فعلم اليهود وبال عاقبة ذلك عليهم فأغروا المشركين بما يزيدهم تصميما على المعارضة، وقد قدّمت ما يرجّح أنّ سورة الأنعام نزلت في آخر مدّة إقامة رسول الله ﷺ بمكّة، وذلك يوجب ظنّنا بأنّ هذه المدّة كانت مبدأ مداخلة اليهود لقريش في مقاومة الدّعوة الإسلاميّة بمكّة حين بلغت إلى المدينة.

١٣. القراطيس جمع قرطاس، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ﴾ في هذه السّورة [٧]، وهو الصحيفة من أي شيء كانت من رقّ أو كاغد أو خرقة، أي تجعلون الكتاب الّذي أنزل على موسى أوراقا متفرّقة قصدا لإظهار بعضها وإخفاء بعض آخر.

١٤. ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ صفة لقراطيس، أي تبدون بعضها وتخفون كثيرا منها، ففهم أنّ المعنى تجعلونه قراطيس لغرض إبداء بعض وإخفاء بعض، وهذه الصّفة في محلّ الذمّ فإنّ الله أنزل كتبه للهدى، والهدى بها متوقّف على إظهارها وإعلانها، فمن فرّقها ليظهر بعضا ويخفي بعضا فقد خالف مراد الله منها، فأمّا لو جعلوه قراطيس لغير هذا المقصد لما كان فعلهم مذموما، كما كتب المسلمون القرآن في أجزاء منفصلة لقصد الاستعانة على القراءة، وكذلك كتابة الألواح في الكتاتيب لمصلحة، وفي (جامع العتبية) في سماع ابن القاسم عن مالك سئل مالك عن القرآن يكتب أسداسا وأسباعا في المصاحف، فكره ذلك كراهية شديدة وعابها وقال لا يفرّق القرآن وقد جمعه الله وهؤلاء يفرّقونه ولا أرى ذلك ه، قال ابن رشد في (البيان والتّحصيل): (القرآن أنزل إلى النّبي ﷺ شيئا بعد شيء حتّى كمل واجتمع جملة واحدة فوجب أن يحافظ على كونه مجموعا، فهذا وجه كراهيّة مالك لتفريقه)، ولعلّه إنّما كره ذلك خشية أن يكون ذلك ذريعة إلى تفرّق أجزاء المصحف الواحد فيقع بعضها في يد بعض المسلمين فيظنّ أنّ ذلك الجزء هو

القرآن كلّه، ومعنى قول مالك: وقد جمعه الله، أنّ الله أمر رسوله ﷺ بجمعه بعد أن نزل منجّما، فدلّ ذلك على أنّ الله أراد جمعه فلا يفرّق أجزاء، وقد أجاز فقهاء المذهب تجزئة القرآن للتعلّم ومسّ جزئه على غير وضوء، ومنه كتابته في الألواح.

١٥. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ في موضع الحال من كلام مقدّر دلّ عليه قوّة الاستفهام لأنّه في قوّة أخبروني، فإنّ الاستفهام يتضمّن معنى الفعل.

١٦. ووقوع الاستفهام بالاسم الدّال على طلب تعيين فاعل الإنزال يقوّي معنى الفعل في الاستفهام إذ تضمّن اسم الاستفهام فعلا وفاعلا مستفهما عنهما، أي أخبروني عن ذلك وقد علّمكم الله بالقرآن الّذي أنكرتم كونه من عند الله، احتججتم على إنكار ذلك بنفي أن ينزل الله على بشر شيئا، ولو أنصفتم لوجدتم وإمارة نزوله من عند الله ثابتة فيه غير محتاج معها للاستدلال عليه، وهذا الخطاب أشدّ انطباقا على المشركين لأنّهم لم يكونوا عالمين بأخبار الأنبياء وأحوال التّشريع ونظامه فلمّا جاءهم محمّد ﷺ علم ذلك من آمن علما راسخا، وعلم ذلك من بقي على كفره بما يحصل لهم من سماع القرآن عند الدّعوة ومن مخالطيهم من المسلمين، وقد وصفهم الله بمثل هذا في آيات أخرى، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود: ٤٩]

١٧. ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ عطفا على جملة: ﴿أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ على اعتبار المعنى كأنّه قيل: وعلّمكم ما لم تعلموا، ووجه بناء فعل ﴿عَلِمْتُمْ﴾ للمجهول ظهور الفاعل، ولأنّه سيقول ﴿قُلِ اللهُ﴾

١٨. إذا تأوّلنا الآية بما روي من قصّة مالك بن الصّيف المتقدّمة فالاستفهام بقوله: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ تقريري، إمّا لإبطال ظاهر كلامهم من جحد تنزيل كتاب على بشر، على طريقة إفحام المناظر بإبداء ما في كلامه من لوازم الفساد، مثل فساد اطّراد التّعريف أو انعكاسه، وإمّا لإبطال مقصودهم من إنكار رسالة محمّد ﷺ بطريقة الإلزام لأنّهم أظهروا أنّ رسالة محمّد ﷺ كالشيء المحال فقيل لهم على سبيل التّقرير ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ ولا يسعهم إلّا أن يقولوا: الله، فإذا اعترفوا بذلك فالّذي أنزل على موسى كتابا لم لا ينزل على محمّد مثله، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤] الآية، ثمّ على هذا القول تكون قراءة: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ بالفوقيّة جارية على الظاهر، وقراءته بالتّحتيّة من قبيل الالتفات، ونكتته أنّهم لمّا أخبر عنهم بهذا الفعل الشّنيع جعلوا كالغائبين

عن مقام الخطاب.

١٩. والمخاطب بقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾ على هذا الوجه هم اليهود، فتكون الجملة حالا من ضمير ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾، أي تجعلونه قراطيس تخفون بعضها في حال أنّ الله علّمكم على لسان محمّد ما لم تكونوا تعلمون، ويكون ذلك من تمام الكلام المعترض به.

٢٠. ويجيء على قراءة يجعلونه قراطيس ـ بالتّحتيّة ـ أن يكون الرّجوع إلى الخطاب بعد الغيبة التفاتا أيضا، وحسّنه أنّه لّما أخبر عنهم بشيء حسن عاد إلى مقام الخطاب، أو لأنّ مقام الخطاب أنسب بالامتنان.

٢١. نظم الآية صالح للردّ على كلا الفريقين مراعاة لمقتضى الروايتين، فعلى الرّواية الأولى واو الجماعة في (قدروا ـ وقالوا) عائدة إلى ما عاد إليه إشارة هؤلاء، وعلى الرّواية الثّانية فالواو واو الجماعة مستعملة في واحد معيّن على طريقة التّعريض بشخص من باب (ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله)، وذلك من قبيل عود الضّمير على غير مذكور اعتمادا على أنّه مستحضر في ذهن السامع.

٢٢. ﴿قُلِ اللهُ﴾ جواب الاستفهام التّقريري، وقد تولّى السائل الجواب لنفسه بنفسه لأنّ المسئول لا يسعه إلّا أن يجيب بذلك لأنّه لا يقدر أن يكابر، على ما قرّرته في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ في هذه السّورة، والمعنى قل الله أنزل الكتاب على موسى، وإذا كان ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ معطوفا على جملة ﴿أَنْزَلَ﴾ كان الجواب شاملا له، أي الله علّمكم ما لم تعلموا فيكون جوابا عن الفعل المسند إلى المجهول بفعل مسند إلى المعلوم على حدّ قول ضرار بن نهشل أو الحارث النهشلي يرثي أخاه يزيد:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط ممّا تطيح الطّوائح

كأنّه سئل من يبكيه فقال: ضارع.

٢٣. وعطف ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ بثمّ للدّلالة على التّرتيب الرتبي، أي أنّهم لا تنجع فيهم الحجج والأدلّة فتركهم وخوضهم بعد التّبليغ هو الأولى، ولكن الاحتجاج عليهم لتبكيتهم وقطع معاذيرهم.

٢٤. ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾ متعلّق بـ ﴿ذَرْهُمْ﴾، وجملة ﴿يَلْعَبُونَ﴾ حال من ضمير الجمع، وتقدّم القول في (ذر) في قوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: ٧٠]، والخوض تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨]، واللّعب تقدّم في ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا﴾ في هذه السّورة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. وإن ذكر هؤلاء الأنبياء ونسبتهم إلى إبراهيم عليه السلام تذكير لعرب مكة ومن حولها بالنبوة الأولى نبوة نوح أولا، ونبوة إبراهيم أبيهم الذى ينتسبون إليه ثانيا، وتعليمهم أن الله يرسل أنبياء ورسلا، ولا يصح أن يكفروا بإرسال الله تعالى، والعرب وقت بعث النبي ﷺ كان كلامهم ينبئ عن أنهم لا يؤمنون برسالة ولا رسول، وجابهوا النبي ﷺ منكرين أصل الرسالة مستغربين لها، قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء]، وأنكر اليهود أن يكون محمد رسولا زاعمين أن الرسالة فيهم، ولذلك نزل قوله تعالى ردا على كل من أنكر أن يرسل الله بشرا رسولا، وعلى من أنكر أن تكون الرسالة في غير بنى إسرائيل.

٢. ولذا قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، قدره أن تعرّف مقداره بكيل أو وزن أو قياس، ولما صارت تطلق على العقلاء كانت بمعنى تقدير المعاني والمعنى هنا ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ﴾ ما علموه حق العلم، وما عظموه حق التعظيم، إذا اعتقدوا أن الله لا يبعث بشرا رسولا؛ لأن ما خلق هذا الوجود الإنساني عبثا، بل بعثه ليتحمل الأمانة التي حملها بمقتضى فطرته، وليكون خليفة في الأرض وما كان ليبعثه، ويتركها من غير بشير ونذير، يرشده إلى الحق، وينذره لكيلا يقع في الآثام، فكان من مقتضى الحكمة الإلهية أن تكون الرسالة الإلهية ليهدى الرسول ويرشد، وينذر، ويجنب الإثم والشر ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء]

٣. أنكر المشركون الرسالة الإلهية، وأنكر اليهود أن تكون في العرب، فرد الله تعالى كلامهم بالحجة

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٨٦.

الباهرة وأمر النبي ﷺ بأن يورد الحجة على لسان رسوله ﷺ، وكذلك كل أمر يرد الله به على باطل المعاندين يأمر رسوله أن يتولى هو الرد عليهم، بما أوحى الله تعالى به، وهذا ما يلاحظه المتتبع لكتاب الله تعالى بترك الرد على باطلهم للنبي ﷺ بأمره وبيانه، قال الله تعالى آمرا نبيه: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾، أي بينا واضحا كالنور في تكليفاته ومعانيه، ليكون مصدر الهدى للناس، يعلمون التكليفات والعقائد السليمة منه، ويرشدهم إلى ما ينفعهم في الدنيا والآخرة، إن أطاعوه، وأخذوا بما فيه، واهتدوا بهديه.

٤. ولقد قال سبحانه بعد ذلك: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾، والقراءة المشهورة بالتاء في (تجعلونه)، و(تخفون)، وهناك قراءة صحيحة متواترة، بالياء في الاثنتين.

٥. وقد اختلف في هذه الآية أنزلت بمكة، وهو الأصح، أو نزلت بالمدينة، والخطاب فيها ابتداء لليهود الذين غيروا وبدلوا ونسوا حظا مما ذكروا به، والقراطيس هي الصحائف من التوراة المكتوبة أبدوا بعضها، وأخفوا أخرى، وعلى بـ (من) أن الآية مكية، تكون قراءة الآية سائرة على مقتضاه، فيكون الاحتجاج بنزول الآية نقضا لعموم نفيهم إذ قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء فقد نفوا مؤكدين بمن أي بأي شيء والنفي العام ينقض بإثبات أي جزء من المنفى، والجزء الذى ذكره القرآن هو نزول التوراة، وقد كانوا يعرفونها، وإن لم يقرءوها، ويتسامعون بينهم بها، وإن لم يتداولوها؛ لأنهم قوم أميون، وكانوا يلتقون باليهود، ويعرفون أنهم أهل كتاب دونهم؛ وذلك لأن أهل مكة كانوا تجارا يذهبون إلى اليمن وإلى الشام في متاجرهم فيمكن الاحتجاج عليهم بما عند اليهود إذ يعلمونهم، والمعنى أنه ثبت أن اليهود نزل عليهم كتاب هو في أصله نور وهدى، وذلك ينقض قولكم ما أنزل الله على بشر من شيء وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى التوراة بالإكبار؛ لأنه كتاب من عند الله تعالى، ذكر سبحانه وتعالى ما فعله اليهود فيها مزقوها، وجعلوها قراطيس ابدوا بعضها، وأخفوا كثيرا، وليست الكثرة بمقدار ما أخفوا، ولكن بقيمته، وكان فيما أخفوا البشرى بمحمد ﷺ الذى ينكرون؛ وإن الرسالة التي أنكرتم أصلها، وألزمتم بها - فيها خيركم، وفيها رفعكم من مرتبة الأمية إلى العلم، وفهم الحقائق الدينية؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ وعلى أن الآية مكية مع قراءة التاء، يكون على أنه بعد إثبات نزول التوراة الذى

ينقض نفيهم يكون هناك التفات من الحديث عن الغائب إلى الحضور لتوبيخ اليهود على صنيعهم، فكان ثمة احتجاجان في النص القرآني احتجاجا على المشركين من أهل مكة بنقض النفي العام عندهم بنزول التوراة التي تفيد أنه كان من البشر رسول من أولى العزم من الرسل، واحتجاج على اليهود الذين غيروا وبدلوا أو احتجاج على العرب، وتوبيخ وتنديد بعمل اليهود.

٦. هذا كله على أن الآية نزلت بمكة، أما على أنها مدنية فيكون الخطاب ابتداء لليهود الذين كانوا يجادلون النبي ﷺ فقد روى عن ابن عباس أن اليهود قالوا في القرآن: ما أنزل الله كتابا، ويكون قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾، توبيخا شديدا لهم، ولوما عنيفا على تغيير في كتابهم وإنكار الحقائق الاعتقادية التي اشتمل عليها، وعلمتم بهذا الكتاب ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم، وافتريتم بأنكم أهل علم بكتاب، وجحدتم حقوق غيركم بانتمائكم إلى هذا الكتاب، وقلتم ما علينا في الأميين من سبيل، وإن كنتم بذلك ظالمين، وتفسيرها على هذا واضح بين، وكونها آية مدنية في سورة مكية لا يمنع، فإن العبرة بكون السورة مكية بالأغلب الكثير، لا بالنادر القليل، وقد قال بعض الناس: إنها نزلت مرتين مرة في مكة وأخرى في المدينة، وأودعت في سورة مكية؛ لأنها نزلت فيها أول مرة، وعلى قراءة (يخفون) و(يجعلون)؛ يكون التفات عن اليهود تحقيرا لأمرهم، ومبالغة في توبيخهم على ما حرفوا وبدلوا.

٧. سألهم الله تعالى على لسان رسوله الأمين ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ ولكن الجواب لم يجئ إلا في آخر الآية الكريمة، وكان الجواب الكريم الذى أمر الله نبيه أن يقوله: ﴿قُلِ اللهُ﴾ أي الذى أنزله الله تعالى القادر على كل شيء الذى لا يبعد عن سلطانه شيء في هذا الوجود، وإذا كان قد أنزل التوراة فهو منزل القرآن، قال الله تعالى لنبيه: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، قل لهم ﴿اللهُ﴾ بإيجاز، ولا تزدهم، ليتفكروا أو يتدبروا بما فيه أمرهم إن كان فيهم عقل غير عابث، ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ أي اتركهم ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾ في القول الذى لا يعرفون مرماه، ولا يدركون نهايته، ولا يصلون إلى مؤداه لاعبين، فقوله تعالى: ﴿يَلْعَبُونَ﴾ حال من ضمير ذرهم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. الآيات لا تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنها تفتتح بالمحاجة في خصوص إنزال الكتاب على أهل الكتاب إذ ردوا على النبي ﷺ بقولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، والآيات السابقة تعد إيتاء الكتاب من لوازم الهداية الإلهية التي أكرم بها أنبياءه، فقد بدأت الكلام بمحاجة أهل الكتاب ثم تذكر أن أظلم الظلم أن يشرك بالله افتراء عليه أو يظلم في باب النبوة بإنكار ما هو حق منها أو دعوى ما ليس بحق منها كالذي قال: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ ثم تذكر الآيات ما يئول إليه أمر هؤلاء الظالمين عند مساءلة الموت إذا غشيتهم غمراته والملائكة باسطوا أيديهم، ثم تتخلص إلى ذكر آيات توحيده تعالى وذكر أشياء من أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

٢. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾:

أ. قدر الشيء وقدره بالتحريك كميته من عظم أو صغر ونحوهما يقال: قدرت الشيء قدرا وقدرته بالتشديد تقديرا إذا بينت كمية الشيء وهندسته المحسوسة ثم توسع فيه فاستعمل في المعاني غير المحسوسة فقيل: قدر فلان عند الناس وفي المجتمع أي عظمته في أعين الناس ووزنه في مجتمعهم وقيمته الاجتماعية.

ب. وإذ كان تقدير الشيء وتحديده بحدود لا ينفك غالبا عن وصفه بأوصافه المبينة لحاله المستتبعة لعرفانه أطلق القدر والتقدير على الوصف وعلى المعرفة بحال الشيء ـ على نحو الاستعارة ـ فيقال قدر الشيء وقدره أي وصفه، ويقال: قدر الشيء وقدره أي عرفه، فاللغة تبيح هذه الاستعمالات جميعا.

ج. ولما كان الله سبحانه لا يحيط بذاته المتعالية حس ولا وهم ولا عقل وإنما يعرف معرفة ما بما يليق بساحة قدسه من الأوصاف وينال من عظمته ما دلت عليه آياته وأفعاله صح استعمال القدر فيه تعالى بكل من المعاني السابقة فيقال: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عظموه بما يليق بساحته من العظمة أو ما وصفوه حق وصفه أو ما عرفوه حق معرفته. فالآية بحسب نفسها تحتمل كلا من المعاني الثلاثة أو جميعها بطريق الالتزام لكن الأنسب بالنظر إلى الآيات السابقة الواصفة لهدايته تعالى أنبياءه المستعقبة لإيتائهم الكتاب والحكم والنبوة، وعنايته الكاملة بحفظ كلمة الحق ونعمة الهداية بين الناس زمانا بعد زمان وجيلا

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٦٩

بعد جيل أن تحمل على المعنى الأول فإن في إنكار إنزال الوحي حطا لقدره تعالى وإخراجا له من منزلة الربوبية المعتنية بشئون عباده وهدايتهم إلى هدفهم من السعادة والفلاح.

د. ويؤيد ذلك ما ورد من نظير اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اَللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ واَلْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ واَلسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وتَعَالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللهَّ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً ولَوِ اِجْتَمَعُوا لَهُ وإِنْ يَسْلُبْهُمُ اَلذُّبَابُ شَيْئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ اَلطَّالِبُ واَلْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اَللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اَللهَّ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٤] أي وقوته وعزته وضعف غيره وذلته تقتضيان أن لا يحط قدره ولا يسوى هو وما يدعون من دونه بتسمية الجميع آلهة وأربابا فالأنسب بالآية هو المعنى الأول وإن لم يمتنع المعنيان الآخران، وأما تفسير ﴿مَا قَدَرُوا اَللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بأن المراد: ما أعطوه من القدرة ما هو حقها كما فسره بعضهم فأبعد المعاني المحتملة من مساق الآية.

هـ. ولما قيد قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اَللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بالظرف الذي في قوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اَللهَّ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أفاد ذلك أن اجتراءهم على الله سبحانه وعدم تقديرهم حق قدره إنما هو من حيث إنهم نفوا إنزال الوحي والكتاب منه تعالى على بشر فدل ذلك على أن من لوازم الألوهية وخصائص الربوبية أن ينزل الوحي والكتاب لغرض هداية الناس إلى مستقيم الصراط والفوز بسعادة الدنيا والآخرة فهي الدعوى.

٣. وقد أشار تعالى إلى إثبات هذه الدعوى والحجاج له بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى﴾، وبقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ ولاَ آبَاؤُكُمْ﴾:

أ. والأول من القولين احتجاج بكتاب من الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء عليه السلام الثابتة نبوتهم بالمعجزات الباهرة التي أتوا بها ففيه تمسك بوجود الهداية الإلهية المتصلة المحفوظة بين الناس بالأنبياء عليه السلام نوح ومن بعده، وهي التي وصفها الله تعالى في الآيات السابقة من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرى لِلْعَالَمِينَ﴾

ب. والثاني من القولين احتجاج بوجود معارف وأحكام إلهية بين الناس ليس من شأنها أن تترشح من الإنسان الاجتماعي من حيث مجتمعة بما له من العواطف والأفكار التي تهديه إلى ما يصلح حياته من الغذاء والمسكن واللباس والنكاح وجلب المنافع ودفع المضار والمكاره فهذه الأمور التي في مجرى التمتع

بالماديات هي التي يتوخاها الإنسان بحسب طبعه الحيواني، وأما المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة الطيبة والشرائع الحافظة بالعمل بها لها فليست من الأمور التي ينالها الإنسان الاجتماعي بشعوره الاجتماعي وأنى للشعور الاجتماعي ذلك؟ وهو إنما يبعث الإنسان إلى استخدام جميع الوسائل التي يمكنه أن يتوسل بها إلى مآربه في الحياة الأرضية، ومقاصده في المأكل والمشرب والمنكح والملبس والمسكن وما يتعلق بها ثم يدعوه إلى أن يكسر مقاومة كل ما يقاومه في طريق تمتعه إن قدر على ذلك أو يصطلحه على التعاضد والاشتراك في المنافع ورعاية العدل في توزيعها إن لم يقدر عليه، وهو سر كون الإنسان اجتماعيا مدنيا كما تبين في أبحاث النبوة في البحث عن قوله تعالى: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللهُّ اَلنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]

٤. وبالجملة فالآية أعني قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اَللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ تدل بما لها من الضمائم على أن من لوازم الألوهية أن تهدي الإنسان إلى مستقيم الصراط ومنزل السعادة بإنزال الكتاب والوحي على بعض أفراده، وتستدل على ذلك بوجود بعض الكتب المنزلة من الله في طريق الهداية أولا، وبوجود ما يدل على تعاليم إلهية بينهم لا ينالها الإنسان بما عنده من العقل الاجتماعي ثانيا.

٥. ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وهُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ القراءة الدائرة تجعلونه بصيغة الخطاب والمخاطبون به اليهود لا محالة، وقرئ (يجعلونه) بصيغة الغيبة، والمخاطب المسئول عنه بقوله: ﴿مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ﴾، حينئذ اليهود أو مشركو العرب على ما قيل، والمراد بجعل الكتاب قراطيس وهي جمع قرطاس إما جعله في قراطيس بالكتابة فيها، وإما جعله نفس القراطيس بما فيها من الكتابة فالصحائف والقراطيس تسمى كتابا كما تسمى الألفاظ المدلول عليها بالكتابة كتابا.

٦. ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى﴾. جواب عن قولهم المحكي بقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اَللهُّ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ والآية وإن لم تعين القائلين بهذا القول من هم؟ إلا أن الجواب بما فيه من الخصوصية لا يدع ريبا في أن المخاطبين بهذا الجواب هم اليهود فالقائلون: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللهُّ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾هم اليهود أيضا، وذلك أن الآية تحتج على هؤلاء القائلين بكتاب موسى عليه السلام والمشركون لا يعترفون به ولا يقولون بنزوله من عند الله، وإنما القائلون به أهل الكتاب، وأيضا الآية تذمهم بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا، وهذا أيضا من خصائص اليهود على ما نسبه القرآن إليهم دون المشركين،

على أن قوله بعد ذلك: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ ولاَ آبَاؤُكُمْ﴾ على ظاهر معناه الساذج لا يصلح أن يخاطب به غير اليهود من المشركين أو المسلمين كما تقدم وسيجيء إن شاء الله تعالى.

٧. وأما أن اليهود كانوا مؤمنين بنبوة الأنبياء موسى ومن قبله عليه السلام وبنزول كتب سماوية كالتوراة وغيرها فلم يك يتأتى لهم أن يقولوا: ما أنزل الله على بشر من شيء لمخالفته أصول معتقداتهم فيدفعه: أن يكون ذلك مخالفا للأصل الذي عندهم لا يمنع أن يتفوه به بعضهم تعصبا على الإسلام أو تهييجا للمشركين على المسلمين أو يقول ذلك عن مسألة سألها المشركون عن حال كتاب كان النبي ﷺ يدعي نزوله عليه من جانب الله سبحانه، وقد قالوا في تأييد وثنية مشركي العرب على أهل التوحيد من المسلمين: ﴿هَؤُلاَءِ أَهْدى مِنَ اَلَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾، فرجحوا قذارة الشرك على طهارة التوحيد وأساس دينهم التوحيد حتى أنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ واَلطَّاغُوتِ ويَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاَءِ أَهْدى مِنَ اَلَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾ [النساء: ٥١]

٨. وقولهم ـ وهو أبين سفها من سابقه ـ اغتياظا على النصارى: إن إبراهيم عليه السلام كان يهوديا حتى نزل فيهم قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ومَا أُنْزِلَتِ اَلتَّوْرَاةُ واَلْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ إلى أن قال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا ولاَ نَصْرَانِيًّا ولَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً ومَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران: ٦٧) إلى غير ذلك من أقوالهم المناقضة لأصولهم الثابتة المحكية في القرآن الكريم، ومن كان هذا شأنه لم يبعد أن ينفي نزول كتاب سماوي على بشر لداع من الدواعي الفاسدة الباعثة له على إنكار ما يستضر بثبوته أو تلقين الغير باطلا يعلم ببطلانه لينتفع به في بعض مقاصده الباطلة.

٩. وأما قول من قال: إن القرآن لم يعتن بأمر أهل الكتاب في آياته النازلة بمكة وإنما كانت الدعوة بمكة قبل الهجرة إلى المشركين للابتلاء بجماعتهم والدار دارهم، ففيه أن ذلك لا يوجب السكوت عنهم من رأس والدين عام ودعوته شاملة لجميع الناس والقرآن ذكر للعالمين وهم والمشركون جيران يمس بعضهم بعضا دائما وقد جاء ذكر أهل الكتاب في بعض السور المكية من غير دليل ظاهر على كون الآية مدنية كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ اَلْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وقوله: ﴿وَعَلَى اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ومَا ظَلَمْنَاهُمْ ولَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] وقد ذكر في سورة الأعراف كثير من مظالم بني إسرائيل مع كون السورة مكية.

١٠. ومن المستبعد أن تدوم الدعوة الإسلامية سنين قبل الهجرة وفي داخل الجزيرة طوائف من اليهود والنصارى فلا يصل خبرها إليهم أو يصل إليهم فيسكتوا عنها ولا يقولوا شيئا لها أو عليها وقد هاجر جماعة من المسلمين إلى الحبشة وقرءوا سورة مريم المكية عليهم وفيها قصة عيسى ونبوته.

١١. وأما قول من قال: إن السورة يعني سورة الأنعام إنما نزلت في الاحتجاج على المشركين في توحيد الله سبحانه وعامة الخطابات الواردة فيها متوجهة إليهم فلا مسوغ لإرجاع الضمير في قوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اَللهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى اليهود بل المتعين إرجاعه إلى مشركي العرب لأن الكلام في سياق الخبر عنهم، ولم يجر لليهود ذكر في هذه السورة فلا يجوز أن تصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل فالأرجح قراءة (يجعلونه)، بياء الغيبة على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت في خطاب مشركي العرب.

١٢. وأما مشكلة أن المشركين ما كانوا يذعنون بكون التوراة كتابا سماويا فكيف يحاجون بها فقد أجاب عنه بعضهم: أن المشركين كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة المنزلة على موسى عليه السلام فمن الممكن أن يحاجوا من هذه الجهة، ففيه: أن سياق السورة فيما تقدم من الآيات وإن كان لمحاجة المشركين لكن لا لأنهم هم بأعيانهم فالبيان القرآني لا يعتني بشخص أو أشخاص لأنفسهم بل لأنهم يستكبرون عن الخضوع للحق وينكرون أصول الدعوة التي هي التوحيد والنبوة والمعاد فالمنكرون لهذه الحقائق أو لبعضها هم المعنيون بالاحتجاجات الموردة فيها فما المانع من أن يذكر فيها بعض هفوات اليهود لو استلزم إنكار النبوة ونزول الكتاب لدخوله في غرض السورة، ووقوعه في صف هفوات المشركين في إنكار أصول الدين الإلهي وإن كان القائل به من غير المشركين وعبدة الأصنام، ولعله مما لقنوه بعض المشركين ابتغاء للفتنة فقد ورد في بعض الآثار أن المشركين ربما سألوهم عن حال النبي ﷺ وربما بعثوا إليهم الوفود لذلك.

١٣. على أن قوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ ولاَ آبَاؤُكُمْ﴾ كما سيأتي لا يصح أن يخاطب به غير اليهود كما لا يصح أن يخاطب غير اليهود بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وهُدىً لِلنَّاسِ﴾ والقول بأن مشركي العرب كانوا يعلمون أن اليهود هم أصحاب توراة موسى غير مقنع قطعا فإن العلم بأن اليهود أصحاب التوراة لا يصحح الاحتجاج بنزول التوراة من عند الله سبحانه

وخاصة مع وصفها بأنها نور وهدى للناس فالاعتقاد بالنزول من عند الله غير العلم بأن اليهود تدعي ذلك والمصحح للخطاب هو الأول دون الثاني.

١٤. وأما قراءة (يجعلونه)، فالوجه أن تحمل على الالتفات مع إبقاء الخطاب في قوله ﴿مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى﴾، وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ ولاَ آبَاؤُكُمْ﴾ لليهود.

١٥. وقد حاول بعضهم دفع الإشكالات الواردة على جعل الخطاب في الآية للمشركين مع تصحيح القراءتين جميعا فقال ما ملخصه: إن الآية نزلت في ضمن السورة بمكة كما قرأها ابن كثير وأبو عمرو ـ يجعلونه قراطيس بصيغة الغيبة ـ محتجة على مشركي مكة الذين أنكروا الوحي استبعادا لأن يخاطب الله البشر بشيء، وقد اعترفوا بكتاب موسى وأرسلوا الوفد إلى أحبار اليهود مذعنين بأنهم أهل الكتاب الأول العالمون بأخبار الأنبياء، فهو تعالى يقول لنبيه ﷺ: قل لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء كقولهم: أبعث الله بشرا رسولا: ﴿مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى نُوراً﴾ انقشعت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثه بنو إسرائيل عن المصريين ﴿وَهُدىً لِلنَّاسِ﴾ أي الذين أنزل عليهم بما علمهم من الأحكام والشرائع الإلهية فكانوا على النور والهدى إلى أن اختلفوا فيه ونسوا حظا مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء (يجعلونه قراطيس يبدونها) فيما وافق (ويخفون كثيرا) مما لا يوافق أهواءهم، قال: والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود حكم الرجم وكتموا بشارة النبي ﷺ وإلى أن قال بعضهم: ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم ـ إن صحت الروايات بذلك ـ فعند ذلك كان غير مستبعد ولا مخل بالسياق أن يلقن الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل بالمدينة على مسمع اليهود وغيرهم بالخطاب لليهود فيقول: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ مع عدم نسخ القراءة الأولى، قال: وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما، ويزول كل إشكال عرض للمفسرين في تفسيرهما)، انتهى كلامه ملخصا.

١٦. وأنت خبير بأن إشكال خطاب المشركين بما لا يعترفون به باق على حاله وكذا إشكال خطاب غير اليهود بقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ ولاَ آبَاؤُكُمْ﴾ على ما أشرنا إليه، وكذا تخصيصه قوله تعالى: ﴿نُوراً وهُدىً لِلنَّاسِ﴾ باليهود فقط وكذا قوله إن اليهود قالوا في المدينة: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ كر على ما فر منه، على أن قوله: إن الله لقن رسوله أن يقرأ الآية عليهم ويخاطبهم بقوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ

تُبْدُونَهَا وتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ مما لا دليل عليه فإن أراد بهذا التلقين وحيا جديدا بالخطاب كالوحي الأول بالغيبة كانت الآية نازلة مرتين مرة في ضمن السورة وهي إحدى آياته ومرة في المدينة غير داخلة في آيات السورة ولا جزء منها، وإن أراد بالتلقين غير الوحي بنزول جبرئيل بها لم تكن الآية آية ولا القراءة قراءة، وإن أريد به أن الله فهم رسوله نوعا من التفهيم أن لفظ ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾، النازل عليه في ضمن سورة الأنعام بمكة يسع الخطاب والغيبة جميعا وأن القراءتين جميعا صحيحتان مقصودتان كما ربما يقوله من ينهي القراءات المختلفة إلى قراءة النبي ﷺ أو القراءة عليه ونحوهما ففيه الالتزام بورود جميع الإشكال السابقة كما هو ظاهر.

١٧. وهذه الأبحاث إنما تتأتى على تقدير كون الآية نازلة بمكة، وأما على ما وقع في بعض الروايات من أن الآية نزلت بالمدينة فلا محل لأكثرها.

١٨. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ ولاَ آبَاؤُكُمْ﴾ المراد بهذا العلم الذي علموه ولم يكونوا يعلمونه هم ولا آباؤهم ليس هو العلم العادي بالنافع والضار في الحياة مما جهز الإنسان بالوسائل المؤدية إليه من حس وخيال وعقل فإن الكلام واقع في سياق الاحتجاج مربوط به ولا رابطة بين حصول العلوم العادية للإنسان من الطرق المودعة فيه وبين المدعى وهو أن من لوازم الألوهية أن تهدي الإنسان إلى سعادته وتنزل على بعض أفراده الوحي والكتاب.

١٩. وليس المراد بها أن الله أفاض عليكم العلم بأشياء ما كان لكم من أنفسكم أن تعلموا كما يفيده قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ اَلسَّمْعَ واَلْأَبْصَارَ واَلْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ٧٨] وقوله: ﴿اَلَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ اَلْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]، فإن السياق كما عرفت ينافي ذلك، فالمراد بالآية تعليم ما ليس في وسع الإنسان بحسب الطرق المألوفة عنده التي جهز بها أن ينال علمه، وليس إلا ما أوحاه الله سبحانه إلى أنبيائه وحملة وحيه بكتاب أو بغير كتاب من المعارف الإلهية والأحكام والشرائع فإنها هي التي لا تسع الوسائل العادية التي عند عامة الإنسان أن تنالها.

٢٠. ومن هنا يظهر أن المخاطبين بهذا الكلام أعني قوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾، ليسوا هم المشركين إذا لم يكن عندهم من معارف النبوة والشرائع الإلهية شيء بين يعرفونه ويعترفون به والذي كانوا ورثوه من بقايا آثار النبوة من أسلاف أجيالهم ما كانوا ليعترفوا به حتى يصح الاحتجاج به عليهم من غير

بيان كاف، وقد وصفهم الله بالجهل في أمثال قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لولا يُكَلِّمُنَا ٱللهُ﴾ [البقرة: ١١٨]

٢١. فالخطاب متوجه إلى غير المشركين، وليس بموجه إلى المسلمين:

أ. أما أولا: فلأن السياق سياق الاحتجاج، ولو كان الخطاب متوجها إليهم لكان اعتراضا في سياق الاحتجاج من غير نكتة ظاهرة.

ب. وأما ثانيا: فلما فيه من تغيير مورد الخطاب، والعدول من خطاب المخاطبين بقوله: ﴿مَنْ أَنْزَلَ ٱلْكِتَابَ ٱلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى﴾، إلى خطاب غيرهم بقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾، من غير قرينة ظاهرة مع وقوع اللبس فالخطاب لغير المشركين والمسلمين وهم اليهود المخاطبون بصدر الآية.

٢٢. فقد احتج الله سبحانه على اليهود القائلين: ﴿مَا أَنْزَلَ ٱللهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ عنادا وابتغاء للفتنة من طريقين:

أ. أحدهما: طريق المناقضة وهو أنهم مؤمنون بالتوراة وأنها كتاب جاء به موسى عليه السلام نورا وهدى للناس ويناقضه قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ ٱللهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ ثم ذمهم على تقطيعها بقطعات يظهرون بعضها ويخفون كثيرا.

ب. وثانيهما: أنكم علمتم ما لم يكن في وسعكم أن تعلموه أنتم من عند أنفسكم بالاكتساب ولا في وسع آبائكم أن يعلموه فيورثوكم علمه:

• وذلك كالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة والشرائع والقوانين الناظمة للاجتماع والمعدلة له أحسن نظم وتعديل الحاسمة لأعراق الاختلافات البشرية الاجتماعية فإنها وخاصة المواد التشريعية من بينها ليست مما ينال بالاكتساب، والتي تنال منها من طريق الاكتساب العقلي كالمعارف الكلية الإلهية من التوحيد والنبوة والمعاد والأخلاق الفاضلة في الجملة لا يكفي مجرد ذلك في استقرارها في المجتمع الإنساني، فمجرد العلم بشيء غير دخوله في مرحلة العمل واستقراره في المستوى العام الاجتماعي، فحب التمتع من لذائذ المادة وغريزة استخدام كل شيء في طريق التوصل إلى الاستعلاء على مشتهيات النفس والتسلط التام على ما تدعو إليه أهواؤها لا يدع مجالا للإنسان يبحث فيه عن كنوز المعارف والحقائق المدفونة في فطرته ثم يبني ويدوم عليها وفي مسير حياته وخاصة إذا استولت هذه المادية على المجتمع

واستقرت في المستوى فإنها تكون لهم ظرفا يحصرهم في التمتعات المادية لا ينفذ في شيء من أقطاره شيء من الفضائل الإنسانية، ولا يزال ينسى فيه ما بقي من إثارة الفضائل المعنوية الموروثة واحدا بعد واحد حتى يعود مجتمعهم مجتمعا حيوانيا ساذجا كما نشاهده في الظروف الراقية اليوم أنهم توغلوا في المادية واستسلموا للتمتعات الحسية فشغلهم ذلك في أوقاتهم بثوانيها وصرفهم عن الآخرة إلى الدنيا صرفا سلبهم الاشتغال بالمعنويات ومنعهم أي تفكير في ما يسعدهم في حياتهم الحقيقية الخالدة.

• ولم يضبط التاريخ فيما ضبطه من أخبار الأمم والملل رجلا من رجال السياسة والحكومة كان يدعو إلى فضائل الأخلاق الإنسانية والمعارف الطاهرة الإلهية، وطريق التقوى والعبودية بل أقصى ما كانت تدعو إليه الحكومات الفردية الاستبدادية هو أن يتمهد الأمر لبقاء سلطتها واستقامة الأمر لها، وغاية ما كانت تدعو إليه الحكومات الاجتماعية ـ الديمقراطية وما يشابهها أن ينظم أمر المجتمع على حسب ما يقترحه هوى أكثرية الأفراد أيا ما اقترحه فضيلة أو رذيلة وافق السعادة الحقيقية العقلية أو خالفها غير أنهم إذا خالفوا شيئا من الفضائل المعنوية والكمالات والمقاصد العالية الإنسانية التي بقيت أسماؤها عندهم وألجأتهم الفطرة إلى إعظامها والاحترام لها كالعدل والعفة والصدق وحب الخير ونصح النوع الإنساني والرأفة بالضعيف وغير ذلك فسروها بما يوافق جاري عملهم والدائر من سنتهم كما هو نصب أعيننا اليوم.

• وبالجملة فالعقل الاجتماعي والشعور المادي الحاكم في المجتمعات ليس مما يوصل الإنسان إلى هذه المعارف الإلهية والفضائل المعنوية التي لا تزال المجتمعات الإنسانية على تنوعها وتطورها تتضمن أسماء كثيرة منها واحترام معانيها وأين الإخلاد إلى الأرض من الترفع عن المادة والماديات؟ فليست إلا آثارا وبقايا من الدعوة الدينية المنتهية إلى نهضات الأنبياء ومجاهداتهم في نشر كلمة الحق وبث دين التوحيد وهداية النوع الإنساني إلى سعادته الحقيقية في حياته الدنيوية والأخروية جميعا فهي منتهية إلى تعليم إلهي من طريق الوحي وإنزال الكتب السماوية.

٢٣. فقوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ ولاَ آبَاؤُكُمْ﴾ احتجاج على اليهود في رد قول القائل منهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ بأن عندكم من العلم النافع ما لم تنالوه من أنفسكم ولا ناله ولا ورثه آباؤكم بل إنما علمتم به من غير هذا الطريق وهو طريق إنزال الكتاب والوحي من قبل الله على بعض

البشر فقد أنزل الله على بعض البشر ما علمه وهو المعارف الحقة وشرائع الدين، وقد كان عند اليهود من هذا القبيل شيء كثير ورثوه من أنبيائهم وبثه فيهم كتاب موسى.

٢٤. وقد ظهر مما تقدم أن المراد بقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ مطلق ما ينتهي من المعارف والشرائع إلى الوحي والكتاب لا خصوص ما جاء منه في كتاب موسى عليه السلام وإن كان الذي منه عند اليهود هو معارف التوراة وشرائعه خلافا لبعض المفسرين. وذلك أن لفظ الآية لا يلائم التخصيص فقد قيل: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾، ولم يقل وعلمتم به أو وعلمكم الله به.

٢٥. وقد قيل: ﴿وَعُلِّمْتُمْ﴾، من غير فاعل التعليم لأن ذلك هو الأنسب بسياق الاستدلال لأن ذكر الفاعل في هذا السياق أشبه بالمصادرة بالمطلوب فكأنه قيل: إن فيما عندكم علوما لا ينتهي إلى اكتسابكم أو اكتساب آبائكم فمن الذي علمكم ذلك؟ ثم أجيب عن مجموع السؤالين بقوله: الله عز اسمه.

٢٦. ﴿قُلِ اَللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ لما كان الجواب واضحا بينا لا يداخله ريب، والجواب الذي هذا شأنه يسوغ للمستدل السائل أن يتكلفه ولا ينتظر المسئول المحتج عليه، أمر تعالى نبيه ﷺ أن يتصدى هو للجواب فقال: ﴿قُلِ اَللَّهُ﴾ أي الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى والذي علمكم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم هو الله.

٢٧. ولما كان القول بأن الله لم ينزل على بشر شيئا من لغو القول وهزله الذي لا يتفوه به إلا خائض لاعب بالحقائق وخاصة إذا كان القائل به من اليهود المعترفين بتوراة موسى والمباهين بالعلم والكتاب أمره بأن يدعهم وشأنهم فقال: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾

٢٨. آثار وتعليقات:

أ. في الكافي، بإسناده عن الفضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الله لا يوصف، وكيف يوصف وقال في كتابه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك.

ب. وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ قال: هم الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن أن الله على كل شيء قدير ـ فقد قدر الله حق قدره، ومن لم يؤمن بذلك فلم يؤمن بالله حق قدره. ﴿إِذْ قَالُوا مَا

أَنْزَلَ اَللهُّ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني من بني إسرائيل قالت اليهود: يا محمد أنزل الله عليك كتابا؟ قال نعم، قالوا: والله ما أنزل الله من السماء كتابا، فأنزل الله: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ اَلَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وهُدىً لِلنَّاسِ﴾ إلى قوله ﴿وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اَللهُّ﴾ أنزله.. والمعنى الذي في صدر الرواية تقدم في البيان السابق أنه خلاف ظاهر الآية بل الظاهر أن الذين قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اَللهُّ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، هم الذين لم يقدروا الله سبحانه حق قدره.

ج. وفيه أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن السدي:في قوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اَللهُّ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال: قال فنحاص اليهودي: ما أنزل الله على محمد من شيء.. واختلاف الحاكي والمحكي يفسد المعنى، واحتمال النقل بالمعنى مع هذا الاختلاف الفاحش لا مسوغ له.

٢٩. آثار وتعليقات:

أ. في تفسير العياشي، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتَابَ﴾ إلى قوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ قال: كانوا يكتمون ما شاءوا ويبدون ما شاءوا.

ب. قال: وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال: كانوا يكتبونه في القراطيس ثم يبدون ما شاءوا ويخفون ما شاءوا. قال: كل كتاب أنزل فهو عند أهل العلم.

ج. أهل العلم كناية عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في أسباب النزول ـ للواحدي ـ في الآية ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال سعيد بن جبير: جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الصيف، فخاصم النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: (أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، أما تجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين؟)، وكان حبرا سمينا،

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢١٧.

فغضب وقال: والله ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له أصحابه الذين معه: ويحك ولا على موسى؟ فقال: والله ما أنزل الله على بشر من شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ب. وقال ابن عباس ـ في رواية الوالبي ـ قالت اليهود: يا محمد، أنزل الله عليك كتابا، قال نعم، قالوا: والله ما أنزل الله من السماء كتابا فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾

ج. وقال محمد بن كعب القرظي: أمر الله محمدا ﷺ أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه في كتبهم فحملهم حسد محمد أن كفروا بكتاب الله ورسوله، وقالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

د. وذكر في رواية أخرى أن آية ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني مشركي قريش.

هـ. ونلاحظ أن اختلاف هذه الروايات يوحي بأن القضية لم تكن رواية عن الحسّ في حضورهم في وقت نزول الآية أو روايتهم عمن عاش في تلك الحالة، بل كانت اجتهادا شخصيا في محاولة لتطبيق الآية على حادثة أو واقعة مفروضة عندهم، ويؤيد ذلك التكلف في أسلوب الروايات، والله العالم.

و. وقد نلاحظ على هذه الروايات أنه ليس من الطبيعي إنكار اليهود إنزال الكتاب على بشر في الوقت الذي يلتزمون التوراة ككتاب أنزله الله على موسى عليه السّلام، وقد ردّ العلامة الطباطبائي في الميزان بأنه (لا يمنع أن يتفوه به بعضهم تعصّبا على الإسلام أو تهييجا للمشركين على المسلمين، أو يقول ذلك عن مسألة سألها المشركون عن حال كتاب كان النبي ﷺ يدعي نزوله عليه من جانب الله سبحانه، وقد قالوا في تأييد وثنية مشركي العرب على أهل التوحيد من المسلمين.. إلى آخر ما قال)

ز. ولكن هناك فرقا بين الموقف من المسلمين أو من بعض التفاصيل وبين إنكار إنزال الكتاب على بشر أيا كان، فإن ذلك يؤدي إلى إنكار أساس دينهم مما لا يتناسب مع إصرارهم بأنهم هم الذين يمثلون الشرعية الدينية من قبل الله وأنهم وحدهم أهل الكتاب؛ والله العالم.

ح. كما أن رواية القرظي لا تنسجم مع طبيعة الأمور إذ لا نعقل وجها لتكليف الله النبي ﷺ لأن يسألهم عن صفته في كتبهم ليجيبوا بنفي وجود كتاب منزل من الله من حيث الأساس.

٢. هذا حديث مع اليهود، ومع جميع المنحرفين عن خط الدعوة إلى الله، فيما كانوا يثيرون من

كلمات غير مسئولة، لا ترتكز على أساس من فكر وعقل، وسنلاحظ أنّ هذه الآيات تتنوّع في مناقشة بعض الأفكار، وإثارة بعض علامات الاستفهام التي لا يقصد منها السؤال الساذج، بل التسجيل الدقيق للمعلومات الحقيقيّة التي يتنكّر لها هؤلاء، ثم إدخال إلى الجو في روحيّة الموعظة التي تفتح القلب على الله في أجواء التأملات الذاتية الهادئة أمام قضية المصير.

٣. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بل وقفوا أمامه وقفة الإنسان الذي لا يحس بأجواء العظمة فيما توحيه ذاته من الخشية والرهبة والخضوع، فكانوا ـ في موقفهم هذا ـ كمن يستهين بعظمة الله وسطوته وقوّته وقدرته، فلم يشعروا بالمسؤولية فيما يواجهون به رسله من التحديات، أو يؤمنون به من أفكار، وفي ما يثيرونه من شبهات ويتخذونه من مواقف، ولم يخافوا من نتائج مواقفهم تلك.

٤. إن الذين يخافون الله هم الذين يقدّرون تصرفاتهم لجهة ما يأخذون وما يتركون، تبعا للمواقع التي ينتظرونها في مواقفهم أمامه في اللحظات الحاسمة للحساب، أمّا الذين لا يبالون بما يصدر منهم من قول أو فعل، من حيث ارتباطه بحركة المسؤولية في حياتهم، فهم الذين لا يقدرون الله حق قدره، وهذا ما يتمثّل في موقف هؤلاء ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، لأن مثل هذا القول يدلّل على افتقادهم للوعي المسؤول، لأنهم لا يملكون أيّة حجة عليه، مما يعرّضهم لسخط الله وعذابه الذي توعّد القائلين عليه بغير علم، بالعقاب والعذاب الأليم.

٥. وكيف يملكون الحجة على النفي، فيما لا يستطيعون الإحاطة به من فعل الله!؟ فإن صعوبة إقامة الحجة على النفي تزيد كثيرا عن إقامتها على الإثبات، لأن الإيجاب محدود بحدود الفعل من حيث الزمان والمكان، بينما يشمل السلب المطلق كل آفاق الموضوع.

٦. وربما كان المعنى أن تقدير الله حق قدره يفرض إيمانهم بحقيقة الألوهية في خصائصها الربوبية من حيث إرسال الرسل وإنزال الكتب التي تقود الناس إلى ما يصلح أمرهم وشؤونهم الروحية والأخلاقية، والمعارف العالية التي لا يملكون الحصول عليها إلا من خلال وحي الله، لأن الله هو الهادي الذي يهدي خلقه إلى طريق سعادتهم، فإذا لم يفعل ذلك، فإنه يكون مقصرا في حركة لطفه ورحمته، وفي ضوء ذلك فإن إنكار إرسال الرسل وإنزال الكتاب، يوحي بأن هؤلاء لا يعرفون قدر الله ومنزلته في مواقع رحمته وهدايته، والله العالم.

٧. ويتابع القرآن الموقف لمواجهتهم بالاحتجاج المضاد، ولكن بصورة سؤال صارخ: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ فهم يؤمنون بالتوراة، أو هكذا توحي به الآية، وربما كان هؤلاء من اليهود الذين ينتسبون إلى التوراة، ولعل هذا ما جعل الآية تؤكد على هذا الكتاب دون الإنجيل الذي لا يؤمنون به، أو لأن النصرانية التي تتمسك بالإنجيل لم يكن لها تأثير في الذهنية العربية على أرض الدعوة، التي أراد القرآن أن يقتحمها ليغيّر تفكيرها أو طريقتها في التفكير.

٨. وقد نستوحي من التأكيد القرآني على ما استهدفه توراة موسى عليه السّلام، من النور الذي يضيء للناس آفاق المعرفة، والهدى الذي يدلّهم على طريق الحق والإيمان، أن الله يريد أن يوحي لهؤلاء بأن قضيّة الوحي ليست انتماء تقليديّا لا يغيّر شيئا من واقع الشخصية، بل هي قصة الانفتاح على إشراقة الحق وهداه، التي تجعل من الإنسان كيانا واعيا جادّا، فيما يخطّط من طريق، ويسير إليه من هدف.

٩. ولكن هؤلاء لم يحصلوا من ذلك على شيء بل اتخذوه وسيلة لشهواتهم وأطماعهم وهذا ما أشارت إليه الآية ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا﴾ في ما لا يضرّ مكاسبهم وامتيازاتهم ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ مما يكون حجة عليهم، ممّا يثبت صحة الإسلام وواقعية النبوّة لمحمد ﷺ، لعلّ من الواضح أن الذمّ لليهود لم يكن لكتابتهم التوراة في القراطيس، بل إن المسألة تتّصل بهذا النوع من توزيع آيات التوراة على القراطيس المتفرقة لا في كتاب واحد، مما يمكنهم من إبداء البعض وإخفاء الآخر إذا طالبهم الناس بالحجة على بعض ما يختلفون فيه معهم مما أثبتته التوراة وأنكروه.

١٠. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾:

أ. فقد جاء الكتاب ليضع بين أيديهم الأسس الصحيحة للعلم الذي لا يملكون هم وآباؤهم فرصة ذاتية له، لأن هذه المعارف والعلوم والأخلاق والشرائع تنظم للإنسان حياته من خلال عمق مصالحه الحيوية التي يملك الإنسان بحسب تجاربه الذاتية أن يصل إليها، ولكن الوحي هو الذي يعلمهم ذلك بكل قواعده وتفاصيله، ولكنهم لم ينتفعوا بذلك، فيما توحي به كلماتهم هذه.

ب. وقيل: إنه خطاب للمسلمين يذكرهم بما أنعم به عليهم، ولكنه خلاف ظاهر السياق الوارد مورد الاحتجاج لا على نحو الجملة المعترضة التي لا ظهور للكلام فيها مع ملاحظة أن هذا القول يفرض تغيير مورد الخطاب من اليهود إلى المسلمين ولا قرينة عليه ـ كما جاء في تفسير الميزان ـ

١١. ويفرض السؤال نفسه عليهم، فلا يجيبون عنه، أو هكذا يريد القرآن أن يوحي، فيما يهدف أن يوحي إلينا به عن حالهم، ولكنها الحقيقة التي تفرض نفسها على الجواب، ﴿قُلِ اللهُ﴾ فهو الذي خلق الناس ليرتفعوا بالحياة إلى المستوى الذي يريده ويرضاه، وهو الذي يرسل الرسل، وينزل الكتب ليعلّمهم كيف يكونون أحسن عملا، وأكثر جدية، وأشدّ قوّة وآثارا، وهو الذي يفتح قلوب الواعين على الإيمان به.

١٢. قل الكلمة الحاسمة ـ يا محمد ـ ودع الحقيقة تفرض نفسها على الأفكار والأسماع والقلوب، ولا تتعقّد أمام أيّة وقفة مضادّة، أو شبهة حادّة، ولا تعبأ بما يقولون وما يخوضون فيه من أحاديث وتفاهات، وما يمارسونه من ألعاب الغوايات.. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ لأنهم لا يواجهون الحياة بالعقليّة الجادّة، بل يواجهونها بالعقلية اللاهية اللاعبة التي تعبث بالكلمات والمواقف بعيدا عن حركة المسؤولية ووعي الإيمان ولهذا أنكروا ما أنكروه وابتعدوا عما ابتعدوا عنه.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ في (تفسير الإمام زيد بن علي عليهما السلام): (معناه: ما عرفوا الله حق معرفته، ولا عظموه حق عظمته) وقال في (الصحاح): (وقال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عظموا الله حق تعظيمه)، وفي (المصابيح): (أي ما عظموه حق تعظيمه، عن ابن عباس، والحسن من قولهم: فلان لَه قدر، أي خطر) وهذا القول: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قول اليهود، كما يدل عليه قوله تعالى في بقية هذه الآية، ولعل المشركين من أهل مكة سألوهم، وفي تفسير قول الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء:٥١] ما يفيد ذلك.

٢. ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ كما يليق بعظمته وجلاله وعزته وحكمته وفضله ورحمته، أن لا يهمل عباده ويتركهم في ظلمات الجهل بلا كتاب ولا رسول ولا

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٥.

شيء يهديهم وينير لهم الطريق إلى سعادتهم ويقيم به الحجة على الظالمين.

٣. ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾ تدعون وتزعمون أنه قراطيس ﴿تُبْدُونَهَا﴾ وتلك القراطيس التي تبدونها ليست كل الكتاب بل إنما هي بعضه ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ لم تبدوه وهو من الكتاب؛ لأنكم تبدون ما لا يخالف هواكم وتكتمون ما يخالف هواكم، وهذا استطراد بديع حكيم يبين أنهم متمردون لا يريدون الحق، فغير عجيب منهم أن يقولوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقد كانوا يكتمون كثيراً مما أنزل الله على موسى في التوراة.

٤. ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ فأنتم تجدون عندكم من العلم ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ من تلقاء أنفسكم ﴿وَلَا﴾ علمه ﴿آبَاؤُكُمْ﴾ من عند أنفسهم، فمن أنزل هذا العلم؟ ومن أنزل الكتاب الذي جاء به موسى؟

٥. ﴿قُلِ اللهُ﴾ أنزله، وأنزل كل علم لا يبلغه الإنسان بعقله، فقد تبين بطلان قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾

٦. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ بعد هذا الجواب الحاسم ﴿فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾ في كلامهم الباطل وجدالهم في الحق ﴿يَلْعَبُونَ﴾ جعل لعباً؛ لأنه مجرد اتباع هوى ولهو يلهون به، فأشبه اللعب بالكرة وغيرها من أنواع اللعب الذي يكون للتلهي به وإعطاء النفس هواها، فأعرض عن محاورتهم بعد الجواب المذكور، واتركهم يقولون ما شاءوا، وهذا كان قبل قوة الإسلام والتمكن من النهي عن مثل هذا المنكر.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. روي عن ابن عباس أنّ جمعا من اليهود قالوا لرسول الله ﷺ: يا محمّد أحقا أنزل الله عليك كتابا؟ فقال: نعم، فقالوا: (قسما بالله إنّه لم ينزل عليك كتابا من السماء)، هنالك أقوال أخرى في سبب نزول هذه الآية، ولكنّنا سنعرف فيما بعد أنّ ما قلناه أقرب وأنسب.

٢. يختلف المفسّرون حول كون هذه الآية واردة بشأن اليهود أو المشركين، ولمّا لم تكن لرسول الله

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٧٣.

ﷺ مباحثات مع اليهود في مكّة، بل بدأت في المدينة، وهذا السورة مكّية، لذلك يرى بعضهم أنّ هذه الآية قد نزلت في المدينة، إلّا أنّها وضعت في هذه السّورة المكية بأمر من رسول الله ﷺ، ولهذا في القرآن ما يشابهه، لاتضاح الحقيقة يجب أن نتعرف أوّلا على تفسير الآية الإجمالي، ثمّ نبحث عمن تتحدث عنه الآية، وعمّا تستهدفه.

٣. في البداية تقول الآية: إنّهم لم يعرفوا الله معرفة صحيحة وأنكروا نزول كتاب سماوي على أحد: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ فيأمر الله رسوله أن ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ ذلك الكتاب الذي جعلتموه صحائف متناثرة، تظهرون منه ما ينفعكم وتخفون ما تظنونه يضرّكم: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ إنّكم تتعلمون من هذا الكتاب السماوي أمورا كثيرة لم تكونوا أنتم ولا ءاباؤكم تعلمون عنها شيئا: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ وفي ختام الآية يؤمر النّبي ﷺ أن يذكر الله وأن يترك أولئك في أباطيلهم وعنادهم ولعبهم: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾

٤. إذا كانت هذه الآية قد نزلت في المدينة وكان اليهود هم المعنيين بها، يكون المعنى أنّ جمعا من اليهود كانوا ينكرون نزول كتاب سماوي على الأنبياء، ولكن هل يمكن أن ينكر اليهود ـ اتباع التّوراة ـ نزول كتاب سماوي؟ نعم، وسيزول عجبك إذا علمت أنه لو أمعنا النظر في العهد الجديد (الإنجيل) والعهد القديم (التّوراة والكتب الملحقة بها) نجد أنّ كل هذه الكتب تفتقر إلى المسحة السماوية، أي أنّها ليست خطابا موجها من الله إلى البشر، بل إنّها مقولات وردت على ألسنة تلامذة موسى والمسيح عليهما السّلام وأتباعهما على شكل سرد لحوادث تاريخية وسير، والظاهر أنّ اليهود والمسيحيين اليوم لا ينكرون ذلك، إذ أنّ حكاية موت موسى وعيسى وحوادث كثيرة أخرى وقعت بعدهما وردت في هذه الكتب، لا باعتبارها تنبؤات عن المستقبل، بل سردا لحوادث ماضية، فهل يمكن لكتب مثل هذه أن تكون قد نزلت على موسى وعيسى!؟ كل ما في الأمر أنّ المسيحيين واليهود يعتقدون أنّ هذه الكتب قد كتبت بأيدي أناس عندهم أخبار عن الوحي، فاعتبروها كتبا مقدسة خالية من الخطأ ويمكن الاعتماد عليها.

٥. بناء على هذا يتضح لنا لماذا كان هؤلاء ينتابهم العجب لدى سماعهم أسلوب القرآن بشكل خطاب من الله إلى النّبي وإلى عباد الله؟ وكما قرأنا في سبب نزول هذه الآية فإنّهم قد انتابهم العجب فسألوا

الرّسول ﷺ إن كان الله قد أنزل عليه ـ حقا ـ كتاب، ثمّ أنكروا هذا الأمر كليا ونفوا أن يكون أي كتاب قد نزل على أحد، حتى على موسى.

٦. غير أنّ الله يردّ عليهم قائلا: إنّكم ـ أنفسكم ـ تعتقدون أن ألواحا ومواضيع قد نزلت على موسى، أي إنّ الكتاب الذي بين أيديكم وان لم يكن كتابا سماويا إلّا أنّكم تؤمنون ـ على الأقل ـ بأنّ شيئا مثل هذا قد نزل من قبل الله، وأنتم تظهرون قسما منه وتخفون كثيرا منه: وعلى ذلك فلا يبقى مجال للشك في إمكان إنكار اليهود نزول كتاب سماوي.

٧. أمّا إذا كانت الآية كسائر آيات هذه السّورة تخصّ المشركين، فيكون المعنى أنّهم أنكروا نزول أي كتاب سماوي لإنكار ونفي دعوة النّبي ﷺ، ولكن الله يبيّن لهم منطقيا أنّهم لا يستطيعون إنكار ذلك كليا بالنظر لنزول التّوراة على موسى، وأنّ المشركين ـ وإن لم يدينوا بدين اليهود ـ كانوا يعتبرون الأنبياء السابقين وإبراهيم، وموسى أيضا على أقوى احتمال ـ أنبياء في عصورهم وأقاليمهم، لذلك فهم عند ظهور نبي الإسلام ﷺ لجأوا إلى أهل الكتاب يبحثون عندهم في كتبهم عن أمارات ودلائل تتنبأ بظهور هذا النّبي، فلو لم يكونوا يؤمنون بأنّ تلك الكتب نازلة من السماء، لما لجأوا إليها يطلبون ما طلبوا، لذلك فهم بعد أن سألوا اليهود، أظهروا ما كانت فيه مصلحتهم، وأخفوا ما عداه (كعلامات ظهور النّبي الجديد المذكورة في تلك الكتب)، وعلى هذا يمكن تطبيق هذه الآية على أقوال مشركي مكّة أيضا، لكن التّفسير الأوّل أقرب إلى سياق الآية وسبب النّزول وما فيها من ضمائر.

٨. ﴿قَرَاطِيسَ﴾ جمع (قرطاس) من أصل يوناني حسب قول بعضهم، وهو (ما يكتب فيه) كما يقول (الراغب) في (مفرداته) وبناء على ذلك فإن الورق العادي وجلود الحيوانات والأشجار وأمثالها التي كانت تستخدم في الكتابة قديما، تنضوي تحت هذه الكلمة.

٩. سؤال وإشكال: لماذا تذم الآية اليهود كتابتهم الوحي الإلهي على القراطيس، وهل في تلك ما يوجب الذم؟ والجواب: إنّ الذم لم يكن لهذا السبب، إنّما السبب هو أنّهم كتبوه على قراطيس متفرقة بحيث يمكنهم أن يظهروا منه ما تقتضيه منافعهم، وأن يخفوا ما يؤدي إلى ضررهم.

١٠. عبارة ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ في الواقع إشارة إلى أنّ من يعرف الله معرفة صحيحة لا يمكن أن ينكر إرساله الهداة والمرشدين ومعهم الكتب السماوية إلى البشر، لأنّ حكمة الله توجب:

أ. أوّلا: أن يعين الإنسان في مسيرته المليئة بالمنعطفات لبلوغ هدفه التكاملي الذي خلق من أجله وإلّا انتقض الهدف من الخلقة، وهذا الهدف لا يمكن تحقيقه بغير الوحي والكتب السماوية والتعاليم السليمة من كل خطأ وسهو.

ب. ثانيا: كيف يمكن لربوبية الله ذات الرحمة العامّة والخاصّة أن تترك الإنسان وحيدا في طريق سعادته المليء بمختلف الموانع والعقبات والمتاهات، فلا يرسل إليه قائدا ومرشدا يحمل التعاليم الشاملة للأخذ بيده وتوجيهه، وعليه فإن حكمته ورحمته توجبان إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية، لا شك أن معرفة حقيقة الذات الالهية المقدسة وكنه صفاته غير ممكنة، وهذه الآية لا تقصد هذا الحدّ من معرفة الله، وإنّما تريد أن تقول: لو حصل الإنسان على المقدار الميسور من معرفة الله فلا يبقي شك بأن مثل هذا الربّ لا يمكن أن يترك عباده بدون هاد ودليل وكتاب سماوي.

٥٨. القرآن والبركات والتصديق والإنذار

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٨] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: ٩٢]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

مسروق:

روي عن مسروق بن الأجدع (ت ٦٢ هـ) أنّه قال: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، على مواقيت الصلاة[١].

بريدة:

روي عن بريدة بن الحصيب (ت ٦٣ هـ)، أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: أم القرى: مكة[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، يقول: لما قبله من الكتب التي أنزلها الله، والآيات، والرسل الذين بعثهم الله بالآيات، نحو: موسى، وعيسى، ونوح، وهود، وشعيب، وصالح، وأشباههم من المرسلين، ﴿مُصَدِّقٌ﴾ يقول: وأنت تتلو عليهم ـ يا محمد ـ، وتخبرهم به غدوة وعشيّا وبين ذلك، وأنت عندهم أمّيّا لم تقرأ كتابا، ولم تبعث رسولا، وأنت تخبرهم بما في أيديهم على وجهه وصدقه، يقول الله: في ذلك لهم عبرة وبيان، عليهم حجة لو كانوا يعقلون[٣].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٦.

(٢) ابن عدي في الكامل في الضعفاء ٣/ ٣٦٣.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٤.

٢. روي أنّه قال: ﴿مُصَدِّقٌ﴾، شاهد[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ قال مكة، ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال يعني: ما حولها من القرى إلى المشرق والمغرب[2].

أبو العالية:

روي عن أبي العالية الرّياحيّ (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، يعني: من التوراة والإنجيل[3].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنه قيل له: لم سمي النبي ﷺ الأمي؟قال: نسب إلى مكة، وذلك من قول الله: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ وأم القرى: مكة، فقيل أمي لذلك[4].

٢. عن جعفر بن محمد الصيرفي، قال سألت الإمام الباقر، فقلت: يا ابن رسول الله، لم سمي النبي ﷺ الامي؟فقال: (ما يقول الناس؟) قلت: يزعمون أنه إما سمي الامي لأنه لم يحسن أن يقرأ، فقال عليه السلام: (كذبوا، عليهم لعنة الله، أني ذلك والله يقول في محكم كتابه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ فكيف كان يعلمهم ما لا يحسن!؟ والله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ ويكتب باثنتين وسبعين ـ أو قال بثلاثة وسبعين لسانا ـ وإنما سمي الامي لأنه كان من أهل مكة، ومكة من أمهات القرى، وذلك قول الله عز وجل: ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[5].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٤.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٠٣.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٥.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣١.

(٥) علل الشرائع: ١٢٤/ ١.

١. روي أنّه قال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾، هو القرآن الذي أنزله الله تعالى على محمد ﷺ[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، أي: من الكتب التي قد خلت قبله[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾، هي مكة، وبلغني: أنّ الأرض دحيت من مكة[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، أي: على وضوئها، ومواقيتها، وركوعها، وسجودها[٤].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿أُمَّ الْقُرَى﴾، قال مكة، وإنّما سمّيت أم القرى لأنّها أول بيت وضع بها[٥].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ على محمد ﷺ، ﴿مُبَارَكٌ﴾ لمن عمل به، وهو ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[٦].

٢. روي أنّه قال: ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، يقول: يصدّق لما قبله من الكتب التي أنزلها الله عز وجل على الأنبياء[٧].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ يعني: لكي تنذر بالقرآن أصل القرى، يعني: مكة، وإنما سمّيت أم القرى لأنّ الأرض كلها دحيت من تحت الكعبة، وتنذر بالقرآن ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني: حول

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٤.

(٢) نسبه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٣) عبد الرزاق ١/ ٢١٣.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٦.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٠٣.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٤.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٥.

مكة، يعني: قرى الأرض كلها[1].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ يعني: يصدّقون بالبعث الذي فيه جزاء الأعمال ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ يعني: يصدّقون بالقرآن أنّه جاء من الله عز وجل[2].

٥. روي أنّه قال: نعتهم، فقال: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ عليها في مواقيتها، لا يتركونها[3].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، وأم القرى إنما هي: مكة؛ فأقام القرى مقام أهلها، ومثل قوله في قصة يعقوب حين يقول: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، والقرية فإنما هي: لبن وحجارة، والعير فهي: الإبل، وليس هي تتكلم؛ ولكن أقيمت مقام أهلها، ومثل قوله سبحانه: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، والعجل فلا يشرب، وإنما أراد: حب العجل؛ ومحمد عليه وآله السلام فأشد الخلق معرفة بالله سبحانه وإعظاما له؛ لعلمه وفضله، وما من الله عز وجل به عليه من تفهيمه وتعريفه؛ فرحمة الله ورضوانه، وصلواته وبركاته عليه.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ قيل: القرآن أنزلناه مباركًا؛ سماه مرة: مباركًا، ومرة نورا، ومرة هدى ورحمة، ومرة شفاء، ومجيدًا وكريمًا وحكيمًا، وليس يوصف هو في الحقيقة بنور، ولا مبارك، ولا رحمة، ولا هدى، ولا شفاء، ولا مجيد، ولا كريم ولا حكيم؛ لأنه صفة ولا يكون للصفة صفة توصف بها، ولو كان هو في الحقيقة نورًا، ورحمة، وهدى أو ما ذكر لكان يكون لكل واحد نورًا وما ذكر، فلما ذكر أنه عمى

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٤.
(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٤.
(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٤.
(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٢.
(٥) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٧١.

على بعض، وأخبر أنه يزداد بذلك رجسًا إلى رجسهم دل أنه ليس هو في الحقيقة كذلك؛ لأنه لو كان كذلك لكان لكل أحد، لكن سماه بهذه الأسماء:

أ. سماه نورًا لما يصير نورًا للمسترشدين، ويصير شفاء ورحمة للمتبعين ليشفوا من الداء الذي يحل في الدِّين، وسماه روحا لما يحيى به الدِّين، وسماهحكيمًا لما يصير من عرف بواطنه واتبعه حكيمًا.

ب. وكذلك سماه مجيدًا كريمًا لما يدعو الخلق إلى المجد والكرم، فمن اتبعه تخلق بأخلاق حميدة؛ فيصير مجيدًا كريمًا.

ج. وسماه مباركًا لما به ينال كل بركة، والبركة اسم لشيئين:

• اسم كل بر وخير.

• اسم لكل ما يثمر وينمو في الحادث، فمن اتبعه نال به كل بر وخير وكل ثمرة ونماء في الحادث؛ هذا وجه الوصف بما ذكرنا.

٢. ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب؛ لأنه كان يدعو الخلق إلى ما كان يدعو سائر الكتب التي أنزلها على الرسل، من توحيد الله والنهي عن إشراك غيره في الألوهية والربوبية، ويدعو إلى كل عدل وإحسان، وينهى عن كل فاحشة ومنكر؛ وكذلك سائر الكتب دعت الخلق إلى ما دعا هذا، لم يخالف بعضهم بعضا، بل كانت موافقة بعضها لبعض؛ لذلك قال: ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾.

٣. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قيل: أم القرى: مكة، وسميت أم القرى لوجهين:

أ. أحدهما: لأنها متقدمة، ومنها: دحيت الأرض على ما ذكر أهل التأويل.

ب. الثاني: سميت: أم القرى؛ لأنها مقصد الخلق في الحج، وفيها تقضى المناسك، وإليها يقصدون ويأمون، وإليها يتوجهون في الصلوات، وهي مقصد أهل القرى.

٤. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أي: أهل أم القرى.

٥. سؤال وإشكال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أخبر أن من آمن بالبعث يؤمن بهذا الكتاب، وأهل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون به، فما معناه؟ والجواب: يحتمل هذا وجوهًا:

أ. أحدها: أن يكون هذا في قوم مخصوصين إذا آمنوا بالبعث آمنوا به؛ كقوله: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، هذا في قوم مخصوصين؛ لأنه قد آمن كثير منهم بالإنذار؛ فعلى ذلك الأول.

ب. الثاني: قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ بالعلم والحجج آمنوا بالقرآن؛ لأن القرآن جاء في تأييد حجج البعث وتأكيده، فلا يجوز أن يؤمنوا بما يؤيده القرآن ولا يؤمنوا بالقرآن.

ج. الثالث: يحتمل أن يكون إخيارا عن أوائلهم: أنهم كانوا مؤمنين بالبعث بالآيات والحجج راغبين فيه، فلما جاء آمنوا به.

د. وأمكن أن تكون الآية في المؤمنين، أخبر أنهم آمنوا بالآخرة وآمنوا بالقرآن؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾.

هـ. ويحتمل أن الذين يؤمنون بالآخرة يحق لهم أن يؤمنوا بالقرآن؛ لأنه به يتزود للآخرة.

و. ويحتمل غير ما ذكرنا من الوجوه.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي هذا كتاب نافع مصدق لما قبله، وصدق الله عز وجل ولا شريك له، إن هذا القرآن مبارك غاية البركات، وأي بركة أعظم من قول فاطر السماوات، وحكمة عظيمة لا يحصى ما فيها من الآيات، ولا ينقطع ما جعل الله فيها من الدلالات، بحر عميق ستره الله وأخفاه، وكتمه واكتنزه عن أكثر عباده ومواراه، وسنكشف بعون الله عن بعض أستاره، ونظهر برحمة الله بعض أسراره، وعجائب حكمته وأخباره، وان كنا لا نحيط بغاية جمة أغواره، ولو رمنا شرح جميع ذلك طول أعمارنا، لخلت أنا لا نبلغ فيه الغاية بمرادنا، لأن كل كلمة منه تحتها كلام عزيز، وعلم واسع جم كثير، وكل تفسير منه له تفسير، فما نطلب من ذلك حكمة يسيرة، إلا وجدنا بحمد الله حكماً عزيزة غزيرة، وعلوماً هائلة كبيرة، يمدُّ بعضها بعضاً، ولا يجد ملحد أبداً لها نقضاً، ومع ذلك فليس يدرك جميع مقصوده، ولكن الله أعطانا الكفاية بتسديده.

٢. ثم قال عز وجل خبراً صادقاً، وذكراً لمن يعقل نبأً حقاً، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الآية، ومعنى ذلك: أن من أيقن بالآخرة وكونها، وصدق بآيات الله وبيانها، لأن الآخرة لا بد

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٦.

لها من دليل يدل عليها، وسائق من الهدى يسوق إليها، وإذا كان ذلك واجباً على الحكيم بعدله، ورحمته لعباده وفضله، فلا نعلم دليلاً أبين من القرآن، ولا أشفى ولا أوضح من الفرقان، ولا أبهر ولا أنور في البيان، فما جاء به محمد وأهل بيته من البرهان، ولا بُدَّ عند من عقل من أن يقهر دين الحق جميع الأديان، فأين رحمكم الله دين أقهر من ديننا، وأين حجة أقطع من حجتنا، وذلك ببركة الله وبركة جدنا، ووصيه أمير المؤمنين والدنا، ونسله الطاهرين من أئمتنا.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ يعني القرآن ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي الكتب التي قبله من التوراة والإنجيل وغيرهما ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ مكة لأنها أول بيت وضع للناس ومنها دحيت الأرض.

٢. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من أهل الأرض كلها ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ والهاء في (به) عائدة إلى الكتاب ويجوز أن ترجع إلى محمد ﷺ ومعنى الكلام والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون بمحمد ﷺ لما قد أظهر الله عز وجل من معجزاته وآياته على صدقه.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ يعني القرآن، وفي ﴿مُبَارَكٌ﴾ ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: أنه العظيم البركة لما فيه من الاستشهاد به.

ب. الثاني: لما فيه من زيادة البيان لأن البركة هي الزيادة.

ج. الثالث: أن المبارك الثابت.

٢. ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ فيه قولان:

أحدهما: الكتب التي قبله من التوراة، والإنجيل، وغيرهما، قاله الحسن البصري.

الثاني: النشأة الثانية:، قاله علي بن عيسى.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥١.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٣.

٣. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ يعني أهل أم القرى، فحذف ذكر الأهل إيجازاً كما قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، و﴿أُمَّ الْقُرَى﴾ مكة وفي تسميتها بذلك أربعة أقاويل:ـ

أ. أحدها: لأنها مجتمع القرى، كما يجتمع الأولاد إلى الأم.

ب. الثاني: لأن أول بيت وضع بها، فكأن القرى نشأت عنها، قاله السدي.

ج. الثالث: لأنها معظمة كتعظيم الأم، قاله الزجاج.

د. الرابع: لأن الناس يؤمونها من كل جانب، أي يقصدونها.

٤. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال ابن عباس: هم أهل الأرض كلها.

٥. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ وفيما ترجع إليه هذه الكناية قولان:

أ. أحدهما: إلى الكتاب، وتقديره: والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون بهذا الكتاب، قاله الكلبي.

ب. الثاني: إلى محمد ﷺ، وتقديره: والذين يؤمنون بالآخرة، يؤمنون بمحمد ﷺ لِمَا قد أظهر الله تعالى من معجزته وأَبَانَه الله من صدقه، قاله الفراء.

٦. سؤال وإشكال: فيمن يؤمن بالآخرة من أهل الكتاب لا يؤمنون به؟ والجواب: لا اعتبار لإيمانهم بها لتقصيرهم في حقها، فصاروا بمثابة من لم يؤمن بها.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾:

أ. يعني بالقرآن.

ب. ويحتمل أن يكون كناية عن محمد ﷺ لدلالة الكلام عليه، وهذا يقوي مذهبنا في أنه لا يجوز أن يكون مؤمنا ببعض ما أوجب الله عليه دون بعض.

٢. وبين أنهم ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ﴾ يعني على أوقات صلاتهم ﴿يُحَافِظُونَ﴾ بمعنى يراعون أوقاتها ليؤدّوها في الأوقات ويقوموا بإتمام ركوعها وسجودها وجميع فرائضها.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٠١.

٣. قراءات ووجوه:

قرأ أبو بكر وحده (ولينذر) بالياء، الباقون بالتاء، من قرأ بالتاء، فلقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾، وقوله: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ ومن قرأ بالياء جعل الكتاب هو المنذر، لأن فيه إنذاراً لأنه قد خوَّف به في قوله: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ فلا يمتنع إسناد الإنذار إليه على وجه التوسع.

٤. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ إشارة إلى القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ فعطف هذه الآية على ذكره الكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلما وصفه قال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ وأنه مصدق لما بين يديه يعني ما مضى من كتب الأنبياء كالتوراة والإنجيل وغيرهما، وبين أنه إنما أنزله لتنذر به أهل مكة وهي أم القرى، ومن حولها، قال ابن عباس وقتادة وغيرهما: أم القرى مكة، ومن حولها أهل الأرض كلهم وإنما خص أهل مكة بذلك لأنها أعظم قدرا لأن فيها الكعبة ولأن الناس يقصدونها بالحج والعمرة من جميع الآفاق، وإنذاره بالقرآن هو تخويفه إياهم بألوان عذاب الله وعقابه إن أقاموا على كفرهم بالله ولم يؤمنوا به وبرسوله.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. البركة: ثبوت الخير على النماء، وأصله: الثبوت، قال الشاعر:

ولا يُنْجِي مِنَ الغَمَرَاتِ إِلَّا　　　بَراكَاءُ الْقِتَالِ أو الفِرارُ

أي: الثبوت للقتال، ومنه ﴿تَبَارَكَ﴾ أي: ثبت ما به استحق التعظيم لم يزل ولا يزال، وقيل: أصله العلو والزيادة، ثم صار ذلك في كل ممدوح مستسعد به، عن أبي مسلم.

ب. الإنذار: الإعلام بموضع المخافة.

ج. الأُمُّ: أصل الشيء ومنه: أم القرى مكة، ومنه: أم الولد.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٤٨.

٢. لما احتج الله تعالى بإنزال التوراة على موسى بين أن سبيل هذا الكتاب سبيل ذلك، فقال سبحانه: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ يعني: من السماء إلى الأرض؛ لأن جبريل أتى به من السَّماء ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي: هو مبارك:

أ. قيل: لأنه ممدوح مستسعد به، كل من تمسك به نال الفوز فسمي مباركًا، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: لأن فيه زيادة بيان وهدى على ما في الكتب؛ لأنه ناسخ، عن أبي مسلم.

ج. وقيل: مبارك لعظم الانتفاع لمن تمسك به علمًا وعملاً.

د. وقيل: لثبوته وبقائه إلى آخر التكليف، لا يَرِدُ عليه نسخ.

هـ. وقيل: لكونه أصلاً لجميع العلوم مشتملاً على خير الدين والدنيا، عن الأصم.

٣. ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾:

أ. قيل: يصدق الكتب التي بين يديه؛ يعني قبله كالتوراة والإنجيل وغيرهما، عن الحسن وأبي علي.

ب. وقيل: مصدق الذي بين يديه من النشأة الثانية، وسمى الكتب أنها بين يديه؛ لأنها وجدت بعده، وسمي الحشر بين يديه؛ لأنه يأتي عقيبه، وتصديقه للكتب لوجهين:

- أحدهما: أنه يشهد بأنها حق.
- الثاني: أنه ورد بالصفة التي نطق بها الكتب المتقدمة.

ج. وقيل: إنه مبارك لمن آمن به، حجة عظيمة على من لم يؤمن.

٤. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أي: لتخوفهم، وأم القرى: مكة:

أ. قيل: لأن الخلق تجتمع إليها كما تجتمع إلى الأم.

ب. وقيل: لأنها أول بيت وضع، ودحيت الأرض من تحتها، عن السدي، فكأن القرى تَنَشَّأَت حولها.

ج. وقيل: لأنها معظمة عليها كتعظيم الأم، عن الزجاج وأبي علي.

د. وقيل: لأنها قبلة الخلق، ومحل النسك، وأفعال الحج، ومثابة للناس، عن القاضي.

٥. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾:

أ. أهل الأرض كلهم، عن ابن عباس.

ب. وقيل: العرب، عن أبي مسلم.

٦. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أي: يصدقون بالنشأة الآخرة، والبعث يوم القيامة ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾:

أ. قيل: بمحمد.

ب. وقيل: بالكتاب.

٧. إنما خصهم بالذكر، وإن كان ممن يؤمن بالآخرة ولا يؤمن به:

أ. قيل: لأنه لم يعتد بإيمان أولئك.

ب. وقيل: لأن من خاف الوعيد تَهُمُّهُ نفسه فينظر في الأدلة، ويعرف الحق.

٨. ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ قيل: الصلوات المكتوبات المحافظة عليها يقيمونها بشرائطها وأوقاتها على ما شرعت، عن أبي علي.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه تعالى أنزل القرآن وحده، فتدل على حدثه.

ب. عظم بركته، ودوام ثبوته؛ لما يتضمن من الفوائد والأمن من نسخه وتغييره.

ج. أنه يصدق الكتب ولا يناقضها، سؤال وإشكال: كيف يصدقها وهو ناسخ لها؟ والجواب: الناسخ لا يناقض المنسوخ؛ لأن المنسوخ يدل على الحكم إلى مدة، ثم يدل الناسخ على خلافه بعده، واختلاف التكليف في وقتين لا يعد ناقضًا؛ لأن المصالح تتغير، وإذا حمل على ما بينا سقط السؤال.

د. أنه مبعوث إلى الكافة؛ لأن الخلق كلهم حول مكة.

هـ. تفخيم شأن مكة؛ إذ سماها: أم القرى، وجعلها موضع المناسك، وقبلة الصلاة، ومنها بعث النبي ﷺ.

و. عظم محل الصلاة، حيث خصها بالذكر من بين سائر الشرائع.

ز. أن الإيمان والمحافظة على الصلاة فعْلُ العبد، فيبطل قولهم في المخلوق.

١٠. قراءات ووجوه: قرأ عاصم في رواية أبي بكر عنه ﴿لِيُنْذِرَ﴾ بالياء يرجع إلى القرآن، والباقون بالتاء خطابًا للنبي ﷺ وهو أحسن، وعلى الأول قيل: فيه حذف، أي: لينذر الله به أم القرى.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. قوله: ﴿مُبَارَكٌ﴾ رفع لأنه من صفة الكتاب أي: وهذا كتاب مبارك مُصَدِّقٌ، ولم ينصبه؛ لأنه لم يجعله حالاً للاسم المضمر في ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾؛ لأنه لم يجئ على معنى أنزلناه مباركًا.

ب. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أي: أهلها، كقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، وهذا من أحسن الحذف، أو بحذف المضاف، ويقيم المضاف إليه مقامه.

ج. قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾:

- قيل: الكناية ترجع إلى القرآن.
- وقيل: إلى محمد، ﷺ، ويحتمل أن ترجع إلى الإيمان بِالله تعالى.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما احتج سبحانه بإنزال التوراة على موسى عليه السلام، بين أن سبيل القرآن سبيلها، فقال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ من السماء إلى الأرض، لأن جبرائيل عليه السلام أتى به من السماء ﴿مُبَارَكٌ﴾ وإنما سماه مباركا:

أ. لأنه ممدوح مستسعد به، فكل من تمسك به نال الفوز، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: إن البركة ثبوت الخير على النماء والزيادة، ومنه ﴿تَبَارَكَ اللهُ﴾ أي: ثبت له ما يستحق به التعظيم، لم يزل ولا يزال، فالقرآن مبارك، لأن قراءته خير، والعمل به خير، وفيه علم الأولين والآخرين، وفيه مغفرة للذنوب، وفيه الحلال والحرام.

ج. وقيل: البركة: الزيادة، فالقرآن مبارك لما فيه من زيادة البيان على ما في الكتب المتقدمة، لأنه ناسخ لا يرد عليه نسخ لبقائه إلى آخر التكليف.

٢. ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب، كالتوراة والإنجيل، وغيرهما، عن الحسن، وتصديقه للكتب على وجهين:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩٧.

أ. أحدهما: إنه يشهد بأنها حق

ب. الثاني: إنه ورد بالصفة التي نطقت بها الكتب المتقدمة.

٣. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني بأم القرى: مكة، ومن حولها: أهل الأرض كلهم، عن ابن عباس، وهو من باب حذف المضاف، يريد لتنذر أهل أم القرى، وإنما سميت مكة أم القرى:

أ. لأن الأرض دحيت من تحتها، فكأن الأرض نشأت منها.

ب. وقيل: لأن أول بيت وضع في الدنيا وضع بمكة، فكأن القرى تنشأت منها، عن السدي.

ج. وقيل لأن على جميع الناس أن يستقبلوها، ويعظموها، لأنها قبلتهم، كما يجب تعظيم الأم، عن الزجاج، والجبائي.

٤. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أي: بالقرآن، ويحتمل أن يكون كناية عن محمد ﷺ، لدلالة الكلام عليه ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ﴾ أي: على أوقات صلواتهم ﴿يُحَافِظُونَ﴾ أي: يراعونها ليؤدوها فيها، ويقوموا بإتمام ركوعها، وسجودها، وجميع أركانها.

٥. وفي هذه دلالة على أن المؤمن، لا يجوز أن يكون مؤمنا ببعض ما أوجبه الله دون بعض، وفيها دلالة على عظم قدر الصلاة، ومنزلتها، لأنه سبحانه خصها بالذكر من بين الفرائض، ونبه على أن من كان مصدقا بالقيامة وبالنبي ﷺ، لا يخل بها، ولا يتركها.

٦. قراءات ووجوه: قرأ أبو بكر، عن عاصم ﴿لِيُنْذِرَ﴾ بالياء، والباقون بالتاء، من قرأ بالتاء: يؤيد قراءة قوله: (وأنذر به الذين يخافون)، و﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ ومن قرأ بالياء: جعل المنذر هو الكتاب، ويؤيده قوله: ﴿وَلِيُنْذَرُوا بِهِ﴾ و(إنما أنذركم با الوحي) فلا يمتنع إسناد الإنذار إليه على وجه التوسع.

٧. ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ جملة مرفوعة الموضع، صفة لـ ﴿كِتَابٌ﴾ و﴿مُبَارَكٌ﴾ أيضا صفة له.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٥.

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ يعني القرآن، قال الزّجّاج: والمبارك: الذي يأتي من قبله الخير الكثير، والمعنى: أنزلناه للبركة والإنذار، ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتاب.

٢. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ قرأ عاصم إلا حفصا: (ولينذر) بالياء؛ فيكون الكتاب هو المنذر، وقرأ الباقون: بالتاء، على الخطاب للنبيّ ﷺ.

٣. أمّا أمّ القرى، فهي مكّة، قال الزّجّاج: والمعنى: لتنذر أهل أمّ القرى، وفي تسميتها بأمّ القرى أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنها سمّيت بذلك، لأنّ الأرض دحيت من تحتها، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: لأنها أقدمها، قاله ابن قتيبة.

ج. الثالث: لأنها قبلة جميع الناس، يؤمّونها.

د. الرابع: لأنها كانت أعظم القرى شأنا، ذكرهما الزّجّاج.

٤. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال ابن عباس: يريد الأرض كلّها.

٥. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ في هاء الكناية قولان:

أ. أحدهما: أنها ترجع إلى القرآن.

ب. الثاني: إلى النبيّ محمّد ﷺ، والمعنى: من آمن بالآخرة آمن به؛ ومن لم يؤمن به، فليس إيمانه بالآخرة حقيقة، ولا يعتدّ به، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فدلّ على أنه أراد المؤمنين الذين يحافظون على الصّلوات.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما أبطل الله تعالى بالدليل قول من قال ما أنزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله، أنزله الله تعالى على محمد ﷺ.

٢. ﴿وَهَذَا﴾ إشارة إلى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قدم تقدم في أول سورة البقرة

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٦٥.

ثم وصفه بصفات كثيرة:

أ. الأولى: قوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لأنه لا يبعد أن يخص الله محمدا ﷺ بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى أنه ليس الأمر على هذه الصفة، وأنه تعالى هو الذي تولى إنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام.

ب. الثانية: قوله تعالى: ﴿مُبَارَكٌ﴾ قال أهل المعاني كتاب مبارك أي كثير خيره دائم بركته ومنفعته، يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية، وأقول: العلوم إما نظرية، واما عملية أما العلوم النظرية، فأشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه، ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب وأما العلوم العملية، فالمطلوب، إما أعمال الجوارح وإما أعمال القلوب، وهو المسمى بطهارة الأخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب، ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة، يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي: (وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقلية والعقلية، فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم)

ج. الثالثة: قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والأمر في الحقيقة كذلك، لأن الموجود في سائر الكتب الإلهية إما علم الأصول، وإما علم الفروع:

- أما علوم الأصول: فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والأمكنة، فوجب القطع بأن المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزبورة والإنجيل وسائر الكتب الإلهية.
- وأما علم الفروع: فقد كانت الكتب الإلهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد ﷺ وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها، إنما تبقى إلى وقت ظهور محمد ﷺ وأما بعد ظهور شرعه فإنها تصير منسوخة، فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الأحكام على هذا الوجه، والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق، فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الإلهية في جملة علم الأصول والفروع.

د. الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ اتفقوا على أن هاهنا محذوفا، والتقدير:

ولتنذر أهل أم القرى.

٣. اتفقوا على أن أم القرى هي مكة، واختلفوا في السبب الذي لأجله سميت مكة بهذا الاسم:

أ. فقال ابن عباس: سميت بذلك، لأن الأرضين دحيت من تحتها ومن حولها.

ب. وقال أبو بكر الأصم: سميت بذلك لأنها قبل أهل الدنيا، فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها، وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج، وهو إنما يحصل في تلك البلدة، فلهذا السبب يجتمع الخلق إليها كما يجتمع الأولاد إلى الأم، وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج، لا جرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد، ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة، فلهذا السبب سميت مكة أم القرى.

ج. وقيل: إنما سميت مكة أم القرى لأن الكعبة أول بيت وضع للناس.

د. وقيل أيضا: إن مكة أول بلدة سكنت في الأرض.

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ دخل فيه سائر البلدان والقرى.

٥. سؤال وإشكال: زعمت طائفة من اليهود أن محمدا ﷺ كان رسولا إلى العرب فقط، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا: إنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه إلى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها، والمراد منها جزيرة العرب، ولو كان مبعوثا إلى كل العالمين لكان التقييد بقوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ باطلا، والجواب.

أ. أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها إلا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة، لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر، المقطوع به من دين محمد ﷺ أنه كان يدّعي كونه رسولا إلى كل العالمين.

ب. وأيضا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها، وبهذا التقدير: فيدخل فيه جمع بلاد العالم.

٦. ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ظاهر هذا يقتضي أن الإيمان بالآخرة جار مجرى السبب للإيمان بالرسول ﷺ، والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها:

أ. الأول: أن الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب، ومن كان

كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل الثواب، ورهبته عن حلول العقاب، ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة، فيصل إلى العلم والإيمان.

ب. الثاني: أن دين محمد ﷺ مبني على الإيمان بالبعث والقيامة، وليس لأحد من الأنبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد ﷺ، فلهذا السبب كان الإيمان بنبوة محمد ﷺ وبصحة الآخرة أمرين متلازمين.

ج. الثالث: يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين، لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال، وترك رئاسة الدنيا، وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب، والرهبة عن العقاب، وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة، امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة، فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد ﷺ.

٧. ثم قال: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ والمراد أن الإيمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الإيمان بالنبوة، فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات، وليس لقائل أن يقول: الإيمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات، فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر؟ لأنا نقول: المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرا، ألا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة إلا على الصلاة كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم، ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلا على ترك الصلاة، قال ﷺ: (من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر) فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام.

٨. قراءات ووجوه: قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر، لأن فيه إنذارا، ألا ترى أنه قال ﴿ لِيُنْذَرُوا بِهِ﴾ أي بالكتاب، وقال: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ﴾ وقال: ﴿إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ فلا يمتنع إسناد الإنذار إليه على سبيل الاتساع، وأما الباقون: فإنهم قرؤوا ﴿وَلِتُنْذِرَ﴾ بالتاء خطابا للنبي ﷺ، لأن المأمور والموصوف بالإنذار هو، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾ وقال: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ صفة ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي بورك فيه، والبركة الزيادة، ويجوز نصبه في غير القرآن على الحال، كذا ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من الكتب المنزلة قبله، فإنه يوافقها في نفي الشرك وإثبات التوحيد.

٢. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ يريد المكة ـ وقد تقدم معنى تسميتها بذلك ـ والمراد أهلها، فحذف المضاف، أي أنزلناه للبركة والإنذار.

٣. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني جميع الآفاق، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ يريد أتباع محمد ﷺ، بدليل قوله: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ إيمان من آمن بالآخرة ولم يؤمن بالنبي ﷺ ولا بكتابه غير معتد به.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ هذا من جملة الرد عليهم في قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أخبرهم بأن الله أنزل التوراة على موسى، وعقبه بقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ يعني على محمد ﷺ فكيف تقولون: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ ومبارك ومصدق: صفتان لكتاب، والمبارك: كثير البركة، والمصدق: كثير التصديق، والذي بين يديه: ما أنزله الله من الكتب على الأنبياء من قبله كالتوراة والإنجيل، فإنه يوافقها في الدعوة إلى الله وإلى توحيده وإن خالفها في بعض الأحكام.

٢. ﴿وَلِتُنْذِرَ﴾ قيل: هو معطوف على ما دل عليه مبارك، كأنه قيل: أنزلناه للبركات ولتنذر، وخص أم القرى وهي مكة لكونها أعظم القرى شأنا، ولكونها أوّل بيت وضع للناس، ولكونها قبلة هذه الأمة ومحلّ حجهم، فالإنذار لأهلها مستتبع لإنذار سائر أهل الأرض والمراد بمن حولها جميع أهل الأرض، والمراد بأنذر أمّ القرى: إنذار أهلها وأهل سائر الأرض فهو على تقدير مضاف محذوف كسؤال القرية.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٨.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٦٠.

٣. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ مبتدأ، و﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ خبره، والمعنى: أن من حقّ من صدق بالدار الآخرة أن يؤمن بهذا الكتاب ويصدقه ويعمل بما فيه، لأن التصديق بالآخرة يوجب قبول من دعا الناس إلى ما ينال به خيرها ويندفع به ضرّها.

٤. وجملة ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ في محل نصب على الحال، وخص المحافظة على الصلاة من بين سائر الواجبات لكونها عمادها وبمنزلة الرأس لها.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهَذَا﴾ أي: القرآن ﴿كِتَابٌ﴾ عظيم ﴿أَنزَلْنَاهُ﴾ خبرٌ ثان، أو نعت (كِتَابٌ)، ﴿مُبَارَكٌ﴾ خبر ثالث، أو نعت ثان، ﴿مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ خبر رابع، أو نعت ثالث.

٢. والمعنى على الإخبار: أنَّ القرآن كتاب عظيم، كما دلَّ عليه التنكير، وأنَّه أنزلناه نحن، فما فيه حقٌّ لا كذب ولا كلام لغير الله ولا تعليم بشر، وما فيه من فصاحة وبلاغة من الله لا من الرَّسول فما يجاريه كلام، وأنَّه كثير الخير الدنيويِّ والأخرويِّ والدينيِّ، وفيه عزُّ الدُّنيا والآخرة، إذ هو مفيد بألفاظه يشتفى به دعاء ورقيًا، مشتمل على الأصول والفروع وأعمال الجوارح والقلوب، وأنَّه مصدِّق لجنس الكتاب الذي بين يديه ـ أي قبله ـ كالتوراة والإنجيل والزبور والصحف، أو المراد بـ (الَّذِي [بَيْنَ يَدَيْهِ]) التوراة، لأنَّه أعظم كتاب أنزل قبله، ولأنَّ الخطاب لليهود، ومعظم كتبهم التوراة.

٣. و﴿بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ استعارة للقبلية، أو مجاز مرسل، ومحطُّ التصديق فيما لم يُنسخ ولم يَختلف في الكتب فظاهرٌ، كالتوحيد، وصفاته ﷺ، والتبشير به، وكمكارم الأخلاق، وتحريم مساوئها، وفيما نُسخ أو اختَلَف في الكتب أنَّ الكلَّ حكمةٌ وعدلٌ، صرَّح القرآن بأنَّ ذلك حقٌّ وأنَّ ما نُسخ منها بالقرآن قد ذكر الله فيها أنَّه سيُنسخ بالقرآن تلويحًا أو تصريحًا، ولو لم يكن فيها من ذكر النسخ إلَّا ذكر أنَّه يجب اتِّبَاعه، فإذا جاء بما خالفها فذلك نسخٌ مذكور فيها.

٤. وأمَّا المعنى على النعت: فهو أنَّ القرآن كتاب عظيم مُتَّصِف بإنزالنا والبركة وتصديق الكتب

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٥٢.

السابقة، وعلى كلِّ حال قدّم الإنزال هنا لأَنَّ المقام للردِّ على نفي الإنزال، ومجيء الكلام عقب نفيه، وقال: ﴿مَآ أَنزَلَ اللهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾، وقدَّم البركة في قوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ اَنزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، بصيغة الفعل لتجدُّده، بخلاف البركة والتصديق، فإنَّهما على الثبوت.

٥. ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ عطف على محذوف، أي: لتبشِّر من آمن به ولتنذر أمَّ القرى، أو عطف عَلَى المعنى، مِمَّا يقال له في غير القرآن: (عطف توهُّم)، كأنَّه قيل: أنزلناه لتصديق الذي بين يديه، وهذا ـ لاتِّصاله ـ أولى من تقدير: أنزلناه للبركة ولتنذر أمَّ القرى، وأولى من هذا اعتبارهما معًا، أي: للبركة والتصديق ولتنذر أمَّ القرى، ويجوز تعليقه بمؤخَّر، أي: ولتنذر أمَّ القرى أنزلناه؛ أو مقدَّم، أي: وأنزلناه لتنذر أمَّ القرى، ويجوز تعليقه بمعطوف محذوف، أي: مصدِّقٌ لِمَا بين يديه وكائن لتنذر، وأُمُّ الْقُرَى: مكَّة، أي: لتنذر أهل أمِّ القرى، أو أمُّ القرى أهلها تسمية للحالِّ باسم المحلِّ، و(مَنْ حَوْلَهَا): أهلُ الدُّنيا كلُّهم، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]

٦. وَسمِّيَت أمَّ القرى لأنَّها قبلة أهل القرى، فهي كالأصل لسائر القرى، ومن معاني الأمِّ: الأصلُ، ولأنَّها محجُّهم ومعتمرهم، والحجُّ من أصول العبادة، فهي كالأمِّ للقرى، إذ كانوا يجتمعون إليها كما تجتمع الأولاد إلى الأمِّ، ولأنَّها أعظم القرى شأنًا كعظم الأمِّ بالنسبة إلى الأولاد، ولأنَّها بسطت الأرض من تحتها فهي للأرض كالأمِّ للأولاد، ولأنَّ فيها البيت الذي هو أصل سائر البيوت وأسبق، الذي هو كالأمِّ للأولاد في السبق، فمكَّة كالأمِّ لسائر الأرض.

٧. لا دَلِيل لطائفة من اليهود ادَّعوا بعثه ﷺ إلى العرب خَاصَّةً، وهم من حول مكَّة، لأنَّ المراد بـ ﴿مَنْ حَوْلَهَا﴾ كلُّ الناس كما رأيت، ولو فسِّر بالعرب فما ذلك إلَّا لكونهم أحقَّ بالإنذار للنَّسَب والجوار، كما أُرسل موسى إلى غير بني إسرائيل أيضًا، وجُلَّ خطابه لهم.

٨. ﴿وَالَّذِينَ يُومِنُونَ بِالَاخِرَةِ﴾ بالدار الآخرة الحاصلة بالبعث للثواب والعقاب إيمانًا تامًّا، بتفكُّر يثمر الإعراض عن الحظوظ الدُّنْيَوِيَّة، والعلم بأنَّ دين محمَّد ﷺ هو دين الله، كما قال الله تعالى : ﴿يُومِنُونَ بِهِ﴾ بالكتاب الذي هو القرآن، أو بمحمَّدٍ ﷺ ، وعليه فمقتضى الظاهر: يؤمنون بك، للخطاب في قوله: ﴿لِتُنذِرَ﴾، وهذا ولو كان فيه مراعاة أقرب مذكور، لَكِنَّ الأصل عدم الالتفات، ومن الجائز عوده إليهما معًا بتأويل ما ذكر، والجملة [(يُومِنُونَ بِهِ)] خبر (الَّذِينَ)، ويضعف عطفُ (الَّذِينَ) على (أُمَّ الْقُرَى) وجعلُ

(يُومِنُونَ) حالاً من (الَّذِينَ)، لأنَّ المؤمنين بالقرآن والنبيء ﷺ المحافظين على صلاتهم أنسب بالتبشير، والمقام به أنسب لأنَّه مقام استدعاء للإيمان، ولا وجه لإنذارهم سوى الحثِّ على الدوام على ما هم عليه، والزجر عن الإعجاب والأمن.

٩. ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ﴾ قدِّم بطريق الاهتمام، وللفاصلة، ﴿يُحَافِظُونَ﴾ خوفًا من عقاب الآخرة، وخصَّ المحافظة عليها بعد الإيمان لأنَّها أشرف الأعمال بعد التوحيد، ولأنَّها تدعو إلى سائر العبادات، وتنهى عن الفحشاء والمنكر، فهي عماد الدِّين وعَلَم الإيمان، والآية تعريضٌ بأنَّ إيمان اليهود بالآخرة غير محقَّق، وغير معتدٍّ به، لأنَّه لم يحملهم على التصديق بالقرآن ورسول الله ﷺ والمحافظة على الصلوات الخمس، بل لا يصلُّونها البتَّة، وتعريض بالمنافقين المضمرين للشرك لأنَّهم لا يحافظون عليها.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما أبطل تعالى كلمتهم الشنعاء بتقرير إنزال التوراة، بين تنزيل ما يصدقها بقوله: ﴿وَهَذَا﴾ يعني: القرآن، ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ أي: كثير المنافع والفوائد، لاشتماله على منافع الدارين، وعلوم الأولين والآخرين، وما لا يتناهى من الفوائد.

٢. ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، أي: من التوراة أو من الكتب التي أنزلت قبله، في إثبات التوحيد، والأمر به، ونفي الشرك، والنهي عنه، وفي سائر أصول الشرائع التي لا تنسخ.

٣. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ يعني: مكة، سميت بذلك لأنها مكان أول بيت وضع للناس، ولأنها قبلة أهل القرى كلها ومحجهم، ولأنها أعظم القرى شأنا، وغيرها كالتبع لها، كما يتبع الفرع الأصل، وفي ذكرها بهذا الاسم، المنبئ عما ذكر، إشعار بأن إنذار أهلها مستتبع لإنذار أهل الأرض كافة، ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من أطراف الأرض، شرقا وغربا، كما قال في الآية الأخرى: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٣٠.

أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي، وذكر منهن: وكان النبيّ يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة)

٤. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فإن من صدق بالآخرة خاف العاقبة، ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر، حتى يؤمن بالنبيّ والكتاب (والضمير يحتملهما) ويحافظ على الصلاة، والمراد بها إما الطاعة مجازا، أو حقيقتها، وتخصيصها لكونها أشرف العبادات بعد الإيمان وأعظمها خطرا.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي ذلك ما لزمكم من أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام، أي أوحاه إليه ليكتب ويهتدى به إلى أن ينزل بترقيته تعالى لاستعداد جملة البشر ـ ما ينسخه، ﴿وَهَذَا﴾ (أي القرآن) (كتاب عظيم القدر)، فتنكيره للتفخيم (أنزلناه على خاتم رسلنا محمد ﷺ كما أنزلنا التوراة على موسى من قبل.

٢. ﴿مُبَارَكٌ﴾ باركه الله أو بارك فيه بما فضل به ما قبله من الكتب في النظم والمعنى، وبما يكون من ثباته وبقائه إلى آخر عمر البشر في الدنيا، هو من (البركة) وهي ـ بالتحريك ـ النماء والزيادة والسعة النافعة كبركة الماء، ومن معاني المادة الثبات والاستقرار كبرك البعير.. ونقل الرازي في تفسير (مبارك) عن أهل المعاني أن معناه كثير خيره، دائم بركته ومنفعته، يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية، ثم فسر ذلك هو بأن ما فيه من العلوم النظرية فهو أشرفها وأكملها وهو العلم بالله تعالى وصفاته، وأفعاله وأحكامه وأسمائه، وما فيه من العلوم العملية لا توجد في غير مثله سواء كانت أعمال الجوارح أو أعمال القلوب، ثم قال: (وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادة في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم)، أي علم القرآن بتفسيره فليعتبر

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥١٦

بهذا من يضعون جل أوقاتهم في طلب العلم الديني بعلوم الكلام وغيرها، مما يعدون الرازي الإمام المطلق فيها، لعلهم يرجعون إلى كتاب الله تعالى ويهتدون به، ويطلبون السعادة من فيضه دون غيره، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمام تفسيره، وأن يجعله حجة لنا لا علينا بكمال التخلق به.

٣. ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ وهو ما تقدمه من كتب الأنبياء، أي مصدق لإنزال الله تعالى إياها في الجملة، لا لكل ما يعزى إليها بالتفصيل وقد ذكر فيه بعض الكتب بأسمائها والصحف مضافة إلى أصحابها، وذكر بعض قواعدها وأحكامها، على أنه أنزل مهيمنا عليها، ناعيا على بعض أهلها تحريفهم لها، ونسيانهم لحظ عظيم منها، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة المائدة وما قبلها.

٤. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال الزمخشري: إن هذا عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه وللإنذار، واختار السعد التفتازاني كونه عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للإنذار لأن عطف الظرف على المفرد كثير في بابي الخبر والصفة، وفيه بحث، ويجوز أن يكون عطفا على مقدر حذف لدلالة القرينة عليه كفعل التبشير الذي يقابل الإنذار، وقد جمع بينهما في أول سورة الكهف وآخر سورة مريم، وجرى البيضاوي على أن التعليل المحذوف دل عليه المذكور أي ولتنذر أم القرى أنزلناه، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولينذر) بالإسناد المجازي إلى الكتاب.

٥. وأم القرى مكة والمراد أهلها بالاتفاق، كنيت بهذه الكنية لأنها قبلة أهل القرى، أي البلاد التي يجتمع فيها الناس كبيرة كانت أو صغيرة، أو لأن فيها أول بيت وضع للناس، أو لأنها حجهم ومجتمعهم، أو لأنها أعظم القرى شأنا في الدين، أو لأنهم يعظمونها كالأم، أو لأن الأرض دحيت من تحتها كما روي عن بعض مفسري السلف، والمراد بالأخير أنها أول ما ظهر من الأرض اليابسة في الماء، ولا يعرف مثل هذا إلا بوحي صريح.

٦. والمراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أهل الأرض كافة كما روي عن ابن عباس، ويقويه تسميتها بأم القرى ونحن نعلم الآن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله فيها، في جميع أقطار الأرض القريبة منها والبعيدة عنها فهذا مصداق كونهم حولها، وزعم بعض اليهود المتقدمين وغيرهم أن المراد بمن حولها بلاد العرب فخصه بمن قرب منها عرفا، واستدلوا به على أن بعثة النبي ﷺ خاصة بقومه العرب، والاستدلال باطل وإن سلم التخصيص المذكور، فإن إرساله ﷺ إلى قومه لا ينافي إرساله إلى غيرهم، وقد

ثبت عموم بعثته في آيات أخرى كقوله تعالى في هذه السورة: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ أي وكل من بلغه ووصلت إليه هدايته وقد تقدم، وقوله في أول سورة الفرقان: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ وقوله في سورة سبأ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾

٧. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أي والذين يؤمنون بالآخرة أو الحياة الآخرة وما فيها من الجزاء على الإيمان والأعمال إيمانا إذعانيا صحيحا أو استعداديا قويا سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم، يؤمنون بهذا الكتاب المبارك إذا بلغهم أو إذا بلغهم دعوته؛ لأنهم يجدون فيه أكمل الهداية إلى السعادة العظمى في تلك الدار، فمثلهم كمثل قوم سفر ضلوا في مفازة من مجاهل الأرض، حتى إذا كادوا يهلكون جاءهم رجل بكتاب في علم خرت الأرض وتقويم البلدان، فيه بيان مكانهم وبيان أقرب السبل لمنجاتهم، فإنهم لا يتلبثون بقبوله والعمل به، وأما المنكرون للبعث والجزاء فلا يشعرون بشدة الحاجة إلى هدايته، وفي هذا تعريض أو تصريح بسبب إعراض جمهور أهل مكة الأعظم عن هذا الكتاب الذي فيه سعادتهم.

٨. بالغ الرازي في قوله: (يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين، لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرهبة من العقاب، وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد ﷺ)، ويعلم وجه المبالغة مما فسرنا به الجملة الشريفة ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ يؤدونها في أوقاتها، مقيمين لأركانها وآدابها؛ فإن الإيمان بالبعث وبالقرآن يقتضي ذلك حتما، وخصت الصلاة بالذكر لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها، على أنه لما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات وممدة الإيمان بالتقوية وكمال الإذعان، كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة وترك جميع المحرمات المنصوصة، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب على موسى بين أنه أنزل القرآن على رسوله محمد ﷺ فقال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي وهذا القرآن كتاب عظيم القدر أنزلناه على خاتم رسلنا كما أنزلنا من قبله التوراة على موسى، وقد باركنا فيه، فجعلناه كثير الخير، دائم البركة والمنفعة، يبشر بالثواب والمغفرة، ويزجر عن القبيح والمعصية، مصدقا لما تقدمه من كتب الأنبياء في الجملة، لا بكل ما يعزى إليها على وجه التفصيل، وقد ذكر فيه بعضها بأسمائها، والصحف مضافة إلى أصحابها، ونعى على بعض أهلها تحريفهم لها ونسيانهم حظا منها.

٢. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي ولتنذر به عذاب الله وبأسه أهل مكة ومن حولهم من بلاد العالم جميعا كما روى عن ابن عباس، وجعلت حولها لأن الناس في جميع بقاع الأرض القريبة من مكة والبعيدة منها يصلّون وهم متوجهون إلى البيت الحرام فيها، وقد ثبت عموم بعثة النبي ﷺ في آيات كثيرة كقوله تعالى في هذه السورة: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ أي وكل من بلغه ووصلت إليه هدايته، وقوله في سورة الفرقان: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾، وقوله في سورة سبأ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾

٣. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أي ومن كان يؤمن بقيام الساعة والمعاد إلى الله في الآخرة ويصدق بالثواب والعقاب فإنه يؤمن بهذا الكتاب الذي أنزلناه إليك ويقرّبه سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم إذ بلغتهم دعوته، لأنهم يجدون فيه أكمل الهداية إلى السعادة العظمى في تلك الدار، وما مثلهم إلا مثل قوم ساروا في الفيافي والقفار وضلوا الطريق حتى إذا كادوا يهلكون قابلهم الدليل الخرّيت العالم بخفاياها، والخبير بذرعها ومعرفة مسالكها، فأرشدهم إلى ما فيه نجاتهم وخلاصهم من هلاك محقق إذا هم اتبعوا مشورته، وسلكوا سبيله، فقبلوا نصحه وكانوا من الفائزين وأما الذين ينكرون البعث والجزاء فلا حاجة لهم إلى هدايته، وفى هذا تصريح بسبب إعراض الجمهرة من أهل مكة عن هذا الكتاب الذي فيه سعادتهم، وتنبيه إلى أنهم لما لم يعتقدوا في البعث والجزاء امتنعوا عن قبول هذا الدين،

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٩١.

وأنكروا نبوة محمد ﷺ.

٤. ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فيؤدونها في أوقاتها، ويقيمون أركانها وآدابها، وخصت الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات، لأنها عماد الدين، وأسس العبادات والمقوّية للإيمان، وكمال الإذعان، والمحافظة عليها تدعو إلى القيام بسائر العبادات المفروضة، وترك جميع المحرمات، ومحاسبة النفس على لذاتها وشهواتها.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. يمضي السياق يحكي شيئا عن الكتاب الجديد، الذي ينكر الجاحدون أن يكون الله نزله، فإذا هو حلقة مسبوقة جاءت قبلها حلقات، فليس بدعا من الكتب التي ينزلها الله على من يشاء من رسله الكرام: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، إنها سنة من سنن الله أن يرسل الرسل، وأن ينزل الله عليهم الكتب، وهذا الكتاب الجديد، الذي ينكرون تنزيله، هو كتاب مبارك.

٢. وصدق الله.. فإنه والله لمبارك.. مبارك بكل معاني البركة:

أ. إنه مبارك في أصله، باركه الله وهو ينزله من عنده، ومبارك في محله الذي علم الله أنه له أهل.. قلب محمد الطاهر الكريم الكبير.

ب. ومبارك في حجمه ومحتواه، فإن هو إلا صفحات قلائل بالنسبة لضخام الكتب التي يكتبها البشر؛ ولكنه يحوي من المدلولات والإيحاءات والمؤثرات والتوجيهات في كل فقرة منه ما لا تحتويه عشرات من هذه الكتب الضخام، في أضعاف أضعاف حيزه وحجمه! وإن الذي مارس فن القول عند نفسه وعند غيره من بني البشر؛ وعالج قضية التعبير بالألفاظ عن المدلولات، ليدرك أكثر مما يدرك الذين لا يزاولون فن القول ولا يعالجون قضايا التعبير، أن هذا النسق القرآني مبارك من هذه الناحية، وأن هنالك استحالة في أن يعبر البشر في مثل هذا الحيز ـ ولا في أضعاف أضعافه ـ عن كل ما يحمله التعبير القرآني من

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٨.

مدلولات ومفهومات وموحيات ومؤثرات! وأن الآية الواحدة تؤدي من المعاني وتقرر من الحقائق ما يجعل الاستشهاد بها على فنون شتى من أوجه التقرير والتوجيه شيئا متفردا لا نظير له في كلام البشر.

ج. وإنه لمبارك في أثره، وهو يخاطب الفطرة والكينونة البشرية بجملتها خطابا مباشرا عجيبا لطيف المدخل؛ ويواجهها من كل منفذ وكل درب وكل ركن؛ فيفعل فيها ما لا يفعله قول قائل، ذلك أن به من الله سلطانا، وليس في قول القائلين من سلطان!

د. ولا نملك أن نمضي أكثر من هذا في تصوير بركة هذا الكتاب، وما نحن ببالغين لو مضينا شيئا أكثر من شهادة الله له بأنه (مبارك) ففيها فصل الخطاب!

٣. ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، فهو يصدّق ما بين يديه من الكتب التي نزلت من عند الله ـ في صورتها التي لم تحرف لا فيما حرفته المجامع وقالت: إنه من عند الله ـ هو يصدقها لأنها جاءت بالحق الذي جاء به في أصول العقيدة، أما الشرائع فقد جعل لكل أمة شرعة ومنهاجا، في حدود العقيدة الكبرى في الله، والذين يكتبون عن الإسلام فيقولون: إنه أول دين جاء بالعقيدة الكاملة في توحيد الله؛ أو جاء بالعقيدة الكاملة في حقيقة الرسالة والرسول؛ أو جاء بالعقيدة الكاملة في الآخرة والحساب والجزاء.. وهم يقصدون الثناء على الإسلام!.. هؤلاء لا يقرءون القرآن! ولو قرءوه لسمعوا الله تعالى يقرر أن جميع رسله ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ جاءوا بالتوحيد المطلق الخالص الذي لا ظل فيه للشرك في صورة من صوره.. وأنهم جميعا أخبروا الناس بحقيقة الرسول، وبشريته وأنه لا يملك لهم ولا لنفسه ضرا ولا نفعا، ولا يعلم غيبا، ولا يبسط أو يقبض رزقا.. وأنهم جميعا أنذروا قومهم بالآخرة وما فيها من حساب وجزاء.. وأن سائر حقائق العقيدة الإسلامية الأساسية جاء بها كل رسول.. وصدق الكتاب الأخير ما جاءت به الكتب قبله.. إنما تلك الأقوال أثر من آثار الثقافة الأوربية، التي تزعم أن أصول العقيدة ـ بما فيها العقائد السماوية ـ قد تطورت وترقت، بتطور الأقوام وترقيها! وما يمكن أن يدافع عن الإسلام بهدم أصوله التي يقررها القرآن! فليحذر الكتاب والقارءون هذا المزلق الخطير!

٤. فأما حكمة إنزال هذا الكتاب، فلكي ينذر به الرسول ﷺ أهل مكة ـ أم القرى ـ وما حولها: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، وسميت مكة أم القرى، لأنها تضم بيت الله الذي هو أول بيت وضع للناس ليعبدوا الله فيه وحده بلا شريك؛ وجعله مثابة أمن للناس وللأحياء جميعا؛ ومنه خرجت الدعوة

العامة لأهل الأرض؛ ولم تكن دعوة عامة من قبل؛ وإليه يحج المؤمنون بهذه الدعوة، ليعودوا إلى البيت الذي خرجت منه الدعوة!

٥. وليس المقصود، كما يتصيد أعداء الإسلام من المستشرقين، أن تقصر الدعوة على أهل مكة ومن حولها، فهم يقتطعون هذه الآية من القرآن كله، ليزعموا أن محمدا ﷺ ما كان يقصد في أول الأمر أن يوجه دعوته إلا إلى أهل مكة وبعض المدن حولها، وأنه إنما تحول من هذا المجال الضيق الذي ما كان خياله يطمح في أول الأمر إلى أوسع منه؛ فتوسع في الجزيرة كلها، ثم همَّ أن يتخطاها.. لمصادفات لم يكن في أول الأمر على علم بها! وذلك بعد هجرته إلى المدينة، وقيام دولته بها!.. وكذبوا.. ففي القرآن المكي، وفي أوائل الدعوة، قال الله سبحانه لرسوله ﷺ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، [سبأ: ٢٨] ولعل الدعوة يومذاك كانت محصورة في شعاب مكة يحيط بها الكرب والابتلاء.

٦. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، فالذين يؤمنون بأن هناك آخرة وحسابا وجزاء، يؤمنون بأن الله لا بد مرسل للناس رسولا يوحي إليه؛ ولا يجدون في نفوسهم مشقة في التصديق به؛ بل إنهم ليجدون داعيا يدعوهم إلى هذا التصديق، كما أنهم لإيمانهم بالآخرة وبهذا الكتاب يحافظون على صلاتهم، ليكونوا على صلة دائمة وثيقة بالله؛ وليقوموا بطاعته ممثلة في الصلاة.. فهي طبيعة نفس.. متى صدقت بالآخرة واستيقنتها، صدقت بهذا الكتاب وتنزيله، وحرصت على الصلة بالله وطاعته.. وملاحظة نماذج النفوس البشرية تصدق في الواقع هذا الكلام الصادق بذاته.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ هو ردّ على القائلين: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ فجاء تكذيب الله لهم، وردّه عليهم بقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ أي القرآن وهو كتاب (مبارك) فيه رحمة وهدى وخير لمن آمن به، واهتدى بهديه.. وهو﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من كتب

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٣٩.

سبقته، وهما التوراة والإنجيل.

٢. ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أم القرى هي مكة، وهي منارة الإسلام، ومتوجه كل مسلم في صلاته وحجّه.. وهي بهذه المثابة أمّ بلاد الإسلام كلها، ومركز دائرتها، وهكذا تكون على هذا الوصف أبدا.

٣. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، الضمير في به، يعود إلى هذا الكتاب المبارك الذي أنزله الله، وهو القرآن، وخصّ الذين يؤمنون بالآخرة، بالإيمان به، لأن من لا يؤمن بالآخرة، وما بعد هذه الدنيا من بعث وحساب، وثواب وعقاب، لا يؤمن بالله، ولا بكتاب الله، ولا يوقّر حرماته، ولا يقع في قلبه خشية من منكر.. وخصّت الصلاة والمحافظة عليها بالذكر، لأنها أبرز ملامح المؤمنين، وأوثقها صلة بين المؤمن وربه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، هذا، اشارة إلى القرآن الكريم، والمعنى كما أنزلنا التوراة على موسى كذلك أنزلنا هذا القرآن على محمد ﷺ، وهو كثير النفع والفائدة لمن علم أحكامه وأسراره، وعمل بها، وهو أيضا يصدق الكتب السماوية التي نزلت من قبل على أنبياء الله، قال الإمام علي: (تعلموا القرآن، فإنه أحسن الحديث، وتفقهوا فيه، فإنه ربيع القلوب، واستشفوا بنوره، فإنه شفاء الصدور، وأحسنوا تلاوته، فإنه أحسن القصص)

٢. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، وأم القرى هي مكة، وسميت بذلك، لأن فيها أول بيت وضع للناس لعبادة الله.. وزعم بعض المستشرقين، ومن قبلهم اليهود أن محمدا ﷺ أرسل للعرب فقط، واحتجوا بهذه الآية، وتجاهلوا الآية ١٠٧ الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾، والآية ٢٨ سبأ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ومصدر القرآن واحد، وكلامه يفسر بعضه بعضا، وهاتان الآيتان بيان لقوله تعالى: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ وأن المراد به

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٢٦.

أن تبدأ دعوة الإسلام أول ما تبدأ في بلد صاحبها مكة، حتى إذا صار لها أتباع وأنصار بشروا بها في أرجاء العالم، كأية دعوة عامة تبتدئ، حيث تولد، ثم تنطلق إلى سائر الأقطار.

٣. هذا، إلى أنه قد ثبت بطريق التواتر أن رسول الله ﷺ قد كتب إلى جميع الملوك والرؤساء يدعوهم إلى الإسلام، وفي طليعتهم كسرى ملك الفرس، وقيصر امبراطور الروم، والمستشرقون يعلمون ذلك، ولكن البعض منهم يكتمون ما يعلمون.

٤. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، الضمير في ﴿بِهِ﴾ يعود إلى القرآن.. وما قرأ القرآن أحد بتجرد وإمعان إلا خرج منه بشيء فإن كان مؤمنا بالله ورسوله واليوم الآخر ازداد ايمانا، وإن كان مؤمنا بالله فقط آمن بالوحي والبعث، وإن كان مؤمنا بالله والبعث دون الوحي آمن بالأنبياء والكتب المنزلة من السماء، بخاصة نبوة محمد والقرآن، وان كان كافرا بالله آمن به، لأن القرآن يعرض الدلائل على ذلك، ويحث على النظر فيها، وهي بطبعها تؤدي بالباحث المنصف إلى العلم والإيمان.

٥. ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، ليكونوا على صلة دائمة وثيقة بالله.. وخص الصلاة بالذكر، دون العبادات لأنها عمود الدين، وقوام الإيمان ومن شأنها أن تردع المصلي الخاشع عن الفحشاء والمنكر.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ عطف على جملة ﴿قُلِ اللهُ﴾، أي وقل لهم الله أنزل الكتاب على موسى وهذا كتاب أنزلناه، والإشارة إلى القرآن لأنّ المحاولة في شأنه من ادّعائهم نفي نزوله من عند الله، ومن تبكيتهم بإنزال التّوراة، يجعل القرآن كالحاضر المشاهد، فأتي باسم الإشارة لزيادة تمييزه تقوية لحضوره في الأذهان.

٢. وافتتاح الكلام باسم الإشارة المفيد تمييز الكتاب أكمل تمييز، وبناء فعل ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ على خبر اسم الإشارة، وهو﴿كِتَابٌ﴾ الّذي هو عينه في المعنى، لإفادة التّقوية، كأنّه قيل: وهذا أنزلناه.

٣. وجعل ﴿كِتَابٌ﴾ الّذي حقّه أن يكون مفعول أنزلنا مسندا إليه، ونصب فعل أنزلنا لضميره، لإفادة تحقيق إنزاله بالتّعبير عنه مرّتين، وذلك كلّه للتّنويه بشأن هذا الكتاب.

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢١٧.

٤. وجملة: ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ يجوز أن تكون حالا من اسم الإشارة، أو معترضة بينه وبين خبره، و﴿مُبَارَكٌ﴾ خبر ثان، والمبارك اسم مفعول من باركه، وبارك عليه، وبارك فيه، وبارك له، إذا جعل له البركة، والبركة كثرة الخير ونماؤه يقال: باركه، قال تعالى: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، ويقال: بارك فيه، قال تعالى: ﴿وَبَارَكَ فِيهَا﴾ [فصلت: ١٠]، ولعلّ قولهم (بارك فيه) إنّما يتعلّق به ما كانت البركة حاصلة للغير في زمنه أو مكانه، وأمّا (باركه) فيتعلّق به ما كانت البركة صفة له، و(بارك عليه) جعل البركة متمكّنة منه، (وبارك له) جعل أشياء مباركة لأجله، أي بارك فيما له.

٥. والقرآن مبارك لأنّه يدلّ على الخير العظيم، فالبركة كائنة به، فكأنّ البركة جعلت في ألفاظه، ولأنّ الله تعالى قد أودع فيه بركة لقارئه المشتغل به بركة في الدّنيا وفي الآخرة، ولأنّه مشتمل على ما في العمل به كمال النّفس وطهارتها بالمعارف النّظريّة ثمّ العمليّة، فكانت البركة ملازمة لقراءته وفهمه، قال فخر الدّين: (قد جرت سنّة الله تعالى بأنّ الباحث عنه (أي عن هذا الكتاب) المتمسّك به يحصل له عزّ الدّنيا وسعادة الآخرة، وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النّقليّة والعقليّة فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السّعادات في الدّنيا مثل ما حصل لي بسبب خدمة هذا العلم (يعني التّفسير)

٦. و﴿مُصَدِّقٌ﴾ خبر عن ﴿كِتَابٌ﴾ بدون عطف، والمصدّق تقدّم عند قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ في سورة البقرة [٩٧]، وقوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ﴾ وفي سورة آل عمران، و﴿الَّذِي﴾ من قوله: ﴿الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ اسم موصول مراد به معنى جمع، وإذ قد كان جمع الّذي وهو لا يستعمل في كلام العرب إلّا إذا أريد به العاقل وشبهه، نحو﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] لتنزيل الأصنام منزلة العاقل في استعمال الكلام عرفا، فلا يستعمل في جمع غير العاقل إلّا الّذي المفرد، نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]

٧. والمراد بـ ﴿الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ما تقدّمه من كتب الأنبياء، وأخصّها التّوراة والإنجيل والزّبور، لأنّها آخر ما تداوله النّاس من الكتب المنزّلة على الأنبياء، وهو مصدّق الكتب النّازلة قبل هذه الثّلاثة وهي صحف إبراهيم وموسى.

٨. ومعنى كون القرآن مصدّقها من وجهين:

أ. أحدهما: أنّ في هذه الكتب الوعد بمجيء الرّسول المقفّى على نبوءة أصحاب تلك الكتب،

فمجيء القرآن قد أظهر صدق ما وعدت به تلك الكتب ودلّ على أنّها من عند الله.

ب. ثانيهما: أنّ القرآن مصدّق أنبيائها وصدّقها وذكر نورها وهداها، وجاء بما جاءت به من أصول الدّين والشّريعة، ثم إنّ ما جاء به من الأحكام الّتي لم تكن ثابتة فيها لا يخالفها، وأمّا ما جاء به من الأحكام المخالفة للأحكام المذكورة فيها من فروع الشّريعة فذلك قد يبيّن فيه أنّه لأجل اختلاف المصالح، أو لأنّ الله أراد التّيسير بهذه الأمّة.

٩. معنى: ﴿بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ما سبقه، وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ في سورة البقرة، وعند قوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ في سورة آل عمران.

١٠. وأمّا جملة ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ فوجود واو العطف في أوّلها مانع من تعليق ﴿لِتُنْذِرَ﴾ بفعل ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾، ومن جعل المجرور خبرا عن ﴿كِتَابٌ﴾ خلافا للتفتازاني، إذ الخبر إذا كان مجرورا لا يقترن بواو العطف ولا نظير لذاك في الاستعمال، فوجود لام التّعليل مع الواو مانع من جعلها خبرا آخر لـ ﴿كِتَابٌ﴾، فلا محيص عند توجيه انتظامها مع ما قبلها من تقدير محذوف أو تأويل بعض ألفاظها، والوجه عندي أنّه معطوف على مقدّر ينبئ عنه السّياق، والتّقدير: ليؤمن أهل الكتاب بتصديقه ولتنذر المشركين، ومثل هذا التّقدير يطّرد في نظائر هذه الآية بحسب ما يناسب أن يقدّر، وهذا من أفانين الاستعمال الفصيح، ونظيره قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ في سورة إبراهيم.

١١. ووقع في (الكشاف) أنّ ﴿وَلِتُنْذِرَ﴾ معطوف على ما دلّت عليه صفة الكتاب، كأنّه قيل: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدّمه والإنذار ه، وهذا وإن استتبّ في هذه الآية فهو لا يحسن في آية سورة إبراهيم، لأنّ لفظ (بلاغ) اسم ليس فيه ما يشعر بالتّعليل، و(للنّاس) متعلّق به واللّام فيه للتّبليغ لا للتّعليل، فتعيّن تقدير شيء بعده نحو لينتبهوا أو لئلّا يؤخذوا على غفلة ولينذروا به.

١٢. والإنذار: الإخبار بما فيه توقّع ضرّ، وضدّه البشارة، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ في سورة البقرة، واقتصر عليه لأنّ المقصود تخويف المشركين إذ قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]

١٣. وأمّ القرى: مكّة، وأمّ الشيء استعارة شائعة في الأمر الّذي يرجع إليه ويلتفّ حوله، وحقيقة

الأمّ الأنثى الّتي تلد الطفل فيرجع الولد إليها ويلازمها، وشاعت استعارة الأمّ للأصل والمرجع حتّى صارت حقيقة، ومنه سمّيت الراية أمّا، وسمّي أعلى الرأس أمّ الرأس، والفاتحة أمّ القرآن، وقد تقدّم ذلك في تسمية الفاتحة، وإنّما سمّيت مكّة أمّ القرى لأنّها أقدم القرى وأشهرها وما تقرّت القرى في بلاد العرب إلّا بعدها، فسمّاها العرب أمّ القرى، وكان عرب الحجاز قبلها سكّان خيام.

١٤. وإنذار أمّ القرى بإنذار أهلها، وهذا من مجاز الحذف كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقد دلّ عليه قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، أي القبائل القاطنة حول مكّة مثل خزاعة، وسعد بن بكر، وهوازن، وثقيف، وكنانة.

١٥. ووجه الاقتصار على أهل مكّة ومن حولها في هذه الآية أنّهم الّذين جرى الكلام والجدال معهم من قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٦]، إذ السّورة مكّية وليس في التّعليل ما يقتضي حصر الإنذار بالقرآن فيهم حتّى نتكلّف الادّعاء أنّ ﴿مَنْ حَوْلَهَا﴾ مراد به جميع أهل الأرض.

١٦. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ احتراس من شمول الإنذار للمؤمنين الّذين هم يومئذ بمكّة وحولها المعروفون بهذه الصّلة دون غيرهم من أهل مكّة، ولذلك عبّر عنهم بهذا الموصول لكونه كاللّقب لهم، وهو مميّزهم عن أهل الشّرك لأنّ أهل الشّرك أنكروا الآخرة، وليس في هذا الموصول إيذان بالتّعليل، فإنّ اليهود والنّصارى يؤمنون بالآخرة ولم يؤمنوا بالقرآن ولكنّهم لم يكونوا من أهل مكّة يومئذ، وأخبر عن المؤمنين بأنّهم يؤمنون بالقرآن تعريضا بأنّهم غير مقصودين بالإنذار فيعلم أنّهم أحقّاء بضدّه وهو البشارة.

١٧. وزادهم ثناء بقوله: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ إيذانا بكمال إيمانهم وصدقه، إذ كانت الصّلاة هي العمل المختصّ بالمسلمين، فإنّ الحجّ كان يفعله المسلمون والمشركون، وهذا كقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٢، ٣] ولم يكن الحجّ مشروعا للمسلمين في مدّة نزول هذه السّورة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. وقد ذكر الله تعالى ذلك الكتاب الذى أنكروه، فقال تعالت كلماته: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ الإشارة إلى الكتاب وهو القرآن ذكر الله تعالى أمورا ثلاثة، بعضها فيه معنى التعليل، وبعضها فيه تعليل بالغاية:

أ. أولها: أنه ﴿مُبَارَكٌ﴾، ومعنى البركة النماء والزيادة، وإن القرآن مبارك في معانيه فهو يشمل كل علوم الدين والأخلاق، وفيه ذكر للكون، وفيه بيان العقيدة الإسلامية، وفيه أسماء الله الحسنى، وفيه أوصاف الله الذاتية، وثبوت الكمال المطلق لله تعالى، ونفى كل ما لا يليق بالله، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وفيه كل أصول التكليفات الدينية، وفيه القصص الحق عن النبيين، وعن الأمم التي خالفت أنبياءها وكيف كان مصيرها، وإن معانيه وما كشفه ألفاظه تذهب في العقول إلى مذاهب من الإدراك لا نهاية لها، وكلما أمعن القارئ في ألفاظه وعباراته أشعت منها نورا مبينا، وذكرا حكيما، حتى قال بعض الناس إن للقرآن ظاهرا وباطنا، إذ كلما أمعن فيه بالنظر، أدرك ما لم يكن من قبل، وهو يوجه الأنظار إلى علم الأكوان بإشارات لامحة، وعبارات واضحة، ومهما نتكلم في معانى القرآن، فلن ندرك الغاية، ولا نقاربها، وهذا يصور معنى أنه مبارك.

ب. الأمر الذي في القرآن أنه مصدق الذى بين يديه، ونجد اللفظ عاما لكل ما بين يديه من أخبار الأنبياء السابقين وأخبار أقوامهم، والعبر، والمثلات فيهم، فهو سجل النبوات، ومعجزات الرسل، وكان كذلك ليعلم بها من يعلم، ومن عنده العظة والاعتبار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران] ومصدقا للكتب السابقة من التوراة والإنجيل والزبور.

ج. كان القرآن لذلك كله ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ والخطاب للنبي ﷺ، وأم القرى هي مكة؛ لأنها في البلاد العربية فإنها الأصل لها، وذلك لأن بها البيت الحرام التي يتخطف الناس من حولهم وإذا جاءوا إليها كانوا آمنين، فهي الملجأ من كل مخوف، ولأن الناس يحجون إليها، ولأنها كانت وسط التجارة في البلاد العربية، ولأن بها قريشا ذرية إبراهيم عليه السلام وقد قال بعض العلماء: إنها جغرافيا

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٩٠.

تعد في وسط العالم، لذلك سميت بأم القرى، وإنذار أم القرى هو إنذار أهلها، وإطلاق المكان وإرادة أهله هذا كثير في القرآن، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق] وما كانت البقع والمبانى لتنذر إنما ينذر أهلها.

٢. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من مساكن سواء أكانت لأهل المدر أم كانت لأهل الوبر، بل يمتد ما حولها إلى الفرس والشام وما وراءه والرومان وغير ذلك، للدلالة على عموم الرسالة المحمدية، ولقد قال النبي ﷺ: (كان كل نبي يبعث لقومه، وبعثت للأحمر والأسود)، ولقد قال تعالى في عموم رسالة النبي ﷺ بالقرآن: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان]، وهكذا نجد الآيات الكثيرة الدالة على عموم الرسالة المحمدية، وهو خاتم النبيين، فلا نبي بعده، وما كان الله تعالى ليترك عباده سدى من غير نذير يرهب بسوء عاقبة الشر، وبشير يبشر بحسن العاقبة لأهل الخير.

٣. وإن القرآن يؤمن به من يدرك حقيقة الدين، وحقيقة الدين أن يعلم الإنسان أنه لم يخلق عبثا، وأن الحياة الآخرة هي الحياة الباقية، وأن الدنيا سبيل لها، وأن نعيمها هو الباقي ولذا أخبر تعالى أن الذين يؤمنون بالآخرة هم الذين يؤمنون بالقرآن فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ذلك أن الذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون بالحق والخير؛ لأنهم يرون أن الحياة الدنيا فيها التنازع بين الخير والشر، بين النفس اللوامة، والنفس الأمارة، ولا بد أن ينتصر الخير، لأنه الفطرة، ولا يكون ذلك إلا بحياة أخرى، ولأن الذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون بحكمة الإيجاد والتكوين، ولا يمكن أن تكون نتيجة الحياة النهائية هي تلك المغالبة وذلك التناحر، وفوق ذلك أن الإيمان بالغيب يجعل النفس مستسلمة لله تعالى راضية بما عنده، وما أعده لها من نعيم، فلهذا كان الإيمان بالآخرة والإيمان بالقرآن العظيم متلازمين لا ينفصلان، فمن آمن بالآخرة آمن بالقرآن، ومن آمن بالقرآن آمن بالبعث والنشور والقيامة واليوم الآخر.

٤. وإن كمال وصف المؤمنين بالقرآن أن يكونوا صالحين غير مفسدين، وألا يعملوا إلا معروفا، ولا يقع منهم منكر، وذلك بالصلاة التي هي عمود الدين لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتملأ النفس

بذكر الله، وبذكر الله تطمئن القلوب، ولذا قال تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ وتقديم الجار والمجرور لبيان أن اختصاص الصلاة بالمحافظة يؤدى إلى كل الخير، والمحافظة عليها بإقامتها مستوفية الأركان حسا ومعنى، وامتلاء النفس بخشية الله تعالى، وأدائها في أوقاتها فإنه بهذا يكمل الدين، ويتم الإيمان.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ولِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى ومَنْ حَوْلَهَا﴾ لما نبه على أن من لوازم الألوهية أن ينزل الوحي على جماعة من البشر هم الأنبياء عليه السلام، وأن هناك كتابا حقا كالتوراة التي جاء بها موسى، وأمورا أخرى علمها البشر لا تنتهي إلا إلى وحي إلهي وتعليم غيبي، ذكر أن هذا القرآن أيضا كتاب إلهي منزل من عنده على حد ما نزل سائر الكتب السماوية، ومن الدليل على ذلك اشتماله على ما هو شأن كتاب سماوي نازل من عند الله سبحانه، ومن هنا يظهر:

أ. أولا: أن الغرض في المقام متعلق بكون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى دون من نزل عليه، ولذا قال: كتاب أنزلناه ولم يقل أنزلناه إليك على خلاف موارد أخر كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩] وغيره.

ب. وثانيا: أن الأوصاف المذكورة للكتاب بقوله: ﴿مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ﴾، بمنزلة الأدلة على كونه نازلا من الله وليست بأدلة فمن أمارات أنه منزل من عند الله أنه مبارك أودع الله فيه البركة والخير الكثير يهدي الناس للتي هي أقوم، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ينتفع به الناس في دنياهم باجتماع شملهم، وقوة جمعهم، ووحدة كلمتهم، وزوال الشح من نفوسهم، والضغائن من قلوبهم، وفشوا الأمن والسلام، ورغد عيشهم، وطيب حياتهم وانجلاء الجهل وكل رذيلة عن ساحتهم، واستظلالهم بمظلة سعادتهم، وينتفعون به في أخراهم بالأجر العظيم والنعيم المقيم.

٢. ولو لم يكن من عند الله سواء كان مختلفا من عند بشر كشبكة يغر بها الناس فيصطادون أو كان

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٧٩

تزويقا نفسانيا أو إلقاء شيطانيا يخيل إلى الذي جاء به أنه وحي سماوي من عند الله وليس من عنده لم تستقر فيه ولا ترتب عليه هذه البركات الإلهية والخير الكثير فإن سبيل الشر لا يهدي سالكه إلا إلى الشر ولن ينتج فساد صلاحا، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اَللهَّ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧] وقال: ﴿وَاَللهُّ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِينَ﴾ [الصف: ٥] وقال: ﴿وَاَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ واَلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾ [الأعراف: ٥٨]

٣. ومن أمارات أنه حق أنه مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية الحقة النازلة من عند الله، ومن أمارات ذلك أنه يفي بالغرض الإلهي من خلقه وهو أن يهديهم إلى سعادة حياتهم في الدنيا والآخرة بالإنذار بوسيلة الوحي المنزل من عنده، وهذا هو الذي يدل عليه قوله: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرى ومَنْ حَوْلَهَا﴾ فأم القرى هي مكة المشرفة، والمراد أهلها بدليل قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ والمراد بها حولها سائر بلاد الأرض التي يحيط بها أو التي تجاورها كما قيل، والكلام يدل على عناية إلهية بأم القرى وهي الحرم الإلهي منه بدئ بالدعوة وانتشرت الكلمة.

٤. ومن هذا البيان يظهر: أن الأنسب بالسياق أن يكون قوله: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرى﴾ وخاصة على قراءة (لينذر) بصيغة الغيبة معطوفا على قوله: ﴿مُصَدِّقُ﴾ بما يشتمل عليه من معنى الغاية، والتقدير: ليصدق ما بين يديه ولتنذر أم القرى على ما ذكره الزمخشري، وقيل: إنه معطوف على قوله: ﴿مُبَارَكٌ﴾ والتقدير: أنزلناه لتنذر أم القرى ومن حولها.

٥. ﴿وَاَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ﴾، كأنه تفريع لما عده الله سبحانه من أوصاف هذا الكتاب الذي أنزله أي لما كان هذا الكتاب الذي أنزلناه مباركا ومصدقا لما بين يديه نازلا لغاية إنذار أهل الأرض فالمؤمنون بالآخرة يؤمنون به لأنه يدعو إلى أمن أخروي دائم ويحذرهم من عذاب خالد.

٦. ثم عرف تعالى هؤلاء المؤمنين بالآخرة بما هو من أخص صفات المؤمنين وهو أنهم على صلاتهم وهي عبادتهم التي يذكرون فيها ربهم يحافظون، وهذه هي الصفة التي ختم الله به صفات المؤمنين التي وصفهم بها في أول سورة المؤمنين إذ قال: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٩] كما بدأ بمعناها في أولها فقال ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢] وهذا هو الذي يؤيد أن المراد بالمحافظة في هذه الآية هو الخشوع في الصلاة وهو نحو تذلل وتأثر باطني عن العظمة الإلهية عند

الانتصاب في مقام العبودية لكن المعروف من تفسيره أن المراد بالمحافظة على الصلاة المحافظة على وقتها.

٧. كلام في معنى البركة في القرآن:

أ. ذكر الراغب في المفردات: أن أصل البرك ـ بفتح الباء ـ صدر البعير وإن استعمل في غيره ويقال له بركة ـ بكسر الباء ـ وبرك البعير ألقى ركبه، واعتبر منه معنى الملزوم فقيل: ابتركوا في الحرب أي ثبتوا ولازموا موضع الحرب، وبراكاء الحرب وبروكاؤها للمكان الذي يلزمه الأبطال، وابتركت الدابة وقفت وقوفا كالبروك، وسمي محبس الماء بركة، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ واَلْأَرْضِ﴾، وسمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة، والمبارك ما فيه ذلك الخير، على ذلك: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ قال: ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة: هو مبارك وفيه بركة، وإلى هذه الزيادة أشير بما روي: أنه لا ينقص مال من صدقة، لا إلى النقصان المحسوس حسب ما قال بعض الخاسرين حيث قيل له ذلك فقال: بيني وبينك الميزان. ثم ذكر: أن المراد بتباركه تعالى اختصاصه بالخيرات.

ب. فالبركة بالحقيقة هي الخير المستقر في الشيء اللازم له كالبركة في النسل وهي كثرة الأعقاب أو بقاء الذكر بهم خالدا، والبركة في الطعام أن يشبع به خلق كثير مثلا، والبركة في الوقت أن يسع من العمل ما ليس في سعة مثله أن يسعه.

ج. غير أن المقاصد والمآرب الدينية لما كانت مقصورة في السعادات المعنوية أو الحسية التي تنتهي إليها بالأخرة كان المراد بالبركة الواقعة في الظواهر التي فيها هو الخير المعنوي أو ينتهي إليه كما أن مباركته تعالى الواقعة في قول الملائكة النازلين على إبراهيم عليه السلام: ﴿رَحْمَتُ اَللهِّ وبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ اَلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣] خيرات متنوعة معنوية كالدين والقرب وغيرهما وحسية كالمال وكثرة النسل وبقاء الذكر وغيرها وجميعها مربوطة بخيرات معنوية.

د. وعلى هذا فالبركة أعني كون الشيء مشتملا على الخير المطلوب كالأمر النسبي يختلف باختلاف الأغراض لأن خيرية الشيء إنما هي بحسب الغرض المتعلق به فالغرض من الطعام ربما كان إشباعه الجائع أو أن لا يضر آكله أو أن يؤدي إلى شفاء واستقامة مزاج أو يكون نورا في الباطن يتقوى به الإنسان على عبادة الله ونحو ذلك كانت البركة فيه استقرار شيء من هذه الخيرات فيه بتوفيق الله تعالى بين الأسباب

والعوامل المتعلقة به ورفعه الموانع.

هـ. ومن هنا يظهر أن نزول البركة الإلهية على شيء واستقرار الخير فيه لا ينافي عمل سائر العوامل فيه واجتماع الأسباب عليه فليس معنى إرادة الله صفة أو حالة في شيء أن يبطل سائر الأسباب والعلل المقتضية له ـ وقد مر كرارا في أبحاثنا السابقة ـ فإنما الإرادة الإلهية سبب في طول الأسباب الأخر لا في عرضها. فإنزاله تعالى بركته على طعام مثلا هو أن يوفق بين الأسباب المختلفة الموجودة في أن لا تقتضي في الإنسان كيفية مزاجية يضره معها هذا الطعام، وأن لا تقتضي فساده أو ضيعته أو سرقته أو نهبه أو نحو ذلك، وليس معناه أن يبطل الله سائر الأسباب ويتكفل هو تعالى إيجاد الخير فيها من غير توسيطها فافهم ذلك.

و. والبركة كثيرة الدور في لسان الدين فقد ورد في الكتاب العزيز ذكرها في آيات كثيرة بألفاظ مختلفة وكذا ورودها في السنة، وقد تكرر ذكر البركة أيضا في العهدين في موارد كثيرة يذكر فيها إعطاء الله سبحانه البركة للنبي الفلاني أو إعطاء الكهنة البركة لغيرهم وقد كان أخذ البركة في العهد القديم كالسنة الجارية.

ز. وقد ظهر مما تقدم بطلان زعم المنكرين لوجود البركة كما نقلناه عن الراغب فيما تقدم من عبارته فقد زعموا أن عمل الأسباب الطبيعية في الأشياء لا يدع مجالا لسبب آخر يعمل فيه أو يبطل أثرها وقد ذهب عنهم أن تأثيره تعالى في الأشياء في طول سائر الأسباب لا في عرضها حتى يئول الأمر إلى تزاحم أو إبطال ونحوهما.

٨. آثار وتعليقات:

أ. أخرج ابن مردويه عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: أم القرى مكة. وفي تفسير العياشي، عن علي بن أسباط قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: لم سمي النبي الأمي؟ قال: نسب إلى مكة وذلك من قول الله: ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرى ومَنْ حَوْلَهَا﴾ وأم القرى مكة، ومن حولها الطائف.

ب. على ما في الرواية يصير قوله: ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرى ومَنْ حَوْلَهَا﴾ من قبيل قوله: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ اَلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] ولا ينافي الأمر بإنذار طائفة خاصة عموم الرسالة لجميع الناس كما يدل عليه أمثال قوله: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ ومَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]

وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ [الأعراف: ١٥٨]

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ كما أنزلنا الكتاب الذي جاء به موسى عليه السّلام على نهج الكتب التي أوحى بها الله إلى رسله، فهو الذي يتضمّن كل ألوان البركة وما يفتح الخير على الناس لأنه يهديهم إلى سبل السلام إذا اتّبعوه، ويمنحهم الصفاء الروحي والنموّ العقلي، وهي الصفات التي تجعله مباركا في آياته ومفاهيمه وشرائعه وحركيته في واقع الحياة والإنسان، كما تجعله مصدقا لما بين يديه من الكتب التي يصدّق بعضها بعضا، والتي تخاطب إنسانية الإنسان في كل زمان ومكان.

٢. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ وهي مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من القرى فيما تتسع له الدعوة، ويتحرّك فيه الإنذار.. وليس معنى ذلك، أن الدعوة الإسلاميّة تنطلق في أجواء محليّة محدودة، بل إن معناه، الانطلاقة الأولى للدعوة في نطاق حركة الرسول ﷺ، من خلال ما تسمح به إمكانات التحرّك الأوّل في نطاق الجزيرة العربية، كمرحلة رائدة للدعوة، ثم تتحرك في سائر أقطار الأرض في المراحل الأخرى، إذ لا وجه لهذه المحدوديّة في أفكار الدعوة التي لا تمثل أيّة حالة محليّة في مفاهيمها وقضاياها المطروحة وما تتضمنه من قضايا إنسانية عامّة.

٣. وربّما كان قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ إشارة إلى أنّ قضيّة الإيمان به موجّهة إلى كل المؤمنين بالآخرة الذين يواجهون آياته بالإيمان من موقع الشعور بالمسؤوليّة فيما يرجون من ثواب الله وعقابه.

٤. وقد يكون قوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ إيحاء بالروح الإيمانية الفاعلة المتحركة، فيما تمثله الصلاة من التزام روحيٍّ وعمليٍّ في علاقة الإنسان بالله، وفي انسجامه مع الأجواء التي تثيرها الدعوة إلى الله في فكر الإنسان وضميره.

٥. وقد أثار بعض المفسرين احتمال، أن يكون المراد من كلمة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ سائر أقطار الأرض

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٢٤.

على أساس إحاطتها بمكة، ولكنه بعيد عن طبيعة الكلمة التي تعني المناطق المجاورة للبلد، والله العالم.

٦. سؤال وإشكال: لقد جاء في الآية الكريمة كلمة ﴿مُبَارَكٌ﴾ وصفا للقرآن وقد أثير الحديث حول طبيعة هذه البركة هل هي حسية خاضعة للأسباب والمعطيات العادية في علاقة المسببات بأسبابها بمعنى الزيادة والنموّ المادي والنفع العملي، كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ [مريم: ٣١] أي نفاعا للناس، أو هي معنوية روحية تنفتح على الجانب الروحي للإنسان من خلال الله سبحانه الذي يفيض الخيرات والبركات على الناس من لطفه ورحمته كما في قوله تعالى حاكيا عن الملائكة في حديثهم مع إبراهيم ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾!؟ والجواب: الظاهر أنّ الله يفيض البركة على الحياة وعلى عباده بالخيرات المتنوعة في الجانب الماديّ والمعنويّ بما يمنحهم من نعم الحياة الدنيا التي تتوقف عليها شروط حياتهم ونموها أو زيادة لذائذها وشهواتها، ومما يعطيهم من سعادة الروح ونموّ القلب وصفاء الروح والرضوان منه والطمأنينة والسكينة النفسية.

٧. سؤال وإشكال: لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: هل إن البركات الإلهية النازلة من الله تتجاوز الأسباب والقوانين الطبيعية المتصلة بوجود الأشياء فلو أراد الله أن يبارك للإنسان في رزقه، فهل يعني ذلك أنه يرزقه من غير أسباب الرزق التي خلقها الله في الحياة أم أنها تتحرك من خلال الأسباب، بمعنى أن الله سبحانه يحرّك هذه الأسباب لتؤدي دورها في إنتاج الخير للإنسان بالطريقة التي تنسجم مع حاجاته الجسدية والمعنوية وتتحقق بها أغراضه من دون فساد ولا ضياع؟ والجواب: إنّ تدخّل الله في حركة البركة في حياة الإنسان لا يلغي الأسباب ولا يبطلها عن التأثير، لأنها جزء من قانونه الذي أودع في داخله سرّ حركة الأشياء ووجودها، بل إنه يمنحها قوّة وحيويّة وأسبابا خفيّة في بعض الحالات، فالمسألة ـ كما يقول صاحب تفسير الميزان ـ (أن تأثيره تعالى في الأشياء في طول سائر الأسباب لا في عرضها حتى يؤول الأمر إلى تزاحم أو إبطال)، فهناك شيء من المادية للبركة في طبيعة الأشياء وهناك شيء من الروحية الإلهية في حركة السببية في داخل أوضاعها وشؤونها، إن الله سبحانه هو ولي الأشياء، وهو مبدع نموّها وزيادتها وسعتها في الحسيات والمعنويات، ولهذا فإن البركة مظهر من مظاهر رحمته ولطفه ورعايته للواقع الإنساني الذي هو أثر من آثار ربوبيته للكون كله وهو القادر على إيجادها بالأسباب الطبيعية وغيرها بحسب حكمته في تقدير الأمور ورعايته للإنسان والحياة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ﴿وَهَذَا﴾ القرآن ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ ليبقى وتتوارثه الأجيال ﴿مُبَارَكٌ﴾ لكثرة فوائده العلمية والروحية وغيرها ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من كتب الله بـ (التوراة) و(الإنجيل) و(الزبور) وسائر ما أنزل الله من قبل (القرآن) جملة.

٢ . ﴿وَلِتُنْذِرَ﴾ يا محمد ﴿أُمَّ الْقُرَى﴾ أهل أم القرى وهي مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ومن حول أم القرى فهم في أشد الحاجة إلى إنذارهم؛ لبعد عهدهم بالرسالة ولا كتاب عندهم قبل هذا القرآن مع كثرة الباطل عندهم من الشرك وغيره من أمور الجاهلية، فهذا وجه النص عليهم بعينهم، مع أنه رسول الله إلى الناس جميعاً، كما دل عليه قوله تعالى مخاطباً لموسى عليه السلام: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، ثم قال تعالى بعدها: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ إلى قوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦ ـ ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:١] وغير ذلك.

٣ . ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أي بهذا الكتاب؛ لأن الإيمان بالآخرة يبعثهم على النظر المؤدي إلى الإيمان بالقرآن ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ كما هو شأن كل مؤمن قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [التوبة:٧١]، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون:١ ـ ٩] والمحافظة على الصلاة العناية بإقامتها في وقتها حذراً من إضاعتها، وإضاعتُها تركها في وقتها.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٧.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تعقيبا على البحث الذي دار في الآيات السابقة حول كتاب اليهود السماوي، تشير هذه الآية إلى القرآن باعتباره كتابا سماويا آخر، والواقع أنّ ذكر التّوراة مقدمة لذكر القرآن لإزالة كل عجب وتخوف من نزول كتاب سماوي على فرد من البشر، فتبدأ بالقول: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ وهو كتاب (مبارك) لأنّه مصدر كل خير وبركة وصلاح وتقدم، ثمّ إنّه يؤكّد الكتب التي نزلت قبله: ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، والمقصود من أنّ القرآن يصدق الكتب التي بين يديه هو أنّ جميع الإشارات والإمارات التي وردت فيها تنطبق عليه، وهكذا نجد علامتين على أحقّية القرآن وردتا في عبارتين:

أ. الأولى: وجود علامات في الكتب السابقة تخبر عنه.

ب. والثّانية: محتوى القرآن نفسه الذي يضم كل خير وبركة وسعادة، وبناء على ذلك فصدق القرآن يتجلى في محتواه من جهة، وفي المستندات التّأريخية من جهة أخرى.

٢. ثمّ يبيّن القرآن هدف نزوله وهو توجيه الإنذار والتحذير لأم القرى (مكّة) والساكنين حولها وتنبيههم إلى مسئولياتهم وواجباتهم: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يختلف المفسّرون في الجملة التي يمكن أن نعطف عليها جملة (ولتنذر) ولعلها معطوفة على جملة محذوفة بمعنى (لتبشر) أو مثلها.

٣. (الإنذار) اخبار فيه تخويف من ترك الواجبات والمسؤوليات وهذا من أهم أهداف القرآن، خاصّة بالنسبة للطغاة المعاندين.

٤. وفي الختام تقرر الآية أنّ الذين يعتقدون بيوم القيامة، يوم الحساب والجزاء، سيصدقون بهذا الكتاب، ويؤدون فريضة الصّلاة ولا يفرطون فيها: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾

٥. تبيّن آيات القرآن المختلفة بما لا يدع مجالا للشك أنّ الإسلام دين عالمي، من ذلك: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ وغيرها كثير

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٧٩.

في القرآن، ولكلّها تؤكّد هذه الحقيقة، وإنّه لمما يثير الانتباه أنّ معظم هذه الآيات قد نزلت في مكّة يوم لم يكن الإسلام قد تخطى حدود تلك المدينة.

٦. سؤال وإشكال: لكن فيما يخص الآية التي نحن بصددها، يظهر لنا السؤال التالي: إنّ الآية توجه الإنذار والهداية إلى أم القرى ومن حولها، فكيف ينسجم هذا مع القول بأنّ الإسلام عالمي؟ والجواب: في الحقيقة أنّ هذا الاعتراض جاء أيضا على لسان اليهود وغيرهم من أتباع الأديان الأخرى ظانين أنّهم قد أصابوا من عالمية الإسلام مقتلا، باعتبار أنّ الآية تحدد مكانه بمنطقة خاصّة هي مكّة وأطرافها، ويتّضح الجواب من هذا الاعتراض بالانتباه إلى نقطتين، بحيث ندرك أنّ هذه الآية، فضلا عن كونها لا تتعارض مع عالمية الإسلام، هي واحد من أدلة عالميته أيضا:

أ. القرية بلغة القرآن اسم لكل موضع يجتمع فيه الناس، سواء كان مدينة كبيرة أم قرية صغيرة، ففي سورة يوسف ـ مثلا ـ جاء على لسان اخوة يوسف يخاطبون أباهم: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ ونحن نعلم أنّهم كانوا قد رجعوا لتوهم من عاصمة مصر حيث حجز عزيز مصر أخاهم (بنيامين) كذلك نقرأ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾، بديهي أنّ المقصود هنا ليس القرى في الأرياف، بل هو كل منطقة مسكونة في العالم.

ب. ومن جهة أخرى هناك روايات عديدة تقول: إنّ اليابسة قد انتشرت من تحت الكعبة، وهو ما أطلق عليه اسم (دحو الأرض)، كما أنّنا نعلم أنّه في البداية هطلت أمطار غزيرة فغطّى الماء الكرة الأرضية برمتها، ثمّ غاض الماء شيئا فشيئا واستقر في المنخفضات، وظهرت اليابسة من تحت الماء، وكانت مكّة أوّل نقطة يابسة ظهرت من تحت الماء، حسب الأحاديث الإسلامية، وكون مكّة ليست أعلى مكان على الكرة الأرضية في الوقت الحاضر، لا يتعارض أبدا مع هذا القول، لأن مئات الملايين من السنين تفصلنا اليوم عن ذاك الزمان، وقد حدثت خلال ذلك تغيرات جغرافية بدلت وجه الأرض كليا، فبعض الجبال هبطت إلى أعماق البحار، وبعض أعماق البحار ارتفع فصار جبلا، وهذا ثابت في علم التضاريس الأرضية والجغرافية الطبيعية، أمّا كلمة (أم) فتعني ـ كما سبق أن قلنا ـ الأصل والأساس والمبدأ لكل شيء من كل هذا يتبيّن أنه إذا أطلق مكّة اسم (أم القرى) فذلك يستند إلى أنّها كانت مبدأ ظهور اليابسة على الأرض، (ومن حولها) أي جميع الناس الذين يسكنون الأرض برمتها، وهذا ما تؤيده الآيات الأخرى التي تؤكّد

عالمية الإسلام، وكذلك الرسائل الكثيرة التي بعث بها رسول الله ﷺ إلى رؤساء العالم، مثل كسرى وقيصر.

٧. تبيّن هذه الآية: إنّ الذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون أيضا بالقرآن، أي أنّهم يعلمون أن هذه الدنيا ما هي إلّا مقدمة لعالم الآخرة، وأنّها أشبه بالمزرعة أو المدرسة أو المتجر، والوصول إلى ذلك الهدف الرفيع والاستعداد لذلك اليوم لا يكون إلّا عن طريق مجموعة من القوانين والمناهج والدساتير وإرسال الأنبياء، بعبارة أخرى، إنّ الله قد أرسل الإنسان إلى هذه الحياة ليطوي مسيرته التكاملية وليصل إلى مستقره الأصلي في العالم الآخر، وهذا الغرض ينتقض إذا لم يرسل إليه الأنبياء والكتب السماوية، من هنا يمكن أن نستنتج من الإيمان بالله والمعاد، الإيمان بنبوة الأنبياء والكتب السماوية.

٨. نلاحظ في هذه الآية أنّها تشير إلى الصّلاة من بين جميع الفرائض الدينية، ونعلم أنّ الصّلاة هي مظهر الارتباط بالله، ولذلك كانت أرفع من جميع العبادات منزلة، ويرى بعضهم أنّه عند نزول هذه الآية كانت العبادة الوحيدة المفروضة حتى ذلك الوقت هي الصّلاة.

٥٩. المفترون على الله وغمرات الموت

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٩] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: ما من القرآن شيء إلا قد عمل به من كان قبلكم، وسيعمل به من بعدكم، حتى كنت لأمرّ بهذه الآية: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ ولم يعمل هذا أهل هذه القبلة، حتى كان المختار بن أبي عبيد(١).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ ـ روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، زعم أنّه لو شاء قال مثله، يعني: الشّعر(٢).

٢ ـ روي أنّه قال: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، يريد: المستهزئين، وهو جواب لقولهم: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ [الأنفال: ٣١](٣).

٣ـ روي أنّه قال: آيتان يبشّر بهما الكافر عند موته: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿تَسْتَكْبِرُونَ﴾(٤).

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٦.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٠٨.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٦٩.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٩.

٤. روي أنّه قال: ﴿غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾، قال سكرات الموت[١].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ هذا عند الموت، والبسط: الضرب، يضربون وجوههم وأدبارهم[٢].

٦. روي أنّه قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾، ملك الموت عليه السلام[٣].

٧. روي أنّه قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم قاعدا، وتلا هذه الآية: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾، ثم قال: (والّذي نفس محمد بيده، ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة والنار)، ثم قال: (إذا كان عند ذلك صفّ سماطان[٤]، من الملائكة نظموا ما بين الخافقين، كأنّ وجوههم الشمس، فينظر إليهم ما يرى غيرهم، وإن كنتم ترون أنّه ينظر إليكم، مع كلّ ملك منهم أكفان وحنوط، فإذا كان مؤمنا بشّروه بالجنة، وقالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة إلى رضوان الله وجنّته، فقد أعدّ الله لك من الكرامة ما هو خير لك من الدنيا وما فيها، فما يزالون يبشّرونه، ويحفّون به، فلهم ألطف وأرأف من الوالدة بولدها، ويسلّون روحه من تحت كلّ ظفر ومفصل، ويموت الأول فالأول، ويبرد كلّ عض الأول فالأول، ويهوّن عليه، وإن كنتم ترونه شديدا، حتى تبلغ ذقنه، فلهو أشدّ كراهة للخروج حينئذ من الولد حين يخرج من الرّحم، فيبتدرها كلّ ملك منهم أيّهم يقبضها، فيتولّى قبضها ملك الموت)، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، قال: (فيتلقّاها بأكفان بيض، ثم يحتضنها إليه، فهو أشدّ لها لزوما من المرأة لولدها، ثم يفوح لها فيهم ريح أطيب من المسك، يتباشرون بها، ويقولون: مرحبا بالريح الطيبة، والروح الطيب، اللهم صلّ عليه روحا، وصلّ عليه جسدا خرجت منه، فيصعدون بها، ولله خلق في الهواء لا يعلم عدّتهم إلا هو، فيفوح لها فيهم ريح أطيب من المسك، فيصلّون عليها، ويتباشرون بها، وتفتح لها أبواب السماء، ويصلّي

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٠٩.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤١٠.

(٣) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٤) سماط القوم: صفهم.

عليها كل ملك في كل سماء تمرّ به، حتى توقف بين يدي الملك الجبار، فيقول الجبار عز وجل: مرحبا بالنفس الطيبة، وبجسدٍ خرجت منه، وإذا قال الربّ عز وجل للشيء: مرحبا، رحب له كلّ شيء، وذهب عنه كلّ ضيق، ثم يقول: اذهبوا بهذه النفس الطيبة، فأدخلوها الجنة، وأروها مقعدها، واعرضوا عليها ما أعدّ لها من النعيم والكرامة، ثم اهبطوا بها إلى الأرض، فإني قضيت أنّي منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فو الذي نفس محمد بيده، لهي أشدّ كراهة للخروج منها حين كانت تخرج من الجسد، وتقول: أين تذهبون بي؟ إلى ذلك الجسد الذي كنت فيه!؟ فيقولون: إنّا مأمورون بهذا، فلا بدّ لك منه، فيهبطون به على قدر فراغهم من غسله وأكفانه، فيدخلون ذلك الروح بين الجسد وأكفانه، فما خلق الله كلمة تكلّمها حميم ولا غير حميم إلا وهو يسمعها، إلا أنه لا يؤذن له في المراجعة، فلو سمع أشد الناس له حبّا ومن أعزّهم كان عليه يقول: على رسلكم، ما يعجلكم، وأذن له في الكلام للعنه، وإنه ليسمع خفق نعالهم ونفض أيديهم إذا ولّوا عنه، ثم يأتيه عند ذلك ملكان فظّان غليظان، يسميّان: منكرا، ونكيرا، ومعهما عصا من حديد، لو اجتمع عليها الجنّ والإنس ما أقلّوها، وهي عليهما يسير، فيقولان له: اقعد بإذن الله، فإذا هو مستوٍ قاعدا، فينظر عند ذلك إلى خلقٍ كريه فظيع ينسيه ما كان رأى عند موته، فيقولان له: من ربّك؟ فيقول: الله، فيقولان: فما دينك؟ فيقول: الإسلام، ثم ينتهرانه عند ذلك انتهارة شديدة، فيقولان: فمن نبيك؟ فيقول: محمد ﷺ، ويعرق عند ذلك عرقا يبتلّ ما تحته من التراب، ويصير ذلك العرق أطيب من ريح المسك، وينادى عند ذلك من السماء نداء خفيّا: صدق عبدي، فلينفعه صدقه، ثم يفسح له في قبره مدّ بصره، وينبذ له فيه الريحان، ويستر بالحرير، فإن كان معه من القرآن شيء كفاه نوره، وإن لم يكن معه جعل له نور مثل الشمس في قبره، ويفتح له أبواب وكوى إلى الجنة، فينظر إلى مقعده منها مما كان عاين حين صعد به، ثم يقال له: نم قرير العين، فما نومه ذلك إلى يوم يقوم إلا كنومةٍ ينامها أحدكم شهية لم يرو منها، يقوم وهو يمسح عينيه، فكذلك نومه فيه إلى يوم القيامة، وإن كان غير ذلك إذا نزل به ملك الموت صفّ له سماطان من الملائكة نظموا ما بين الخافقين، فيخطف بصره إليهم ما يرى غيرهم، وإن كنتم ترون أنه ينظر إليكم، ويشدّد عليه، وإن كنتم ترون أنه يهوّن عليه، فيلعنونه، ويقولون: اخرجي، أيّتها النفس الخبيثة، فقد أعدّ الله لك من النكال والنّقمة والعذاب كذا وكذا، وساء ما قدّمت لنفسك، ولا يزالون يسلّونها في تعب وغلظ، وغضب وشدة، من كلّ ظفرٍ وعضو، ويموت الأول فالأول، وتنشط

نفسه كما يصنع السّفّود، ذو الشّعب بالصوف، حتى تقع الروح في ذقنه، فلهي أشدّ كراهية للخروج من الولد حين يخرج من الرحم، مع ما يبشّرونه بأنواع النّكال والعذاب، حتى تبلغ ذقنه، فليس منهم ملك إلا وهو يتحاماه كراهية له، فيتولّى قبضها ملك الموت الذي وكّل بها، فيتلقّاها ـ أحسبه قال ـ: بقطعةٍ من بجاد، أنتن ما خلق الله وأخشنه، فتلقى فيها، ويفوح لها ريح أنتن ما خلق الله، ويسدّ ملك الموت منخريه، ويسدّون آنافهم، ويقولون: اللهمّ، العنها من روح، والعنه جسدا خرجت منه، فإذا صعد بها غلّقت أبواب السماء دونها، فيرسلها ملك الموت في الهواء، حتى إذا دنت من الأرض انحدر مسرعا في أثرها، فيقبضها بحديدة معه، يفعل بها ذلك ثلاث مرات)، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]، والسحيق: البعيد، (ثم ينتهى بها، فتوقف بين يدي الملك الجبار، فيقول: لا مرحبا بالنفس الخبيثة، ولا بجسدٍ خرجت منه، ثم يقول: انطلقوا بها إلى جهنم، فأروها مقعدها منها، واعرضوا عليها ما أعددت لها من العذاب والنّقمة والنّكال، ثم يقول الرب: اهبطوا بها إلى الأرض، فإنّي قضيت أنّي منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فيهبطون بها على قدر فراغهم منها، فيدخلون ذلك الروح بين جسده وأكفانه، فما خلق الله حميا ولا غير حميم من كلمة يتكلّم بها إلا وهو يسمعها، إلا أنّه لا يؤذن له في المراجعة، فلو سمع أحبّ الناس إليه وأعزّهم عليه يقول: اخرجوا به، وعجّلوا، وأذن له في المراجعة للعنه، وودّ أنه ترك كما هو لا يبلغ به حفرته إلى يوم القيامة، فإذا دخل قبره جاءه ملكان أسودان أزرقان فظّان غليظان. ومعهما مرزبة، من حديد، وسلاسل، وأغلال، ومقامع، الحديد، فيقولان له: اقعد بإذن الله، فإذا هو مستوٍ قاعدا، قد سقطت عنه أكفانه، ويرى عند ذلك خلقا فظيعا ينسى به ما رأى قبل ذلك، فيقولان له: من ربّك؟ فيقول: أنت، فيفزعان عند ذلك فزعة، ويقبضان، ويضربانه ضربة بمطرقة الحديد، فلا يبقى منه عضو إلا وقع على حدةٍ.. فيصيح عند ذلك صيحة، فما خلق الله من شيء ملك أو غيره إلا يسمعها، إلا الجنّ والإنس، فيلعنونه عند ذلك لعنة واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، والذي نفس محمد بيده، لو اجتمع على مطرقتها الجنّ والإنس ما أقلّوها، وهي عليهما يسير، ثم يقولان: عد بإذن الله، فإذا هو مستوٍ قاعدا، فيقولان: من ربّك؟ فيقول: لا أدري، فيقولان: من نبيك؟ فيقول: سمعت الناس يقولون: محمد، فيقولان: فما تقول أنت؟ فيقول: لا أدري، فيقولان: لا دريت، ويعرق عند ذلك عرقا يبتلّ

ما تحته من التراب، فلهو أنتن من الجيفة فيكم، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، فيقولان له: نم نومة المسهر، فلا يزال حيّات وعقارب أمثال أنياب البخت من النار ينهشنه، ثم يفتح له بابه، فيرى مقعده من النار، وتهبّ عليه أرواحها وسمومها، وتلفح وجهه النار غدوّا وعشيّا إلى يوم القيامة[(١)].

الباهلي:

روي عن أبي أمامة الباهلي (ت ٨٦ هـ) أنّه قال: هذا عند الموت، يقبضون روح الكافر، ويعدونه بالنار، ويشدّد عليه، وإن رأيتم أنه يهوّن عليه، ويقبضون روح المؤمن، ويعدونه بالجنة، ويهوّن عليه، وإن رأيتم أنه يشدّد عليه[(٢)].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ يعني: سكرات الموت[(٣)].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾، بالعذاب[(٤)].

الشعبي:

روي عن الشعبي (ت ١٠٣ هـ) أنّه قال: الذي قال: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ عبد الله بن أبي سلول[(٥)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾، الهوان[(٦)].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) نسبه السيوطي إلى ابن مردويه.

(٢) يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٥.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٠٩.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤١٠.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٧.

(٦) ابن جرير ٢١/ ١٤٩.

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزلت في مسيلمة فيما كان يسجع ويتكهّن به، ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح، كان يكتب للنبي ﷺ، فكان فيما يملى: عزيز حكيم، فيكتب: غفور رحيم، فيغيّره، ثم يقرأ عليه كذا وكذا لما حوّل، فيقول: (نعم سواء)، فرجع عن الإسلام، ولحق بقريش[1].

٢. روي أنّه قال: لّما نزلت: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات: ١ ـ ٢] قال النضر ـ وهو من بني عبد الدار ـ: والطاحنات طحنا، والعاجنات عجنا، قولا كثيرا؛ فأنزل الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ الآية[2].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ نزلت في مسيلمة الكذاب[3].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ من ادعى الإمامة دون الإمام عليه السلام[4].

٢. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، فقال: نزلت في ابن أبي سرح الذي كان عثمان بن عفان استعمله على مصر، وهو ممن كان رسول الله ﷺ يوم فتح مكة هدر دمه، وكان يكتب لرسول الله ﷺ، فإذا أنزل الله عليه: ﴿فَإِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ كتب: فإن الله عليم حكيم، وقد كان ابن أبي سرح يقول للمنافقين: إني لأقول الشيء مثل ما يجيء به هو، فما يغير علي، فأنزل الله فيه الذي

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٠٥.

(٢) نسبه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٣) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٥.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٠.

أنزل[1].

ابن منبه:

روي عن وهب بن منبه (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: إنّ الملائكة الذين يقرنون بالناس هم الذين يتوفّونهم، ويكتبون لهم آجالهم، فإذا كان يوم كذا وكذا توفّته، ثم نزع: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾، فقيل لوهب: أليس قد قال الله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]؟ قال نعم، إنّ الملائكة إذا توفّوا نفسا دفعوها إلى ملك الموت، وهو كالعاقب، يعني: العشّار، الذي يؤدّي إليه من تحته[2].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، ذكر لنا: أنّ هذه الآية نزلت في مسيلمة، ذكر لنا: أنّ نبي الله ﷺ قال: (رأيت فيما يرى النائم كأنّ في يدي سوارين من ذهب، فكبرا عليّ، وأهمّاني، فأوحي إلي أن انفخهما، فنفختهما، فطارا، فأوّلتهما في منامي الكذّابين اللذين أنا بينهما: كذاب اليمامة مسيلمة، وكذاب صنعاء العنسي)، وكان يقال له: الأسود[3].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ معناه الهوان[4].

شرحبيل:

روي عن شرحبيل بن سعد (ت ١٢٣ هـ) أنّه قال: نزلت في عبد الله بن أبي سرح: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ الآية، فلمّا دخل رسول الله ﷺ مكة فرّ إلى

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٩.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٨.
(٣) ابن جرير ٩/ ٤٠٦.
(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

عثمان أخيه من الرضاعة، فغيّبه عنده حتى اطمأنّ أهل مكة، ثم استأمن له[1].

ابن قيس:

روي عن محمد بن قيس (ت ١٢٦ هـ) أنّه قال: إنّ لملك الموت أعوانا من الملائكة، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾[2].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي، أسلم، وكان يكتب للنبي ﷺ، فكان إذا أملى عليه: سميعا عليما، كتب: عليما حكيما، وإذا قال عليما حكيما، كتب: سميعا عليما، فشكّ وكفر، وقال: إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحي إليّ[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ يضربونهم[4].

٣. روي أنّه قال: ﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾، الذي يهينهم[5].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، فقال: نزلت في ابن أبي سرح الذي كان عثمان استعمله على مصر، وهو ممن كان رسول الله ﷺ يوم فتح مكة هدر دمه، وكان يكتب لرسول الله ﷺ، فإذا أنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ كتب: إن الله عليم حكيم، فيقول له رسول الله ﷺ: دعها فإن الله عزيز حكيم، وكان ابن أبي سرح

---

(١) الحاكم في المستدرك ٣/ ٤٥.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٨.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٠٥.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤١٠.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤١٢.

يقولللمنافقين: إني لأقول من نفسي مثل ما يجيء به فما يغير علي، فأنزل الله تبارك وتعالى فيه الذي أنزل(١).

٢. روي أنّه قال: إن عبد الله بن سعد بن أبي سرح، كان أخا لعثمان من الرضاعة، قدم إلى المدينة وأسلم، وكان له خط حسن، وكان إذا نزل الوحي على رسول الله ﷺ دعاه ليكتب ما نزل عليه، فكان إذا قال له رسول الله ﷺ: ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ يكتب: سميع عليم، وإذا قال: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ يكتب: بصير، ويفرق بين التاء والياء، وكان قال رسول الله ﷺ: هو واحد، فارتد كافرا ورجع إلى مكة، وقال لقريش: والله ما يدري محمد ما يقول، أنا أقول مثل ما يقول، فلا ينكر علي ذلك، فأنا أنزل مثل ما أنزل الله، فأنزل الله على نبيه ﷺ في ذلك ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ فلما فتح رسول الله ﷺ مكة أمر بقتله، فجاء به عثمان، وقد أخذ بيده ورسول الله ﷺ في المسجد، فقال: يا رسول الله، اعف عنه، فسكت رسول الله ﷺ ثم أعاد فسكت رسول الله ﷺ، ثم أعاد، فقال: هو لك، فلما مر قال رسول الله ﷺ: ألم أقل: من رآه فليقتله؟ فقال رجل: كانت عيني إليك ـ يا رسول الله ـ أن تشير إلي فأقتله، فقال رسول الله ﷺ: إن الأنبياء لا يقتلون بالإشارة، فكان من الطلقاء(٢).

٣. روي أنّه قال: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ العطش(٣).

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزلت في مسيلمة الكذّاب ونحوه ممّن دعا إلى مثل ما دعا إليه، ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ قال نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح(٤).

---

(١) الكافي ٨/ ٢٠٠.

(٢) تفسير القمّي ١/ ٢١٠.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٠.

(٤) نسبه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر.

٢. روي أنّه قال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾، عذاب الهون في الآخرة بما كنتم تعملون[١].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ هذه الآية مدنية، فلا أحد ﴿أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، نزلت في مسيلمة بن حبيب الكذاب الحنفي، حيث زعم أنّ الله أوحى إليه النبوة، وكان مسيلمة أرسل إلى النبي ﷺ رسولين، فقال النبي ﷺ لهما: (أتشهدان أنّ مسيلمة نبي؟)، قال نعم، فقال النبي ﷺ: (لولا أنّ الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما)، ثم قال: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ فلا أحد أيضا أظلم منه، نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي من بني عامر بن لؤي، وكان أخا عثمان بن عفان من الرضاعة، كان يتكلم بالإسلام، وكتب للنبي ﷺ يوما سورة النساء، فإذا أملى عليه النبي ﷺ: غفورا رحيما، كتب: عليما حكيما، وإذا أملى عليه: سميعا بصيرا، كتب: سميعا عليما، فقال لقوم من المنافقين: كتبت غير الذي أملى عليّ، وهو ينظر إليه، فلم يغيّره، فشكّ عبد الله بن سعد في إيمانه، فلحق بمكة كافرا، فقال لهم: لئن كان محمد صادقا فيما يقول لقد أنزل عليّ كما أنزل عليه، ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال وإنما شكّ لسكوت النبي ﷺ وهو ينظر إليه فلم يغيّر ذلك، وذلك أنّ النبي ﷺ كان أمّيّا لا يكتب[٢].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ لا أحد أظلم ﴿مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾[٣].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، فلا أحد أيضا أظلم منه[٤].

٦. روي أنّه قال: ثم قال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ﴾ يعني: مشركي مكة ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ يعني: في سكرات الموت إذ قتلوا ببدر[٥].

٧. روي أنّه قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ عند الموت، تضرب الوجوه والأدبار، يعني: ملك الموت وحده، وهو يقول لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ يعني: أرواحكم، منهم أبو جهل، وعتبة بن ربيعة،

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤١٢.
(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٥.
(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٥.
(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٦.
(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٦.

وشيبة، والوليد بن عتبة، وأمية بن خلف، وعقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، وأبو قيس بن الفاكه، والوليد بن المغيرة، وقريبا من سبعين قتيلا[1].

٨. روي أنّه قال: لمّا بعثوا في الآخرة، وصاروا في النار؛ قالت لهم خزنة جهنم: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ يعني: الهوان، بغير رأفة ولا رحمة، نظيرها في الأنفال[2].. ﴿بما كنتم تقولون على الله﴾ في الدنيا ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ بأنّ معه شريكا، ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ يعني: وكنتم تتكبرون عن الإيمان بالقرآن[3].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. سألت: عن قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ والجواب: هذا عند خروج أنفسهم، وحضور وفاتهم، ونزول الملائكة لقبض أرواحهم؛ وبسط أيديهم فهو: نزعهم لأنفس الظالمين، وأخذهم لها.

٢. وقوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾، وعذاب الهون فهو: الهوان والذل والصغار، بالعذاب الأليم، والخزي الدائم المقيم؛ ألا تسمع كيف يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]، فضرب الملائكة لوجوه الظالمين وأدبارهم عند خروج أنفسهم هو: من أول عقابهم، مع ما يعاينونه من سوء منقلبهم، وقبيح مآبهم، وكذلك فعل الله عز وجل بالكافرين، ومن عند عن أمره من الظالمين، وليس يخرج عبد من الدنيا حتى يرى محله، ويعرف من الآخرة مكانه، بإخبار الملائكة له عند قبض روحه، وخروج نفسه؛ فإن كان فاسقا أيقن بالنيران، وبالمصير إلى سوء دار، مع إتعاب الملائكة له في إخراج نفسه، وضربها لوجهه

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٧.

(٢) لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ يتوفّى الّذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق (٥٠.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٩.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٣.

وظهره، كما قال الله عز وجل: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾، وإن كان مؤمنا تلقته الملائكة بالبشارة والكرامة، وقبضت روحه قبضا رفيقا سهلا، لا متعبا ولا معذبا؛ ألا تسمع كيف يقول سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]، فأخبر سبحانه ببشارة الملائكة للمؤمنين عند خروج أنفسهم، وتطمينهم لهم بما يطلعونهم عليه ويخبرونهم به، من رضا ربهم عنهم، وقبوله لهم، والمكافئة على طاعة ربهم، والجنة والنعيم، الدائم المقيم، حيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

٣. سؤال وإشكال: وأما ما سألت عنه من: ضرب الملائكة لوجوه الظالمين، فقلت: كيف لا نسمع ذلك من فعلهم؟ والجواب: وكيف نسمع ـ رحمك الله ـ من حجب الله سبحانه عن الخلق الإحاطة به؛ لو سمع ضربهم لنظر إليهم، وما ضربهم بأكبر من صورهم؛ ولكن الله سبحانه حجب أعين الخلق عن درك الملائكة، فلا ينظر إليهم أبدا إلا من حضرته الوفاة، أو في يوم القيامة، فينظرون ويعاينون.

٤. سؤال وإشكال: وقلت: قد رأيت الفاسق يكون أسرع خروج نفس من المؤمن؟ والجواب: قد يناله في سرعة خروج نفسه من التعب والألم، وعنف الملائكة به ـ ما لا يعدله من النكاية، وقد يكون التعب والعنف في سرعة قبض روحه أشد في أليم العقوبة، وقد يكون المؤمن في إبطاء خروج روحه على أحد معنيين، كلاهما ـ فيه راحة: إما أن يكون في بطو موته يجد إفاقة ساعة بعد ساعة، وتسل نفسه هونا، فيكون أسهل عليه من العنف بها، وأيسر في خروجها، وإما أن يكون محنة من الله عز وجل؛ ليثيبه على ذلك ويكافئه عليه، وقد يروى عن رسول الله ﷺ أنّه قال: أشد الناس محنا الأفضل فالأفضل)؛ نسأل الله حسن الاستعداد ليوم المعاد، وقد تخرج نفس المؤمن بسهولة وسرعة، فيكون ذلك من الله عليه نعمة، وبه لطف ورحمة.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ هذا في الظاهر استفهام وسؤال لم يذكر له جواب، لكن

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٧٤.

أهل التأويل فسروا فقالوا: لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا، وهذا جواب له ليس هو تفسيره، لكن ترك ذكر الجواب لمعرفة أهل الخطاب به وقد يترك الجواب لمعرفة أهله به.

٢. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾: أكثرهم قد ظلموا أو كلهم قد ظلموا؛ لكن كأنه قال لا أحد أفحش ظلمًا ممن افترى على الله؛ لأنه يتقلب في نعم الله في ليله ونهاره وأحيانه، فهو أفحش ظلمًا وأوحش كذبًا.

٣. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، في الآية دلالة أن نافي الرسالة عمن له الرسالة في الافتراء على الله والكذب؛ كمدعي الرسالة لنفسه وليست له الرسالة، سواء، كلاهما مفتر على الله كذبا؛ وكذلك من ادعى أنه ينزل مثل ما أنزل الله، أو من ادعى أنه لم ينزل الله شيئًا، فهو في الافتراء على الله كالذي ادعى أنه ينزل مثل ما أنزل الله النافي والمدعي في ذلك سواء شرعا؛ فعلى ذلك يكون نافي الشيء ومثبته في إقامة الحجة والدليل سواء.

٤. ذكر أهل التأويل:

أ. أن قوله: ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزل في مسيلمة الكذاب.

ب. ونزل قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ في عبد الله بن سعد بن أبي سرح، لكن ليس لنا إلى معرفة هذا حاجة؛ هم وغيرهم ومن ادعى وافترى على الله كذبًا سواء في الوعيد.

٥. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، ادعى بعضهم أنهم يقولون مثل ما قال الله إنكارا منهم له؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾.

٦. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾:

أ. عن ابن عباسٍ قال قوله: ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾: نزعات الموت وسكراته وغشيانه ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾: يقول ملك الموت وأعوانه الذين معه من ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ﴿بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾: يقول: ضاربون بأيديهم أنفسهم يقولون لها: اخرجي، يعني الأرواح، وهو قوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ وهو عند الموت؛ وكذلك يقول قتادة.

ب. وقال الحسن: ذلك في النار في الآخرة ضرب الوجوه والأدبار.

٧. ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾:

أ. أي: كثرة العذاب وشدته؛ يقال للشيء الكثير: الغمر؛ وهو كقوله؛ ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ

مَكَانٍ﴾، أي: أسباب الموت، ولو كان هناك موت يموت لشدة العذاب، ﴿بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾: بضرب الوبروه والأدبار.

ب. قال أَبُو عَوْسَجَةَ: غمرات الموت: سكراته وشدائده، والغمر: هو الماء الكثير، والغمر: العداوة، والغمر: الذي لم يجرب الأمور، والغمر: الدسم، والغُمر: القدح الصغير من الخشب، وغمرة الحرب: وسطها.

٨. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾:

أ. على حقيقة الخروج منها؛ كقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾.

ب. الأول ليس على حقيقة الخروج، ولكن كما يقال عند نزول الشدائد: أخرج نفسك.

ج. وقال مجاهد: هذا في القتال تضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم، يعني: الأستاه، ولكنه يكون ـ وهو كقول ابن عباسٍ وقتادة ـ: عند الموت.

٩. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾: قيل: عذاب الهون لا رأفة فيه ولا رحمة، أي: الشديد ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾، بأن معه شريكًا وآلهة، ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾، أنه لم ينزل شيئًا ولم يوح إليه شيء وإنها يوحي إليَّ وغير ذلك من الافتراء الذي ذكروا، وبالله العصمة.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ يقول عز وجل لا يكون أحد في الظلم أظلم، ولا في الكبائر أكبر ولا أعظم، ممن يكذب على الله وينحله المحال، ويقول قال الله ولم يقل شيئاً من ذلك المقال، أو يجحد الله بالكذب والضلال، ويجتري بذلك على الواحد المفضال، أو يدعي الوحي فيهلك الجهال، أو يقول سأنزل مثل ما أنزل الله، فيجحد كتابه، ويشبه بجهله حكمة الله وصوابه.

٢. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٧.

عَذَابَ الْهُونِ﴾ أي لو تراهم لعجبت منهم، ولسرَّك ما نزل بهم، إذ هم في غمرات موتهم.. وغمرات الموت: هي غشواته حتى يعم الكرب عقولهم، ويقطع فكرهم وقولهم، والغمر للشيء في اللغة: هو الستر له حتى يغيب ويذهب.

٣. معنى قوله عز وجل: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ أي يشيرون بتلك الأيدي الظاهرة إليهم، ويمدونها ـ والله أعلم ـ لديهم، ويقولون لهم عند قبضهم يوم القيامة، أو عند موتهم، وإخراج أروحهم وأنفسهم: أخرجوا أنفسكم من العذاب، بعذر صادق عند رب الأرباب، فلما أبلسوا من العذر وانقطعوا، ولم يجدوا حجة ولم يشفعوا، قال سادتنا حينئذ لهم: اليوم تجزون عذاب الهون.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ هذه الآية نزلت في مسيلمة الكذاب ومن أشبهه ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ وهي فيمن تقدم ذكره من مدعي الوحي والنبوة.

٢. قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ أي بالعدل عن قبض أرواحهم من أجسادهم ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي من أجسادكم عند معاينة الموت إرهاقاً لهم وتغليظاً عليهم وإن كان إخراجها من فعل غيرهم ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ بالضم الهوان قال ذو الأصبع العدواني:

أذهب إلي فما أمي براعية ترعى المخاض ولا أغضي على هون

٣. وأما الهون بالفتح فهو الرفق لـ ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، أي برفق وسكينة.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ فيمن نزل فيه ذلك قولان:

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥١.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٤.

أ. أحدهما: أنه مسيلمة الكذاب، قاله عكرمة.

ب. الثاني: مسيلمة والعنسي، قاله قتادة، وقد روى معمر عن الزهري أن النبي ﷺ قال: (بينا أنا نائم كأن في يدي سوارين من ذهب، فكبر علي، فأوحي إلي أن أنفخهما فنفختهما فطارا، فأولت ذلك كذاب اليمامة وكذاب صنعاء العنسي)

٢. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: من تقدم ذكره من مدعي الوحي والنبوة.

ب. الثاني: أنه عبد الله بن سعد بن أبي سرح، قاله السدي، قال الفراء: كان يكتب للنبي ﷺ فإذا قال النبي: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ كتب ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ و﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فيقول له النبي ﷺ: (هُمَا سَوَاء) حتى أملى عليه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿خَلْقًا آخَرَ﴾ فقال ابن أبي السرح: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ تعجباً من تفصيل خلق الإنسان، فقال النبي ﷺ: (هَكَذَا نَزَلَتْ) فشك وارتد.

ج. الثالث: ما حكاه الحكم عن عكرمة: أنها نزلت في النضر بن الحارث، لأنه عارض القرآن، لأنه قال والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً، فاللاقمات لقماً.

٣. في قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ قولان:

أ. أحدهما: باسطو أيديهم بالعذاب، قاله الحسن، والضحاك.

ب. الثاني: باسطو أيديهم لقبض الأرواح من الأجساد، قاله الفراء.

ج. ويحتمل ثالثاً: باسطو أيديهم بصحائف الأعمال.

٤. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: من أجسادكم عند معاينة الموت إرهاقاً لهم وتغليظاً عليهم، وإن كان إخراجها من فعل غيرهم.

ب. الثاني: أخرجوا أنفسكم من العذاب إن قدرتم، تقريعاً لهم وتوبيخاً بظلم أنفسهم، قاله الحسن.

ج. ويحتمل ثالثاً: أن يكون معناه خلصوا أنفسكم بالاحتجاج عنها فيما فعلتم.

٥. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾:

أ. والهون بالضم الهوان، قاله ذو الأصبع العدواني:

أذهب إليك أمي براعية ترعى المخاض ولا أغضي على الهون

ب. وأما الهَوْن بالفتح فهو الرفق ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ يعني برفق وسكينة، قال الراجز:

هونكما لا يرد الدهر ما فاتا لا تهلكن أسى في أثر من ماتا

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. فقال أكثر المفسرين إن قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى الله كَذِبًا﴾ نزلت في مسيلمة الكذاب حيث ادعى النبوة، وقال إنه يوحى إليه، وإن قوله: ﴿مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللهُ﴾ نزلت في عبد الله بن سعد ابن أبي سرح، فإنه كان يكتب الوحي للنبي ﷺ وكان إذا قال له: اكتب عليما حكيما، كتب غفورا رحيما، وإذا قال اكتب غفورا رحيما، كتب حكيما، وارتد ولحق بمكة، وقال إني أنزل مثل ما أنزل الله، ذهب إليه عكرمة وابن عباس ومجاهد والسدي والجبائي والفراء والزجاج وغيرهم.

ب. وقال قوم: نزلت في مسيلمة خاصة.

ج. وقال آخرون: نزلت في ابن أبي سرح خاصة والأول هو المروي عن أبي جعفر عليه السلام.

د. قال البلخي: قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى الله كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ هم الذين ادعوا النبوة بغير برهان وكذبوا على الله ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ هم الذين قالوا ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ فادعوا بما لم يفعلوا وأعرضوا وبذلوا الأنفس والأموال واستعملوا في إطفاء نور من جاء بالكتاب سائر الحيل.

٢. ثم أخبر تعالى عن حال من فعل ذلك، فقال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٠٣.

وحذف جواب (لو) وتقديره: ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت لرأيت عذاباً عظيما وكل من كان في شيء كثير يقال له: غمر فلاناً ذلك، ويقال قد غمر فلانا الدين معناه كثر، فصار فيما يعلم بمنزلة ما يبصر قد غمر وغطى من كثرته، والغمرات جمع غمرة، وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه، وأصله الشيء الذي يغمر الأشياء فيغطيها، وقال ابن عباس غمرات الموت سكراته، وبسط الملائكة أيديها فهو مدها، وقال ابن عباس أيضا: البسط الضرب، يضربون وجوههم وأدبارهم وملك الموت يتوفاهم، وقال الضحاك: بسطها أيديها بالعذاب.

٣. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ معناه باسطو أيديهم بالعذاب وقيل بقبض أرواح الكفار.

٤. قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون تقديره يقولون: أخرجوا أنفسكم، كما تقول للذي تعذبه لأزهقن نفسك ولأخرجن نفسك، فهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم على معنى الوعيد والتهديد، كما يدفع الرجل في ظهر صاحبه ويكرهه على المضي بأن يجره أو بغير ذلك، وهو في ذلك يقول امض الآن لترى ما يحل بك.

ب. الثاني: أن يكون معناه خلصوا أنفسكم أي لستم تقدرون على الخلاص.

٥. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾:

أ. أي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد، والهون ـ بفتح الهاء وسكون الواو ـ من الرفق والدعة، كقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ وقال الشاعر:

هوناً كما لا يرد الدهر ما فاتا لا تهلكن أسفاً في أثر من ماتا

وقد روي فتح الهاء في معنى الهوان، قال عامر بن جوين:

يهين النفوس وهون النفو س عند الكريهة أغلى لها

والمعروف ضم الهاء إذا كان بمعنى الهوان، قال ذو الإصبع العدواني:

اذهب اليك فما أمي براعية ترعى المخاض ولا أغضي على الهون

يعني على الهوان.

ب. وعن أبي جعفر عليه السلام عذاب الهون يعني العطش.

٦. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ في موضع جرّ كأنه قال ومن أظلم ممن قال ذلك.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الافتراء: (افتعال) من الفَرْيِ، وأصله: القطع، يقال: فريت الأديم أُفْرِيه فَرْيًا، والافتراء: القطع على خبر لا حقيقة له، والفري: البَهْتُ والدهش.

ب. الغمرة: الغشية، وغمرة كل شيء معظمه وأكثره، وغمرات الموت: شدائده، وكل شدة غمرة، قال الشاعر: (الغَمَراتِ ثُمَّ يَنْجِلينَ)، والغَمْرُ: الماء الكثير، ومنه: الغمر السيد المعطي، والغُمَر بضم الغين وفتح الميم: القدح الصغير، والغِمْرُ بالكسر: الحقد.

ج. البسط: خلاف القبض، ومنه: البساط؛ لأنه يُبسط.

د. الهون: الهوان، قال الشاعر: ولا أغضي على الهون.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزل قوله: ﴿افْتَرَى﴾ في مسيلمة حيث قال: أوحي إليَّ كما أوحي إلى محمد، ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ في ابن أبي السرح عن ابن عباس وعكرمة.

ب. وقيل: نزلت في ابن أبي السرح، عن السدي.

ج. وقيل: في مسيلمة والعبسي عن قتادة.

د. قال الفراء: كان عبد الله بن سعد بن أبي السرح يكتب للنبي ﷺ ويكتب مكان ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فيقول: أمرهما سواء، فلما أملى النبي، ﷺ قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ فلما بلغ آخر الآية تعجب ابن أبي سرح، فقال: (تبارك الله أحسن الخالقين)، فقال ﷺ: (اكتب فهكذا أنزلت) فشك، وارتد، ثم أسلم، وقيل: إن النبي ﷺ نذر دمه بمكة، فلما كان يوم الفتح شفع فيه عثمان، فشفعه، وقيل: ولاه مصر، فأثار الفتنة حتى قتل عثمان، وقيل: إن النبي ﷺ أخبر أنه لا تقبله الأرض، فلما مات دفن فلفظته الأرض.

هـ. وقيل: هو عام في كل مُفْتَرٍ، عن الأصم وأبي مسلم.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٥١.

٣. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: لما تقدم ذكر نبوته وإنزال الكتب عليه نَزَّهه في هذه الآية عن الافتراء، وادعاء ما ليس له، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: إنه تهجين للكفار الَّذِينَ كذبوه، وقد تقدم ذكرهم.

ج. وقيل: إنه احتجاج على مشركي العرب في إثبات نبوته، عن الأصم.

٤. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ أي: لا أحد أظلم ﴿مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾:

أ. قيل: ممن يدعي أنه نبي، وليس بنبي، أو يدعي أنه أوحي إليه ولم يوح إليه.

ب. وقيل: هو عام في كل من كذب وافترى على الله من اليهود والنصارى والمشبهة، وكل من كذب في توحيده وعدله، وأضاف إليه ما لا يجوز، أو وصف فعله بما لا يليق به، أو قال في شرائعه فهو داخل فيه.

٥. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ أي: يدعي الوحي ولا يأتيه، ولا يجوز في حكمته أن يبعث كذابًا ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ أي: آتي بمثل ما أتى:

أ. قيل: مسيلمة ومن نحا نحوه.

ب. وقيل: من ادعى المعارضة.

ج. والأحسن في هذا أن يقال: لا أحد أظلم ممن كذب في عدل هو توحيده، أو كذب عليه في النبوات، أو كذب عليه في الوحي والشرائع، فلا يكون تكرارًا، وكل واحد وقع موقعه.

٦. ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ يا محمد، وقيل: أيها السامع ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ﴾ قيل: الكافرون الَّذِينَ تقدم ذكرهم ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾:

أ. أي: شدائد الموت عند النزع.

ب. وقيل: في أشد العذاب في النار، عن الحسن وأبي علي.

٧. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾:

أ. قيل: بالضرب.

ب. وقيل: بالعذاب، عن الحسن والضحاك والأصم وأبي علي.

ج. وقيل: بقبض الأرواح، عن أبي مسلم.

٨. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي ويقولون لهم: أخرجوا أنفسكم:

أ. قيل: من عذاب النار على جهة التوبيخ، عن الحسن وأبي علي والأصم.

ب. وقيل: أخرجوا أرواحكم تستريحوا من العذاب، كما يقال لمن يجزع: انزع روحك، وذلك مبالغة في الاستخفاف.

ج. وقيل: المراد أنهم يخرجون أرواحهم على كره منهم، فحالهم كحال من تولى إزهاق نفسه إكراهًا له، فهو أغلظ.

٩. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾:

أ. قيل: يوم القيامة في النار.

ب. وقيل: عند النزع.

١٠. ﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ أي: الهوان، ثم بين الوجه في استحقاقهم لذلك فقال: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ أي: بقولكم الباطل ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: استكبروا عن قبول الحق والدين والآيات.

١١. تدل الآية الكريمة على:

أ. عِظَمِ فِعْلِ هذه الأمور الثلاثة:

- منها: الكذب على الله، فيدخل فيه كل مبطل.
- ومنها: ادعاء النبوة كذبا، فيدخل فيه كل متنبئ.
- ومنها: ادعاء القدرة على مثل القرآن.

ب. أنه لا ظلم أعظم من هذه، فتدل من هذا الوجه أنه كفر.

ج. كفر من شبه الله بخلقه، أو جوَّره في حكمه، وأضاف إليه قبيحًا في أفعاله.

د. أن القرآن لم يعارض، وأنّ كل من ادعى مثل ذلك فهو كاذب.

هـ. أن أعظم العقاب عقاب هَؤُلَاءِ، وهذا لا شبهة فيه؛ لأنه إذا كان أعظم الذنوب الكذب على الله كان أعظم العقاب له.

و. وجوب التفكر في الآيات وعظم ذنب من استكبر عنها، وكل ذلك ترغيب وترهيب.

ز. أنه يعاين الملائكة في حال النزع، وذلك إنما يكون بأن يقوي الله شعاعه، فيراه هو دون غيره.

١٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. جواب ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ محذوف تقديره: لرأيت أمرًا عظيمًا.

ب. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ استفهام، والمراد الإنكار، أي: لا أحد أظلم ممن شأنه كذا.

ج. ﴿بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ أي: باسطون، فحذف النون، وأضاف.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿افْتَرَى﴾ أصل الافتراء: القطع، من فريت الأديم، أفريه فريا، فكان الافتراء هو القطع على خبر لا حقيقة له، والفترة: الغشية.

ب. ﴿غَمَرَاتِ﴾ غمرة كل شيء معظمه، وغمرات الموت: شدائده، قال الشاعر: الغمرات ثم ينجلينا... وثم يذهبن فلا يجينا وأصله الشيء يغمر الأشياء فيغطيها.

ج. الهون بضم الهاء: الهوان، قال ذو الأصبع العدواني:

اذهب إليك فما أمي براعية ترعى المخاض ولا أغضي على الهون

والهون بفتح الهاء: الدعة والرفق، ومنه يمشون على الأرض هونا، قال هونا كما لا يرد الدهر ما فاتا لا تهلكا أسفا في أثر من مات.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت في مسيلمة، حيث ادعى النبوة إلى قوله: ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ في عبد الله بن سعد بن أبي سرح، فإنه كان يكتب الوحي للنبي ﷺ، فكان إذا قال له اكتب (عليما حكيما)، كتب (غفورا رحيما)، وإذا قال له اكتب (غفورا رحيما)، كتب (عليما حكيما)، وارتد

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩٩.

ولحق بمكة، وقال: إني أنزل مثل ما أنزل الله، عن عكرمة، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وإليه ذهب الفراء، والزجاج، والجبائي، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام.

ب. وقال قوم: نزلت في ابن أبي سرح خاصة.

ج. وقال قوم: نزلت في مسيلمة خاصة.

٣. لما تقدم ذكر نبوة النبي ﷺ، وإنزال الكتاب عليه، عقبه سبحانه بذكر تهجين الكفار الذين كذبوه، أو ادعوا أنهم يأتون بمثل ما أتى به، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ هذا استفهام في معنى الانكار أي: لا أحد أظلم ممن كذب على الله، فادعى أنه نبي، وليس بنبي.

٤. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ أي: يدعي الوحي، ولا يأتيه، ولا يجوز في حكمة الله سبحانه أن يبعث كذابا، وهذا وإن كان داخلا في الافتراء، فإنما أفرد بالذكر تعظيما.

٥. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾:

أ. قال الزجاج: هذا جواب لقولهم ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ فادعوا، ثم لم يفعلوا، وبذلوا النفوس والأموال، واستعملوا سائر الحيل في إطفاء نور الله، وأبى الله ألا إن يتم نوره.

ب. وقيل: المراد به عبد الله بن سعد بن أبي سرح، أملى عليه رسول الله ﷺ ذات يوم ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ فجرى على لسان ابن أبي سرح ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فأملاه عليه، وقال: هكذا أنزل، فارتد عدو الله وقال: لئن كان محمد صادقا، فلقد أوحي إلي كما أوحي إليه، ولئن كان كاذبا، فلقد قلت كما قال وارتد عن الاسلام، وهدر رسول الله ﷺ دمه، فلما كان يوم الفتح جاء به عثمان وقد أخذ بيده ورسول الله ﷺ في المسجد، فقال: يا رسول الله! أعف عنه، فسكت رسول الله ﷺ، ثم أعاد، فسكت، ثم أعاد فسكت، فقال: هو لك، فلما مر قال رسول الله لأصحابه: ألم أقل من رآه فليقتله!؟ فقال عباد بن بشر: كانت عيني إليك يا رسول الله أن تشير إلي فأقتله، فقال ﷺ: الأنبياء لا يقتلون بالإشارة.

٦. ثم أخبر سبحانه عن حال هؤلاء فقال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾:

أ. أي: في شدائد الموت عند النزع.

ب. وقيل: في أشد العذاب في النار.

٧. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾:

أ. الذين يقبضون الأرواح.

ب. وقيل: يريد ملائكة العذاب.

٨. ﴿بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾:

أ. لقبض أرواحهم.

ب. وقيل: يبسطون إليهم أيديهم بالعذاب، يضربون وجوههم، وأدبارهم.

٩. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾:

أ. أي يقولون أخرجوا أنفسكم من سكرات الموت إن استطعتم، وصدقتم فيما قلتم، وادعيتم.

ب. وقيل: أخرجوا أنفسكم من أجسادكم عند معاينة الموت، إرهاقا لهم وتغليظا عليهم، وإن كان اخراجها من فعل غيرهم.

ج. وقيل على التأويل الأول يقولون لهم يوم القيامة: أخرجوا أنفسكم من عذاب النار، إن استطعتم أي: خلصوها منه.

١٠. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ أي: عذابا تلقون فيه الهوان ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ أي: في الدنيا ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: تأنفون من اتباع آياته.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ﴾ في موضع الجر على العطف، كأنه قال ومن أظلم ممن قال ذلك.

ب. جواب ﴿لَوْ﴾ من قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ محذوف، أي: لرأيت عذابا عظيما.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اختلفوا فيمن نزلت على ثلاثة أقوال:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٦.

أ. أحدها: أنّ أوّلها، إلى قوله: ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزل في مسيلمة الكذّاب، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾؛ نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح، كان قد تكلّم بالإسلام، وكان يكتب لرسول الله ﷺ في بعض الأحايين؛ فإذا أملي عليه: (عزيز حكيم) كتب: (غفور رحيم) فيقول رسول الله ﷺ: هذا وذاك سواء، فلما نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ أملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ﴿خَلْقًا آخَرَ﴾ عجب عبد الله بن سعد، فقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: (كذا أنزلت عليّ، فاكتبها) فشكّ حينئذ، وقال: لئن كان محمد صادقا، لقد أوحي إليّ كما أوحي إليه، ولئن كان كاذبا، لقد قلت كما قال رواه أبو صالح عن ابن عباس، قال عكرمة: ثم رجع إلى الإسلام قبل فتح مكّة.

ب. الثاني: أنّ جميع الآية في عبد الله بن سعد، قاله السّدّيّ.

ج. الثالث: أنها نزلت في مسيلمة، والأسود العنسيّ، قاله قتادة.

٢. سؤال وإشكال: كيف أفرد قوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ من قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى﴾ وذاك مفتر أيضا؟ والجواب: عنه جوابان:

أ. أحدهما: أنّ الوصفين لرجل واحد، وصف بأمر بعد أمر ليدلّ على جرأته.

ب. الثاني: أنه خصّ بقوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ بعد أن عمّ بقوله: ﴿افْتَرَى عَلَى اللهِ﴾ لأنه ليس كلّ مفتر على الله يدّعي أنه أوحي إليه، ذكرهما ابن الأنباري.

٣. ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ أي: سأقول، قال ابن عباس: يعنون الشّعر، وهم المستهزئون، وقيل: هو قول عبد الله بن سعد بن أبي سرح، قال الزّجّاج: وهذا جواب لقولهم: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾

٤. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ﴾ فيهم ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنهم قوم كانوا مسلمين بمكّة، فأخرجهم الكفّار معهم إلى قتال بدر، فلما أبصروا قلّة أصحاب رسول الله ﷺ رجعوا عن الإيمان فنزل فيهم هذا، قاله أبو صالح عن ابن عباس.

ب. الثاني: أنهم الذين قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قاله أبو سليمان.

ج. الثالث: الموصوفون في هذه الآية، وهم المفترون والمدّعون الوحي إليهم، ومماثلة كلام الله.

٥. قال الزّجّاج: وجواب (لو) محذوف، والمعنى: لو تراهم في غمرات الموت لرأيت عذابا عظيما، ويقال لكلّ من كان في شيء كبير: قد غمر فلانا ذلك، قال ابن عباس: غمرات الموت: سكراته، قال ابن الأنباري: قال اللغويون: سمّيت غمرات لأنّ أهوالها يغمرن من يقعن به.

٦. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: بالضّرب، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: بالعذاب، قاله الحسن، والضّحّاك.

ج. الثالث: باسطوها لقبض الأرواح من الأجساد، قاله الفرّاء.

٧. في الوقت الذي يكون هذا فيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: عند الموت، قال ابن عباس: هذا عند الموت، الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم، وملك الموت يتوفّاهم.

ب. الثاني: يوم القيامة، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

ج. الثالث: في النّار، قاله الحسن.

٨. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ فيه إضمار (يقولون) وفي معناه قولان:

أ. أحدهما: استسلموا لإخراج أنفسكم.

ب. الثاني: أخرجوا أنفسكم من العذاب إن قدرتم.

٩. ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ قال أبو عبيدة: الهون: مضموم، وهو الهوان؛ وإذا فتحوا أوّله، فهو الرّفق والدّعة، قال الزّجّاج: والمعنى: تجزون العذاب الذي يقع به الهوان الشّديد.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما شرح الله تعالى كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة، ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال: ﴿وَمَنْ

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٦٧.

أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾

٢. عظم الله تعالى وعيد من ذكر أحد الأشياء الثلاثة:

أ. النوع الأول: أن يفتري على الله كذبا:

• قال المفسرون: نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة، وفي الأسود العنسي صاحب صنعاء، فإنهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء، وكان مسيلمة يقول: محمد رسول قريش، وأنا رسول بني حنيفة.

• قال القاضي: الذي يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا، ولكن لا يقتصر عليه، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو بريء منه، إما في الذات، وإما في الصفات وإما في الأفعال كان داخلا تحت هذا الوعيد، والافتراء على الله في صفاته، كالمجسمة، وفي عدله كالمجبرة، لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب:

• أما قوله: المجسمة قد افتروا على الله الكذب، فهو حق، وأما قوله: إن هذا افتراء على الله في صفاته، فليس بصحيح، لأن كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة، بل هو نفس الذات المخصوصة، فمن زعم أن إله العالم ليس بجسم، كان معناه أنه يقول: جميع الأجسام والمتحيزات محدثة، ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز، والمجسم ينفي هذه الذات، فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات، لأن الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها، فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة، بل في الذات.

• وأما قوله: المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته، فليس بصحيح، لأنه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح، فإن كذبوا في هذه القضية، فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الإله؟ وإن صدقوا في ذلك لزمهم الإقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى، وذلك عين ما نسميه بالجبر، فثبت أن الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل، بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح، فإن من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية، بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية.

ب. النوع الثاني: من الأشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله تعالى: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ

﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ والفرق بين هذا القول وبين ما قبله، أن في الأول كان يدعي أنه أوحي إليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد ﷺ، وأما في هذا القول، فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد ﷺ، وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب، وهو إثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود.

ج. النوع الثالث: قوله تعالى: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ قال المفسرون: المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾، وقوله في القرآن: إنه من أساطير الأولين، وكل أحد يمكنه الإتيان بمثله، وحاصله: أن هذا القائل يدعي معارضة القرآن، وروي أيضا أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول ﷺ، فلما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] إملاء الرسول ﷺ، فلما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ عجب عبد الله منه فقال: فتبارك الله أحسن الخالقين! فقال الرسول هكذا أنزلت الآية، فسكت عبد الله وقال: إن كان محمد صادقا، فقد أوحي إلي، وإن كان كاذبا فقد عارضته، فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ﴾

٣. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ أول الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ يفيد التخويف العظيم على سبيل الإجمال وقوله بعد ذلك: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ كالتفصيل لذلك المجمل.

٤. المراد بالظالمين الذين ذكرهم، وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت، وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه، ومنه غمرة الماء، وغمرة الحرب، ويقال غمرة الشيء إذا علاه وغطاه، وقال الزجاج: يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك، وغمره الدين إذا كثر عليه هذا هو الأصل، ثم يقال للشدائد والمكاره: الغمرات، وجواب (لو) محذوف، أي لرأيت أمرا عظيما.

٥. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ قال ابن عباس: ملائكة العذاب باسطو أيديهم يضربونهم ويعذبونهم، كما يقال بسط إليه يده بالمكروه ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾، هاهنا محذوف، والتقدير: يقولون أخرجوا أنفسكم.

٦. سؤال وإشكال: حول قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾، حيث أنه لا قدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام؟ والجواب: في تفسير هذه الكلمة وجوه:

أ. الأول: ولو ترى الظالمين إذا صاروا إلى غمرات الموت في الآخرة فأدخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات، والملائكة باسطو أيديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم، ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد إن قدرتم.

ب. الثاني: أن يكون المعنى: ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطو أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام.

ج. الثالث: أن قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي أخرجوا إلينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في إزهاق الروح من غير تنفيس وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله، ويقول له: أخرج إلي ما لي عليك الساعة ولا أبرح من مكاني حتى أنزعه من أحداقك.

د. الرابع: أن هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وأنهم بلغوا في البلاء والشدة إلى حيث تولى بنفسه إزهاق روحه.

هـ. الخامس: أن قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ ليس بأمر، بل هو وعيد وتقريع، كقول القائل: امض الآن لترى ما يحل بك.

٧. قال المفسرون: إن نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج، لأنها تصير إلى أشد العذاب، كما قال رسول الله ﷺ: (من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه)، وذلك عند نزع الروح، فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح.

٨. الذين قالوا إن النفس الإنسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية، وقالوا: لا شك أن قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ معناه: أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم، وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد إلا أنا لو حملنا الآية على الوجهين الأولين من التأويلات الخمسة المذكورة، لم يتم هذا الاستدلال.

٩. ثم قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾:

أ. قال الزجاج: عذاب الهون أي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد، قال تعالى: ﴿أَيُمْسِكُهُ عَلَى

هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ [النحل: ٥٩] والمراد منه أنه تعالى جمع هناك بين الإيلام وبين الإهانة، فإن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم، فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالإهانة.

ب. قال بعضهم: الهون هو الهوان، والهون هو الرفق والدعة، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]

١٠. قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣] وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد إنما حصل بسبب مجموع الأمرين الافتراء على الله، والتكبر على آيات الله، وهذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه، وذكر الواحدي: أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي لا تصلون له، قال رسول الله ﷺ: (من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد بريء من الكبر)

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ ابتداء وخبر، أي لا أحد أظلم، ﴿مِمَّنِ افْتَرَى﴾ أي اختلق، ﴿عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ فزعم أنه نبي.

٢. ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزلت في رحمان اليمامة والأسود العنسي وسجاح زوج مسيلمة، كلهم تنبأ وزعم أن الله قد أوحى إليه، قال قتادة: بلغنا أن الله أنزل هذا في مسيلمة، وقاله ابن عباس.

٣. ومن هذا النمط من أعرض عن الفقه والسنن وما كان عليه السلف من السنن فيقول: وقع في خاطري كذا، أو أخبرني قلبي بكذا، فيحكمون بما يقع في قلوبهم ويغلب عليهم من خواطرهم، ويزعمون أن ذلك لصفائها من الأكدار وخلوها من الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكليات ويعلمون أحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، ويقولون: هذه الأحكام الشرعية العامة، إنما يحكم بها على الأغبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص، فلا يحتاجون لتلك النصوص، وقد جاء فيما ينقلون: استفت قلبك وإن أفتاك المفتون، ويستدلون على هذا بالخضر، وأنه

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٨.

استغنى بما تجلى له من تلك العلوم، عما كان عند موسى من تلك الفهوم وهذا القول زندقة وكفر، يقتل قائله ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جواب، فإنه يلزم منه هد الأحكام وإثبات أنبياء بعد نبينا ﷺ، وسيأتي لهذا المعنى في الكهف مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

٤. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ من في موضع خفض، أي ومن أظلم ممن قال سأنزل:

أ. والمراد عبد الله بن أبي سرح الذي كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ، ثم ارتد ولحق بالمشركين، وسبب ذلك فيما ذكر المفسرون أنه لما نزلت الآية التي في المؤمنون: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ دعاه النبي ﷺ فأملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ عجب عبد الله في تفصيل خلق الإنسان فقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، فقال رسول الله ﷺ: (وهكذا أنزلت علي) فشك عبد الله حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحي إلى كما أوحى إليه ولين كان كاذبا لقد قلت كما قال فارتد عن الإسلام ولحق بالمشركين، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ رواه الكلبي عن ابن عباس، وذكره محمد بن إسحاق قال: حدثني شرحبيل قال نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ ارتد عن الإسلام، فلما دخل رسول الله ﷺ مكة أمر بقتله وقتل عبد الله بن خطل ومقيس بن صبابة ولو وجدوا تحت أستار الكعبة، ففر عبد الله بن أبي سرح إلى عثمان، وكان أخاه من الرضاعة، أرضعت أمه عثمان، فغيبه عثمان حتى أتى به رسول الله ﷺ بعد ما اطمأن أهل مكة فاستأمنه له، فصمت رسول الله ﷺ طويلا ثم قال: (نعم)، فلما انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ: (ما صمت إلا ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه)، فقال رجل من الأنصار: فهلا أومأت إلي يا رسول الله؟ فقال: إن النبي لا ينبغي أن تكون له خائنة الأعين، قال أبو عمر: وأسلم عبد الله بن سعد بن أبي سرح أيام الفتح فحسن إسلامه، ولم يظهر منه ما ينكر عليه بعد ذلك، وهو أحد النجباء العقلاء الكرماء من قريش، وفارس بني عامر بن لؤي المعدود فيهم، ثم ولاه عثمان بعد ذلك مصر سنة خمس وعشرين، وفتح على يديه إفريقية سنة سبع وعشرين، وغزا منها الأساود من أرض النوبة سنة إحدى وثلاثين، وهو هادنهم الهدنة الباقية إلى اليوم، وغزا الصواري من أرض الروم سنة أربع وثلاثين، فلما رجع من وفاداته منعه ابن أبي حذيفة من دخول الفسطاط، فمضى إلى عسقلان، فأقام فيها حتى قتل عثمان، وقيل: بل أقام بالرملة حتى مات فارا من الفتنة، ودعا ربه فقال: اللهم اجعل خاتمة عملي صلاة الصبح، فتوضأ ثم صلى فقرأ في الركعة الأولى:

بأم القرآن والعاديات، وفي الثانية: بأم القرآن وسورة، ثم سلم عن يمينه، ثم ذهب يسلم عن يساره فقبض الله روحه، ذكر ذلك كله يزيد بن أبي حبيب وغيره[1]، ولم يبايع لعلي ولا لمعاوية، وكانت وفاته قبل اجتماع الناس على معاوية، وقيل: إنه توفي بإفريقية، والصحيح أنه توفي بعسقلان سنة ست أو سبع وثلاثين، وقيل: سنة ست وثلاثين.

ب. وروى حفص بن عمر عن الحكم بن أبان عن عكرمة أن هذه الآية نزلت في النضر بن الحارث، لأنه عارض القرآن فقال: والطاحنات طحنا، والعاجنات عجنا، فالخابزات خبزا، فاللاقمات لقما.

٥. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ أي شدائده وسكراته، والغمرة الشدة، وأصلها الشيء الذي يغمر الأشياء فيغطيها، ومنه غمره الماء، ثم وضعت في معنى الشدائد والمكاره، ومنه غمرات الحرب، قال الجوهري: والغمرة الشدة، والجمع غمر مثل نوبة ونوب، قال القطامي يصف سفينة نوح عليه السلام: وحان لتالك الغمر انحسار وغمرات الموت شدائده.

٦. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ ابتداء وخبر، والأصل باسطون، قيل: بالعذاب ومطارق الحديد، عن الحسن والضحاك، وقيل: لقبض أرواحهم، وفي التنزيل: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ فجمعت هذه الآية القولين، يقال: بسط إليه يده بالمكروه.

٧. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾:

أ. أي خلصوها من العذاب إن أمكنكم، وهو توبيخ.

ب. وقيل: أخرجوها كرها، لأن روح المؤمن تنشط للخروج للقاء ربه، وروح الكافر تنتزع انتزاعا شديدا، ويقال: أيتها النفس الخبيثة اخرجي ساخطة مسخوطا عليك إلى عذاب الله وهو أن، كذا جاء في حديث أبي هريرة وغيره.

ج. وقيل: هو بمنزلة قول القائل لمن يعذبه: لأذيقنك العذاب ولأخرجن نفسك، وذلك لأنهم لا يخرجون أنفسهم بل يقبضها ملك الموت وأعوانه.

---

(١) كل هذا الثناء عليه يتعارض مع ما ذكره نبينا الأكرم ﷺ في حقه، وهو اتهام له ﷺ بأنه أمر بقتل من لا يستحق القتل

د. وقيل: يقال هذا للكفار وهم في النار، والجواب محذوف لعظم الأمر، أي ولو رأيت الظالمين في هذه الحال لرأيت عذابا عظيما، والهون والهوان سواء.

٨. ﴿تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي تتعظمون وتأنفون عن قبول آياته.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ هذه الجملة مقررة لمضمون ما تقدّم من الاحتجاج عليهم بأن الله أنزل الكتب على رسله: أي كيف تقولون: ما أنزل الله على بشر من شيء وذلك يستلزم تكذيب الأنبياء عليهم السلام، ولا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا فزعم أنه نبيّ وليس بنبيّ، أو كذب على الله في شيء من الأشياء.

٢. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ أي والحال أنه لم يوح إليه شيء وقد صان الله أنبياءه عما تزعمون عليهم، وإنما هذا شأن الكذّابين رؤوس الإضلال كمسيلمة الكذّاب والأسود العنسيّ وسجاح.

٣. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ معطوف على ﴿مِمَّنِ افْتَرَى﴾ أي ومن أظلم ممن افترى أو ممن قال أوحي إليّ ولم يوح إليه شيء أو ممن قال سأنزل مثل ما أنزل الله، وهم القائلون: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ وقيل: هو عبد الله بن أبي سرح، فإنه كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فأملى عليه رسول الله ﷺ: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ فقال عبد الله: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: (هكذا أنزلت) فشكّ عبد الله حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحي إليّ كما أوحي إليه، ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال ثم ارتدّ عن الإسلام ولحق بالمشركين، ثم أسلم يوم الفتح كما هو معروف.

٤. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل من يصلح له، والمراد كلّ ظالم، ويدخل فيه الجاحدون لما أنزل الله، والمدّعون للنبوات افتراء على الله دخولا أوّليا، وجواب لو: محذوف، أي لرأيت أمرا عظيما، والغمرات: جمع غمرة، وهي الشدّة، وأصلها الشيء الذي يغمر الأشياء فيغطيها، ومنه غمرة الماء، ثم استعملت في الشدائد، ومنه غمرة الحرب، قال الجوهري: والغمرة:

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٠.

الشدّة والجمع غمر؛ مثل نوبة ونوب.

٥. وجملة ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ في محل نصب: أي والحال أن الملائكة باسطو أيديهم لقبض أرواح الكفار؛ وقيل: للعذاب، وفي أيديهم مطارق الحديد، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾

٦. ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ للسببية: أي بسبب قولكم هذا من إنكار إنزال الله كتبه على رسله والإشراك به ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن التّصديق لها والعمل بها فكان ما جوزيتم به من عذاب الهون ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَنَ اَظْلَمُ﴾ استفهام إنكار، أي: لا أظلم لنفسه وللخلق ولدين الله ﴿مِمَّنِ اِفْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ مفعول به لـ (افْتَرَى)، أي: اختلق كذبًا وأنشَأه، ويضعف كونه مفعولاً مطلقًا، وكونه حالاً مؤكِّدة، أي: ذا كذبٍ، أو كاذبًا، لأنَّ الافتراء أخصُّ من الكذب، فليس كقولك: قمت وقوفًا، أو قمت واقفًا، ولا يتبادر المعنى هنا بالنصب على التعليل، وافتراءُ الكذب: أن يقول: أنا نبيء؛ أو أنا رسول من الله؛ أو ذلك ودعوى الولد والشريك؛ أو: ما أنزل الله على بشر من شيء.

٢. ﴿اَوْ قَالَ أُوحِيَ﴾ أي: أوحي الوحيُ، أي: ما من شأنه أن يوحى، أو النائب هو قوله: ﴿إِلَيَّ﴾، وهو أولى، لأنَّ الأوَّل يشير إليه لفظ (أُوحِيَ) مع أنَّه معمول لـ (أُوحِيَ)، ولا يتكرَّر قوله: ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ مع قوله: ﴿اِفْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ لاختلاف التلفُّظ، إذ افتراء التلفُّظ أن يقول: أنا نبيء أو رسول، وهو غير لفظ: (أُوحِيَ إِلَيَّ)، وأولى من ذلك أن يقال: ﴿اِفْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ بمعنى: أرسل الله فلانًا أو نبَّأَه، وليس كذلك وغير ذلك، وذلك كمسيلمة، وسجاح امرأته، والأسود العنسيِّ، فهم قالوا: أنا نبيء، وأقوامهم قالوا كذبًا عليهم: إنَّ هؤلاء أنبياء، وذلك على عهد رسول الله ﷺ، أو قال: أباح الله عبادة غيره، أو: حرَّم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، ونحوَ ذلك من الافتراء في دين الله تعالى ، ولا يقال: العطف تفسير

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٥٥.

أو تفصيل، لأنَّ ذلك لا يكون بـ (أَوْ)

٣. ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ الهاء للمفتري؛ وقيل: للنبيء والكلام من المفتري، والواو للعطف، أو للحال، ﴿شَيْءٌ﴾ الجملة حال من ضمير (قَالَ)، ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ﴾ من نفسي، وقيل: معناه: أنا قادر على الإنزال ﴿مِثْلَ مَآ أَنزَلَ اللهُ﴾ عطف على (مَنْ)، كعبد الله بن سعد بن أبي سرح، إذ قال: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] بعد كتابته ما قبلها، فقال له رسول الله ﷺ: اكتبها فإنَّها نزلت كذلك، فارتدَّ فقال: إنِّي أوحيَ إِلَيَّ كما أوحي إلى محمَّد، وإن كان محمَّد كاذبًا فقد قلت ما يقول، ومِن لازمِ مَن أُوحيَ إليه في الجملة أن يوحَى إليه بعدُ، أو صرَّح بأنَّه: سيوحى إِلَيَّ، وأسلم بعدُ، وكان فتحُ أكثرِ بلاد الغرب على يديه، وككُفَّار قريش إذ قالوا: لو نشاء لقلنا مثل هذا، على معنى: لقلنا بالوحي من الله مثل ذلك، وما قاله محمَّد إلَّا ما سطَّره الأوَّلون من الوحي وليس موحى إلى محمَّد، وهم المستهزئون.

٤. ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ يا محمَّد، أو من يصلح لأن يرى، أي: ولو ترى الظالمين إذ هم في غمرات الموت، لكن لَمَّا حذف لزم الإظهار وبطل الإضمار، فقال: ﴿إِذِ﴾ ظرف للرؤية ﴿الظَّالِمُونَ﴾ المذكورون بالافتراء على الله، والقول: (أُوحِيَ إِلَيَّ)، والقول: (سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللهُ)، ويجوز كون (إِذْ) مفعولاً لـ (تَرَى)، أي: ولو شهدت ذلك الوقت بما فيه، ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ شدَّاته، وَكَأَنَّهُ تغمرهم سكراته كما يغمر الماءُ مَنْ فِيه، وجواب (لَوْ) محذوف يقدَّر بعد (تَسْتَكْبِرُونَ): لرأيت أمرًا فظيعًا، ويجوز أن تكون (لَوْ) تَمْنِيَةً فلا جواب لها.

٥. ﴿وَالْمَلَآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِم﴾ الجملة حال من ضمير قوله: ﴿فِي غَمَرَاتِ﴾، أو عطف على الاسميَّة قبلها، والمراد: بسط الأيدي بالعذاب بما قدروا عليه في ضرب الوجوه والأدبار بمقامع من حديد، أو بسطها بعصر الأرواح كالغريم الملِحِّ على من عليه الحقُّ لا يؤخِّره لحظة، القائل: لا أفارقك حتَّى أنزع حقِّي من كبدك وحدقتك وقلبك.

٦. ﴿أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُم﴾ أرواحكم إلينا من أبدانكم لنقبضها، وهذا مجاز مركَّب، إذ لا قدرة لهم على إخراج أرواحهم إلى الملائكة، وإنَّما المراد: الإيذاء والتغليظ، كما أنَّ المراد التحسُّر لا ظاهر اللفظ، كما في قوله:

هوايَ مع الركب اليمانين مُصعدُ   جَنيبٌ وجثماني بِمَكَّةَ موثق

ويروى أنَّ أرواح الكفَّار تأبى الخروج فتضربهم الملائكة حتَّى تخرج، أو: خَلِّصوا أبدانَكم من أيدينا، وأُنجُوها من عذابنا، أو الأمر للتعجيز، ويجوز كون ذلك استعارةً مركَّبة للإلحاح والتشديد، والحملُ على الحقيقة أولى وهي الأصل، والجملة محكيَّة بحال محذوف، أي: قائلين: أخرجوا أنفسكم.

٧. ﴿الْيَوْمَ﴾ وقت غمرات الموت، أو وقت الموت إلى ما لا نهاية له، متعلِّق بـ (أَخْرِجُوا)، أي: أخرجوا أرواحكم اليوم، أي: في الدنيا؛ أو خلِّصوا أبدانكم من العذاب اليومَ، أي: في الدنيا؛ والمتبادر تعليقه بقوله: ﴿تُجْزَوْنَ﴾ واليوم وقت غمرات الموت، أو يوم القيامة.

٨. ﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ أي: الهوان، عذاب الموت، أو ما بعده، كقوله: ﴿أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ﴾ [النحل: ٥٩]، أي: على هوان، وأضيف العذاب للهون لأصالته في الهوان وتمكُّنه فيه، وللتحرُّز من عذاب يكون للتأديب والزجر، كضرب الأدب والحدود والنكال، وكعذاب السعيد في موته تطهيرًا من الذنوب، أو بُولغ بأنَّه نفس الهون، فاعتبر النعت به، أي: العذاب الهون كما في آية أخرى، ثمَّ أضيف إليه.

٩. ﴿بِمَا كُنتُم تَقُولُونَ عَلَى اللهِ﴾ أي: بكونكم تقولون، وتراهم يُقَدِّرُون الخبر من مصدر خبر الكون زعمًا منهم أنَّ (كَانَ) التي لها خبرٌ لا مصدرَ لها، وليس كذلك، فيقدِّرون: (بقولكم)، ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ كدعوى النبوءة، والإيحاء لغير أهلها، وإنزال مثل ما أنزل الله، ودعوى الولد والشريك، و(غَيْرَ) مفعول به لـ (تَقُولُونَ)، نَصَب المفرد لتضمُّن معنى ذكر، أو لأنَّه في معنى الجملة، فإنَّ قولَ: (أنا نبيءٌ) أو (لله ولدٌ) ونحوَ ذلك جملةٌ أو نعتُ مصدرٍ محذوفٍ، أي: قولاً غَيْرَ الحقِّ.

١٠. ﴿وَكُنتُم عَنَ ايَاتِهِ﴾ عن تصديق آياته ﴿تَسْتَكْبِرُونَ﴾ تترفَّعون فلم تتأمَّلوا، فلم تؤمنوا بها أو بالله، والمراد بالآيات: النقليَّةُ أو العَقلِيَّةُ أو كلتاهما.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ أي: اختلق إفكا، فجعل له شركاء أو ولدا، أو أحكاما في الحل والحرمة، كعمرو بن لحيّ وأشباهه، ممن جعل قوله قول الله، ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٣٢.

ممن ادعى النبوة كذبا، وهذا يزيد على الافتراء في دعوى النبوة.

٢. قال البقاعي: (هذا تهديد على سبيل الإجمال، كعادة القرآن الجميل، يدخل فيه كل من اتصف بشيء من ذلك، كمسيلمة والأسود العنسيّ وغيرهما، ثم قال رأيت في كتاب (غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود) لابن يحيى المغربي الذي كان من علمائهم في حدود سنة ٥٦٠ ثم هداه الله للإسلام فبين فضائحهم: إن الربانيين منهم زعموا أن الله يوحي إلى جميعهم في كل يوم مرات، ثم قال إن الربانيين أكثرهم عددا، يزعمون أن الله يخاطبهم في كل مسألة بالصواب، وهذه الطائفة أشد اليهود عداوة لغيرهم في الأمم)

٣. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ أي: ومن ادعى أنه يعارض ما جاء من عند الله من الوحي مما يفتريه من القول، كالنضر بن الحارث، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ الآية [الأنفال: ٣١]

٤. قال المهايمي: (أي ومن أنكر إعجاز القرآن حتى قال سأنزل مثل ما أنزل الله، مع أنه قد عرف إعجازه، فكأنه ادعى لنفسه قدرة الله، فكأنه ادعى الإلهية لنفسه، ولا يجترئ على هذه الوجوه من الظلم من يؤمن بالآخرة، فيعلم ما للظالمين فيها، المبيّن بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾، أي: شدائده وسكراته وكرباته، ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بالضرب والعذاب، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]، ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي: قائلين لهم: أخرجوا إلينا أرواحكم من أجسادكم، تغليظا وتوبيخا وتعنيفا عليهم، وقد جنح بعضهم إلى أن ما ذكر من مجاز التمثيل، أي: فشبه فعل الملائكة في قبض أرواحهم، بفعل الغريم الذي يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف في استيفاء حقه من غير إمهال، وفي (الكشف) أنه كناية عن ذلك، ولا بسط ولا قول حقيقة، قال الناصر في (الانتصاف): ولا حاجة إلى ذلك، والظاهر أنهم، يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة، على الصور المحكية، وإذا أمكن البقاء على الحقيقة، فلا معدل عنها)

٥. وقال الحافظ ابن كثير: (إن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنكال والأغلال والسلاسل والجحيم والحميم وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه في جسده، وتعصى، وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: أخرجوا أنفسكم)

٦. مما يؤيد الحقيقة آية ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى﴾ المتقدمة، فإنها صريحة ومراعاة النظائر القرآنية أعظم

ما يفيد في باب التأويل، قال السيوطيّ في (الإكليل): في هذه الآية حال الكافر عند القبض، وعذاب القبر، واستدل بها محمد بن قيس على أن لملك الموت أعوانا من الملائكة ـ أخرجه ابن أبي حاتم.

٧. ﴿الْيَوْمَ﴾ أي: وقت الإماتة، أو الوقت الممتد من الإماتة إلى ما لا نهاية له، ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ أي، الهوان الشديد، ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ كالتحريف ودعوى النبوة الكاذبة، وهو جراءة على الله متضمنة للاستهانة به ـ قاله المهايمي ـ، ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ حتى قال بعضكم: سأنزل مثل ما أنزل الله.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هاتان الآيتان في بيان وعيد من كذب على الله وادعى الوحي أو الإتيان بمثله، قفى بهما على ما تقدم من كون الوحي من شئونه تعالى ومتعلق صفاته، ومن الرد على منكريه وإثبات كون هذا القرآن الذي أنكروا إنزاله على محمد ﷺ لأنه بشر، كالتوراة التي يعترفون بإنزالها على موسى وهو بشر، على أنه أكمل من التوراة وغيرها من الكتب الإلهية؛ ولذلك خوطب به جميع الناس، وجعل مكملا وخاتما للأديان، وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق النبي ﷺ ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر إذا لم يكن له مندوحة عن الإيمان بأن القرآن من عند الله تعالى، وعن الاهتداء به بالمحافظة على الصلوات وما يتبعها ويستلزمها كما تقدم آنفا، فكيف يمكن أن يكون أكمل الناس إيمانا بالله وخشية له، وإيمانا بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء ـ وهو محمد ﷺ ـ ممن يعرض نفسه لهذا الجزاء، وهو منتهى الظلم الذي يترتب عليه أشد الوعيد؟

٢. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكاية عنه والعزو إليه، أو باتخاذ الشركاء والأنداد له كما يؤخذ من مجموع ما ورد في ذلك وهو المتبادر من اللفظ، وقد سبق مثل هذا الاستفهام الإنكاري في أوائل هذه السورة، وسيأتي مثله في أواخرها ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وهو فيمن يدعي الوحي كذبا، ومثل ذلك في الأعراف ويونس

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥١٨

وهود والكهف والعنكبوت والصف، وأشبه ما في هذه السور بمعنى الآية التي نفسرها آية يونس؛ فإنها في سياق الكلام على القرآن، قال: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾، وقد فسر الآلوسي افتراء الكذب هنا بإنكار الوحي، وهو لا يتفق مع ما بيناه آنفا، والمعنى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا.

٣. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ جعل بعضهم (أو) هنا بمعنى الواو كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ وقول الشاعر (عليها تقاها أو عليها فجورها)، فيكون العطف فيه لتفسير افتراء الكذب، ونعقب بأن التفسير لا يأتي بـ (أو) والمختار أنه من عطف المقيد على المطلق أو الخاص على العام، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم، سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله، فيدخل فيه ادعاء الوحي، ومنه ادعاء التحليل والتحريم وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم، وفي هذا الأخير آية الأنعام وهي الثالثة في هذا المعنى وستأتي إن شاء الله تعالى.

٤. جعل بعضهم (أو) للتنويع في المعنى الواحد، كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحي، وبالثاني ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة وإن كانا متلازمين، وما اخترناه أظهر، قالوا: نزل هذا في الذين ادعوا النبوة من العرب، وروي عن عكرمة وقتادة تخصيص مسيلمة الكذاب، والحق أنه يدخل في عموم حكمه من ذكر، والسورة مكية نزلت قبل ادعائهم النبوة بزمن طويل، فالمعروف أن مسيلمة ادعى النبوة سنة عشر من الهجرة حتى قيل إن ذلك كان بعد حجة الوداع وفي أثناء مرض النبي ﷺ الذي توفي فيه، فلما سمع الناس بمرضه وثب الأسود العنسي باليمن، ومسيلمة باليمامة، وطليحة في بني أسد فادعوا النبوة، ذكره ابن الأثير في تاريخه، ويكفي في صحة الوعيد فرض وقوع الذنب أو توقعه، وناهيك بوعيد عالم الغيب والشهادة جل وعز.

٥. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله أو ادعى الوحي منه، وممن ادعى أنه قادر على إنزال مثل ما أنزل على رسوله، كمن قال من المشركين: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾

وهو النضر بن الحارث، فقد كان ممن يقول من كفار مكة: إن القرآن أساطير الأولين وإنه شعر لو نشاء لقلنا مثله، وروى ابن جرير عن عكرمة والسدي أن هذا نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح أخي بني عامر بن لؤي أسلم وكان يكتب للنبي ﷺ فكان إذا أملى عليه (سميعا عليما) كتب هو (عليما حكيما) والعكس، فشك وكفر وقال: إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحي إلي، وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما أنزل الله، وهذا تمثيل رواية السدي لما كان يغيره من عبارة الوحي، وعبارة عكرمة أنه كان يملي عليه (عزيز حكيم) فيكتب (غفور رحيم) وهاتان الروايتان باطلتان؛ فإنه ليس في شيء من السور المكية (سميعا عليما) ولا (عليما حكيما) ولا (عزيز حكيم) إلا في سورة لقمان، والمروي عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام، وأن الآية التي ختمت بقوله تعالى: (عزيز حكيم) منها وثنتين بعدها مدنيات (كما في الإتقان)، وذكر بعض المفسرين أن النبي ﷺ أملى عليه قوله سبحانه في سورة (المؤمنون): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ـ فلما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ عجب عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: (هكذا أنزلت علي) فشك حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحي إلي، ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال، ولم أر هذه الرواية في كتب التفسير المأثور، ويقال فيها مثل ما قيل في الروايتين الأوليين من حيث التاريخ، فالمروي أن الأنعام نزلت قبل سورة (المؤمنون) وأن بينهما ١٨ سورة مكية، وما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه والرواية غير صحيحة، ولكن ذكروا في التفسير المأثور أن عمر بن الخطاب قال ذلك، فكان مما وافق فيه خاطره القرآن، وهو جائز إن صحت الرواية، وقد يكون من الكشف الذي يعبر عنه علماء النفس اليوم بقراءة الخواطر، ورووا مثله أيضا عن معاذ، وإنما أسلم معاذ في المدينة بعد نزول السورة، وروي أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن في القرآن، ولعله قال شيئا مما ذكر في الروايات عنه كذبا وافتراء؛ فإن السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء مما روي عنه أنه تصرف فيه كما علمت، وقد رجع إلى الإسلام قبل الفتح، ولو تصرف في القرآن تصرفا أقره عليه النبي ﷺ فشك في الوحي لأجله لما رجع إلى الإسلام.

٦. ثم ذكر تعالى وعيد الظالمين الذين يعد من وصفوا في الآية أشدهم ظلما وأفحشهم جرما فقال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾، الخطاب للرسول ثم لكل من سمعه أو قرأه، وجواب (لو)

محذوف للتهويل، والغمرات جمع غمرة، قيل: هي في أصل اللغة المرة من غمره الماء إذا غطاه، ثم استعيرت للشدة وعليه الشهاب، وقال الراغب: (أصل الغمر إزالة أثر الشيء ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل أثر سيله غمر وغامر، والغمرة معظم الماء الساترة لمقرها وجعل مثلا للجهالة التي تغمر صاحبها، وقيل: للشدائد غمرات)، والمعنى لو تبصر أو تعلم إذ يكون الظالمون الذين ذكروا في الآية أو جنس الظالمين الشامل لهم ولغيرهم في غمرات الموت، وهي سكراته وما يتقدمه من شدائد الآلام البدنية أو النفسية أو مجموعهما التي تحيط بهم كما تحيط غمرات الماء بالغرقى.

٧. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ إليهم بالعذاب يوم البعث، أو باسطوها لقبض أرواحهم الخبيثة بالعنف والضرب، كما قال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ واختاره ابن جرير، وقد استعمل بسط اليد بمعنى الإيذاء المطلق في قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ فإن أكثر الإيذاء العملي يكون بمد اليد، فإن أريد إيذاء معين ذكر كقوله تعالى حكاية في قصة ابني آدم: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ الآية.

٨. قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ حكاية لقول الملائكة لهم عند بسط أيديهم لتعذيبهم أو لقبض أرواحهم، ومعناه أخرجوها مما هي فيه أي إن استطعتم ـ فهو أمر توبيخ وتهكم، أو أخرجوها من أبدانكم، قال صاحب الكشاف: إن هذا تمثيل لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح ببسط يده إلى من عليه الحق ليعنفه عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له: أخرج ما لي عليك الساعة ولا أريم (أي لا أبرح مكاني حتى أنزعه من أحداقك)، ووافقه صاحب الكشف في المعنى ولكنه جعل الكلام كناية عن العنف في السياق، والإلحاح والتشديد في الإرهاق، من غير تنفيس ولا إمهال، وأنه ليس هناك بسط يد ولا قول لسان، وكل من القولين جائز لغة لا تكلف فيه، وكان يكون متعينا لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذرا، ولو كشف لصاحبي الكشاف والكشف الحجاب عن تمثل الملائكة للبشر بمثل صورهم ومخاطبتهم بمثل كلامهم، لرأيا أنهما في مندوحة عن العدول عن الحقيقة إلى التمثيل أو الكناية، وقد تعقب الأول ابن المنير بأن هذه الأمور ممكنة على الحقيقة فلا معدول عنها.

٩. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ هذا من قول الملائكة أو تتمته هنا، واليوم في اللغة الزمن المحدود بصفة أو عمل يقع فيه كأيام الأسبوع وأيام

العرب المعروفة في تحديد وقائعها وحروبها، والمراد به يوم القيامة الذي يبعث الناس فيه للحساب والجزاء، وقيل: إن المراد به وقت الموت بناء على القولين السابقين في بسط اليد، ولا يصح القول الآخر إلا إذا صح جعل وقت الموت مبدأ يوم القيامة وهو خلاف الظاهر، والمعنى: اليوم تلقون عذاب الذل والهوان، لا ظلما من الرحمن، بل جزاء ظلمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون مفترين على الله غير الحق كقول بعضكم: ما أنزل الله على بشر من شيء، وزعم بعض آخر أنه أوحي إليه ولم يوح إليه شيء، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات، واتخاذ أقوام له البنين والبنات، واستكبار آخرين عما نصه وأنزله من الآيات البينات، احتقارا من بعضهم لمن كرمه الله بإظهارها على يده ولسانه، وخشية بعض آخر من تعيير عشرائه وأقرانه، وحاصل المعنى: ولو ترى أيها المخاطب بهذا ما يحل بالظالمين عند الموت ويوم البعث والجزاء مما ذكر لرأيت أمرا عظيما وعذابا أليما.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . بعد أن بيّن سبحانه أن القرآن كتاب من عند الله، وردّ على الذين أنكروا إنزاله على محمد ﷺ لأنه بشر، بأن مثله مثل التوراة التي يعترفون بإنزالها على موسى وهو بشر، قفّى على ذلك بوعيد من كذب على الله وادعى النبوة والرسالة، أو ادعى أنه قادر على الإتيان بمثل هذا القرآن، وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق النبي ﷺ، ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر إذا لم يكن له بد من الإيمان بأن القرآن من عند الله، ومن الاهتداء به، فأكمل الناس إيمانا بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء وهو محمد ﷺ لا يمكن أن يعرّض نفسه لمنتهى الظلم الذي يستحق عليه أشد العذاب.

٢ . ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ أي لا أحد أظلم ممن كذب على الله كالذين قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء أو جعل لله شريكا أو ولدا.

٣ . ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ كمسيلمة الكذاب الذي ادّعى النبوة باليمامة، والأسود العنسي الذي ادعى النبوة باليمن، وطليحة الأسدى الذي ادعى النبوة في بنى أسد، ونحوهم من كل من

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٩٣.

ادعى ذلك أو يدعيه في أي زمان كان.

٤. ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ أي ومن ادّعى أنه قادر على إنزال مثل ما أنزل الله على رسوله كمن قال من المشركين: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ فقد أثر عن النضر بن الحارث أنه كان يقول: إن القرآن أساطير الأولين، وإنه شعر لو نشاء لقلنا مثله.

٥. ثم ذكر تعالى جدّه وعيده للظالمين لشدة جرمهم وعظيم ذنبهم فقال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ الخطاب للرسول ﷺ ثم لكل من سمعه أو قرأه، أي ولو تبصر إذ يكون الظالمون ـ سواء منهم من ذكروا في الآية أو غيرهم ـ في غمرات الموت وهي سكراته وما يتقدمها من شدائد وآلام تحيط بهم كما تحيط غمرات الماء بالغرقى ـ لرأيت ما لا سبيل إلى وصفه، ولا قدرة للبيان على تجلّي كنهه وحقيقته.

٦. ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ لقبض أرواحهم الخبيثة بالعنف والضرب كما قال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾

٧. ثم حكى سبحانه أمر الملائكة لهم على سبيل التهكم والتوبيخ حين بسط أيديهم لقبض أرواحهم، ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي أخرجوا أنفسكم مما هي فيه إن استطعتم، أو أخرجوها من أبدانكم، قال صاحب الكشاف: هذا تمثيل لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح يبسط يده إلى من عليه الحق ليعنّفه عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له: أخرج مالي عليك الساعة، ولا أريم ـ لا أبرح ـ مكاني حتى أنزعه من أحداقك، ويرى بعضهم أنه لا داعي للعدول عن الحقيقة إلى التمثيل، فربما تمثّل الملائكة للبشر بمثل صورهم، وتخاطبهم بمثل كلامهم، فهي إذا ممكنة على الحقيقة فلا معدل عنها.

٨. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي تقول لهم الملائكة وقت الموت: اليوم تلقون عذاب الذل والهوان جزاء ظلمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون مفترين على الله غير الحق كقول بعضهم ما أنزل الله على بشر من شيء وقول بعض آخر: إنه أوحى إليه ولم يوح إليه شيء وإنكار طائفة لما وصف الله به نفسه من الصفات، واتخاذ أقوام له البنين والبنات، واستكبار آخرين عن الاعتراف بما أنزل الله من الآيات، احتقارا لمن أكرمه الله بإظهارها على يده ولسانه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. يختم الله تعالى هذه الجولة المتلاحقة الأشواط بمشهد حي شاخص متحرك مكروب رعيب.. مشهد الظالمين.. (أي المشركين) الذين يفترون على الله الكذب، أو يدعون أنهم أوحي إليهم ادعاء لا حقيقة له، أو يزعمون أنهم مستطيعون أن يأتوا بمثل هذا القرآن.. مشهد هؤلاء الظالمين ـ الذين لا يقاس إلى ظلمهم هذا ظلم ـ وهم في غمرات الموت، والملائكة باسطو أيديهم إليهم بالعذاب، ويطلبون أرواحهم، والتأنيب يجبه وجوههم، وقد تركوا كل شيء وراءهم وضل عنهم شركاؤهم.

٢. وقد ورد عن قتادة وابن عباس أن الآية نزلت في مسيلمة الكذاب وسجاح بنت الحارث زوجته والأسود العنسي؛ وهم الذين تنبئوا في حياة الرسول ﷺ وادعوا أن الله أوحى إليهم، أما الذي قال سأنزل مثلما أنزل الله ـ أو قال أوحي إلي كذلك ـ ففي رواية عن ابن عباس أنه عبد الله بن سعد بن أبي سرح، وكان أسلم وكتب الوحي لرسول الله ﷺ وأنه لما نزلت الآية التي في (المؤمنون): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ دعاه النبي ﷺ فأملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ عجب عبد الله في تفصيل خلق الإنسان فقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، فقال رسول الله ﷺ: (هكذا أنزلت عليّ).. فشك عبد الله حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلي كما أوحى إليه، ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال فارتد عن الإسلام، ولحق بالمشركين، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، (رواه الكلبي عن ابن عباس)..

٣. والمشهد الذي يرسمه السياق في جزاء هؤلاء الظالمين (أي المشركين) مشهد مفزع مرعب مكروب مرهوب، الظالمون في غمرات الموت وسكراته ـ ولفظ غمرات يلقي ظله المكروب ـ والملائكة يبسطون إليهم أيديهم بالعذاب، وهم يطلبون أرواحهم للخروج! وهم يتابعونهم بالتأنيب: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾

٤. وجزاء الاستكبار العذاب المهين، وجزاء الكذب على الله هذا التأنيب الفاضح.. وكله مما

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٩.

يضفي على المشهد ظلالا مكروبة، تأخذ بالخناق من الهول والكآبة والضيق!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ اتهام للقائلين بهذه المقولة، في تصورهم للألوهية، وفي فهمهم القاصر لها، كما أنه تقرير ضمنى بأن بعث الرسل، وإنزال كلمات الله عليهم، هو مما اقتضته حكمة الله ورحمته بعباده، وهنا في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ حماية للرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من أن يكونوا مظنّة تهمة في صدقهم، وصدق ما جاءوا به من عند الله.. إذ أن الافتراء على الله، والتلبيس على الناس باسمه، وادعاء النبوة واختلاق ما يكون بين يديها من كلمات الله وآياته ـ كل هذا عدوان على الله، وتطاول على ما تفرد به سبحانه من قدرة وعظمة، وفي هذا مهلكة وضياع لكل من يتلبّس بمنكر من هذه المنكرات.. وليس ثمة عاقل تسول له نفسه أن يقف هذا الموقف المفضوح، ويعرّض نفسه للفضيحة الفاضحة، والخزي المبين بين الناس! فكيف بأنبياء الله ورسله، وهم دعاة هدى، لا يبغون عليه من أحد أجرا ـ كيف يكون منهم الكذب على الله والتقوّل عليه بما لم يقل؟

٢. وإذن فالذين يصطفيهم الله لحمل رسالته، ويضع بين أيديهم وعلى ألسنتهم كلماته وآياته ـ لا يختلط أمرهم على ذي عقل، ولا تلتبس دعوتهم بدعوة أدعياء النبوة، لما بين النبيّ والدعيّ من مفارقات بعيدة، سواء في ذات النبيّ والدعيّ، أو في محامل دعوة النبيّ ودعوة الدعيّ:

أ. ففي سلوك النبيّ استقامة، وصدق، وعفّة، وكمال، في كل أموره، ظاهرها وباطنها جميعا، مما لا يكون موضع شك أو إنكار عند أعدائه، فضلا عن أوليائه.. وليس كذلك الدعيّ الذي لا يمكن أن يقف هذا الموقف المخزى؛ إلّا إذا كان على قدر كبير من الوقاحة، والتجرد من الحياء، وعدم المبالاة باتهام الناس له، وتشنيعهم عليه..

ب. وفي محامل رسالة النبي.. النور والهدى، والخير، والعدل، والإحسان.. للناس جميعا.. لا

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٤٠.

لطائفة من الطوائف، ولا لطبقة من الطبقات.. أما ما تحمل رسالة المدعى ـ إن كان له رسالة ـ فهو الملق والرياء، والاستجابة للعواطف الخسيسة في الناس، وإباحة المنكرات لهم، ودعوتهم إلى تلك المنكرات باسم هذا الدين الكاذب، الذي يباركها ويبارك أهلها..

٣. في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ عرض لهؤلاء الظالمين الذي افتروا على الله الكذب، وقالوا بما لم يقبله الله، وفي هذا العرض يبدو المصير الذي يصير إليه كل ظالم، حين تنتهى أيامه القصيرة في هذه الدنيا، بحلوها ومرها، وبلهوها وعبثها، وإذ هو على مشارف الحياة الآخرة، وملائكة الرحمن يمدّون أيديهم لانتزاع ثوب الحياة الذي يلبسه هذا الجسد، الذي كان يمشى في الأرض مختالا فخورا، يحسب أن ماله أخلده.. وما هي إلا لحظات، يعالج فيها سكرات الموت، حتى يكون جثة هامدة، كأنه لقى ملقى على الطريق، بل إنه يصبح سوءة يجب أن تختفى وتتوارى عن الأنظار، وتغيّب في باطن الأرض.. وليس هذا فحسب، بل إن ذلك هو بدء لمرحلة جديدة، لحياة أخرى غير الحياة التي كان فيها.. إنه سيبعث من جديد، ويلبس ثوب الحياة مرة أخرى، ولكن لا ليكون مطلق السّراح، يلهو ويعبث، بل ليلقى به في جهنم، وليكون وقودا لجحيمها المتسعر!

٤. في قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ إشارة إلى هذا الأمر الملزم، الذي يحمله الملائكة، لقبض أرواح الظالمين، وأن الملائكة، وهم الموكلون بقبض هذه الأرواح، يحملون هؤلاء الظالمين حملا على انتزاعها بأنفسهم، وإعطائها لهم بأيديهم، وفي هذا تنكيل بهم، وإذلال وقهر لهم، بأن يحملوا حملا على انتزاع حياتهم بأيديهم.. هكذا ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾.. وهل يعطى الإنسان نفسه بيده؟ إنه لأهون عليه كثيرا أن ينتزعها أحد منه قهرا وقسرا، من أن يكون هو الذي يقدّم بيديه أعزّ شيء يملكه، بل كل شيء يملكه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾، وافتراء الكذب على الله أن يختلق عليه تعالى أشياء لا

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٢٧.

مصدر لها من كتاب الله، أو سنة نبيه، أو من العقل البديهي، ويكون ذلك بأمور: منها أن يحلل ما حرم الله، أو يحرم ما أحل، ومنها أن يصف الله ـ متعمدا ـ بما ليس فيه، أو يجعل له شركاء وأندادا، وبنين وبنات، ومنها أن يدعي النبوة وما هو بنبي، واليه أشار سبحانه بقوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ وهذه الجملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ وهي من باب عطف الخاص على العام، ومثلها قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، أي أن هذا اللعين يدعي القدرة على تأليف كتاب يضاهي القرآن في عظمته، وقيل: هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح، وقال آخر: بل هو النضر بن الحارث، والخلاصة أن كل من نسب إلى الله شيئا، دون أن يستند إلى قوله الله والرسول، أو بديهة العقل فهو مفتر كذاب يستحق التوبيخ والعذاب.

٢. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾، غمرات الموت سكراته وآلامه، واختلف المفسرون في المراد ببسط أيدي الملائكة: هل المراد به مدها حقيقة إلى الإنسان حين الاحتضار، أو هو لمجرد التمثيل والكناية عن أهوال الموت؟ ونحن لا نرى مبررا لهذا النزاع، لأن العقل لا ينفي وجود الملائكة، ولا أن يكون لهم أيد يبسطونها، وألسنة يتكلمون بها، وقد ورد الوحي بذلك فيجب التصديق، وهذا الأصل يعتمد عليه جميع علماء المسلمين في اثبات العقيدة والشريعة.

٣. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾، هذا كله من كلام الملائكة يخاطبون به المفترين ساعة فراقهم لهذه الحياة، وهو تأنيب وتوبيخ على افترائهم وتنكرهم للحق.. وفي الحديث: من مات فقد قامت قيامته، ومن هنا قال بعض العارفين: إن للإنسان قيامتين: صغرى، وهي الموت، وكبرى، وهي البعث، وتوبيخ الملائكة لمن افترى على الله كذبا عند القيامة الصغرى إنذار له بما سيلاقيه من الأهوال في القيامة الكبرى، قال الإمام علي عليه السلام: (الموت للمؤمن كنزع ثياب وسخة، وفك قيود وأغلال إلى أفخر الثياب، وآنس المنازل، وهو للكافر كخلع ثياب فاخرة إلى أوسخها وأخشنها، ومن المنازل الأنيسة إلى أوحشها وأعظم العذاب)

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾، لمّا تقضّى إبطال ما زعموه من نفي الإرسال والإنزال والوحي، النّاشئ عن مقالهم الباطل، إذ قالوا ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، وعقّب ذلك بإثبات ما لأجله جحدوا إرسال الرّسل وإنزال الوحي على بشر، وهو إثبات أنّ هذا الكتاب منزّل من الله، عقّب بعد ذلك بإبطال ما اختلقه المشركون من الشّرائع الضّالة في أحوالهم الّتي شرعها لهم عمرو بن لحيّ من عبادة الأصنام، وزعمهم أنّهم شفعاء لهم عند الله، وما يستتبع ذلك من البحيرة، والسّائبة، وما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح، وغير ذلك، فهم ينفون الرّسالة تارة في حين أنّهم يزعمون أنّ الله أمرهم بأشياء فكيف بلغهم ما أمرهم الله به في زعمهم، وهم قد قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فلزمهم أنّهم قد كذبوا على الله فيما زعموا أنّ الله أمرهم به لأنّهم عطّلوا طريق وصول مراد الله إلى خلقه وهو طريق الرّسالة فجاءوا بأعجب مقالة، وذكر من استخفّوا بالقرآن فقال بعضهم: أنا أوحي إليّ، وقال بعضهم: أنا أقول مثل قول القرآن، فيكون المراد بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ تسفيه عقائد أهل الشّرك والضّلالة منهم على اختلافها واضطرابها، ويجوز أن يكون المراد مع ذلك تنزيه النّبي ﷺ عمّا رموه به من الكذب على الله حين قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] لأنّ الّذي يعلم أنّه لا ظلم أعظم من الافتراء على الله وادّعاء الوحي باطلا لا يقدم على ذلك، فيكون من ناحية قول هرقل لأبي سفيان: (وسألتك هل كنتم تتّهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فذكرت أنّ لا، فقد أعرف أنّه لم يكن ليذر الكذب على النّاس ويكذب على الله)

٢. والاستفهام إنكاري فهو في معنى النّفي، أي لا أحد أظلم من هؤلاء أصحاب هذه الصّلات، ومساقه هنا مساق التّعريض بأنّهم الكاذبون إبطالا لتكذيبهم إنزال الكتاب، وهو تكذيب دلّ عليه مفهوم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [الأنعام: ٩٢] لاقتضائه أنّ الّذين لا يؤمنون بالآخرة وهم المشركون يكذّبون به؛ ومنهم الّذي قال أوحي إليّ؛ ومنهم الّذي قال سأنزل مثل ما أنزل الله؛ ومنهم من

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٢٠.

افترى على الله كذبا فيما زعموا أنّ الله أمرهم بخصال جاهليتهم، ومثل هذا التّعريض قوله تعالى في سورة العقود: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ الآية عقب قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥٧] الآية.

٣. وتقدّم القول في ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ في سورة البقرة.

٤. وافتراء: الاختلاق، وتقدّم في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾ في سورة العقود.

٥. ﴿وَمَنْ﴾ موصولة مراد به الجنس، أي كلّ من افترى أو قال وليس المراد فردا معيّنا، فالّذين افتروا على الله كذبا هم المشركون لأنهم حلّلوا وحرّموا بهواهم وزعموا أنّ الله أمرهم بذلك، وأثبتوا لله شفعاء عنده كذبا.

٦. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ عطف على صلة ﴿مَنْ﴾، أي كلّ من ادّعى النّبوءة كذبا، ولم يزل الرّسل يحذّرون النّاس من الّذين يدّعون النّبوءة كذبا كما قدّمته، روي أنّ المقصود بهذا مسيلمة متنبّئ أهل اليمامة، قاله ابن عبّاس وقتادة وعكرمة، وهذا يقتضي أن يكون مسيلمة قد ادّعى النّبوءة قبل هجرة النّبي ﷺ إلى المدينة لأنّ السّورة مكّية، والصّواب أنّ مسيلمة لم يدع النّبوءة إلّا بعد أن وفد على النّبي ﷺ في قومه بني حنيفة بالمدينة سنة تسع طامعا في أن يجعل له رسول الله ﷺ الأمر بعده فلمّا رجع خائبا ادّعى النّبوءة في قومه، وفي (تفسير) ابن عطيّة أنّ المراد بهذه الآية مع مسيلمة الأسود العنسي المتنبّئ بصنعاء، وهذا لم يقله غير ابن عطيّة، وإنّما ذكر الطّبري الأسود تنظيرا مع مسيلمة فإنّ الأسود العنسي ما ادّعى النّبوءة إلّا في آخر حياة رسول الله ﷺ، والوجه أنّ المقصود العموم ولا يضرّه انحصار ذلك في فرد أو فردين في وقت ما وانطباق الآية عليه.

٧. وأمّا ﴿مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللهُ﴾، فقال الواحدي في (أسباب النّزول)، عن ابن عبّاس وعكرمة: أنّها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري وكان قد أسلم بمكّة، وكان يكتب الوحي للنّبي ﷺ، ثمّ ارتدّ وقال: أنا أقول مثل ما أنزل الله، استهزاء، وهذا أيضا لا ينثلج له الصّدر لأنّ عبد الله

بن أبي سرح ارتدّ بعد الهجرة ولحق بمكّة وهذه السّورة مكّية، وذكر القرطبي عن عكرمة، وابن عطيّة عن الزّهراوي والمهدوي أنّها: نزلت في النضر بن الحارث كان يقول: أنا أعارض القرآن، وحفظوا له أقوالا، وذلك على سبيل الاستهزاء، وقد رووا أنّ أحدا من المشركين قال إنّما هو قول شاعر وإنّي سأنزل مثله؛ وكان هذا قد تكرّر من المشركين كما أشار إليه القرآن، فالوجه أنّ المراد بالموصول العموم ليشمل كلّ من صدر منه هذا القول ومن يتابعهم عليه في المستقبل.

٨. وقولهم: ﴿مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ إمّا أن يكونوا قالوا هذه العبارة سخرية كما قالوا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، وإمّا أن يكون حكاية من الله تعالى بالمعنى، أي قال سأنزل مثل هذا الكلام، فعبّر الله عنه بقوله: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ كقوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ﴾ [النساء: ١٥٧]

٩. عطفت جملة: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ على جملة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ لأنّ هذه وعيد بعقاب لأولئك الظّالمين المفترين على الله والقائلين ﴿أُوحِيَ إِلَيْنَا﴾ والقائلين ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾

١٠. ﴿الظَّالِمُونَ﴾ في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ يشمل أولئك ويشمل جميع الظّالمين المشركين، ولذلك فالتّعريف في ﴿الظَّالِمُونَ﴾ تعريف الجنس المفيد للاستغراق، والخطاب في ﴿تَرَى﴾ للرّسول ﷺ، أو كلّ من تتأتّى منه الرّؤية فلا يختصّ به مخاطب، ثمّ الرّؤية المفروضة يجوز أن يراد بها رؤية البصر إذا كان الحال المحكي من أحوال يوم القيامة، وأن تكون علميّة إذا كانت الحالة المحكيّة من أحوال النّزع وقبض أرواحهم عند الموت.

١١. ومفعول ﴿تَرَى﴾ محذوف دلّ عليه الظّرف المضاف، والتّقدير: ولو ترى الظّالمين إذ هم في غمرات الموت، أي وقتهم في غمرات الموت.

١٢. ويجوز جعل (إذ) اسما مجرّدا عن الظرفيّة فيكون هو المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا﴾ [الأعراف: ٨٦] فيكون التّقدير، ولو ترى زمن الظّالمون في غمرات الموت، ويتعيّن على هذا الاعتبار جعل الرّؤية علميّة لأنّ الزّمن لا يرى، والمقصود من هذا الشّرط تهويل هذا الحال، ولذلك حذف جواب (لو) كما هو الشّأن في مقام التّهويل، ونظائره كثيرة في القرآن، والتّقدير: لرأيت أمرا عظيما.

١٣. والغمرة ـ بفتح الغين ـ ما يغمر، أي يغمّ من الماء فلا يترك للمغمور مخلصا، وشاعت استعارتها للشدّة تشبيها بالشدّة الحاصلة للغريق حين يغمره الوادي أو السّيل حتّى صارت الغمرة حقيقة عرفيّة في الشدّة الشّديدة، وجمع الغمرات يجوز أن يكون لتعدّد الغمرات بعدد الظّالمين فتكون صيغة الجمع مستعملة في حقيقتها، ويجوز أن يكون لقصد المبالغة في تهويل ما يصيبهم بأنّه أصناف من الشّدائد هي لتعدّد أشكالها وأحوالها لا يعبّر عنها باسم مفرد، فيجوز أن يكون هذا وعيدا بعذاب يلقونه في الدّنيا في وقت النّزع، ولمّا كان للموت سكرات جعلت غمرة الموت غمرات.

١٤. و(في) للظرفيّة المجازيّة للدّلالة على شدّة ملابسة الغمرات لهم حتّى كأنّها ظرف يحويهم ويحيط بهم، فالموت على هذا الوجه مستعمل في معناه الحقيقي وغمراته هي آلام النّزع.

١٥. وتكون جملة: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ حكاية قول الملائكة لهم عند قبض أرواحهم، فيكون إطلاق الغمرات مجازا مفردا ويكون الموت حقيقة، ومعنى بسط اليد تمثيلا للشدّة في انتزاع أرواحهم ولا بسط ولا أيدي، والأنفس بمعنى الأرواح، أي أخرجوا أرواحكم من أجسادكم، أي هاتوا أرواحكم، والأمر للإهانة والإرهاق إغلاظا في قبض أرواحهم ولا يتركون لهم راحة ولا يعاملونهم بلين، وفيه إشارة إلى أنّهم يجزعون فلا يلفظون أرواحهم وهو على هذا الوجه وعيد بالآلام عند النّزع جزاء في الدّنيا على شركهم، وقد كان المشركون في شكّ من البعث فتوعّدوا بما لا شكّ فيه، وهو حال قبض الأرواح بأنّ الله يسلّط عليهم ملائكة تقبض أرواحهم بشدّة وعنف وتذيقهم عذابا في ذلك، وذلك الوعيد يقع في نفوسهم موقعا عظيما لأنّهم كانوا يخافون شدائد النّزع وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠] الآية، وقول ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ على هذا صادر من الملائكة.

١٦. ويجوز أن يكون هذا وعيدا بما يلاقيه المشركون من شدائد العذاب يوم القيامة لمناسبة قوله بعد ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ [الأنعام: ٩٤]؛ فغمرات الموت تمثيل لحالهم يوم الحشر في منازعة الشّدائد وأهوال القيامة بحال منهم في غمرات الموت وشدائد النّزع فالموت تمثيل وليس بحقيقة، والمقصود من التّمثيل تقريب الحالة وإلّا فإنّ أهوالهم يومئذ أشدّ من غمرات الموت ولكن لا يوجد في المتعارف ما هو أقصى من هذا التّمثيل دلالة على هول الألم، وهذا كما يقال: وجدت ألم الموت، وقول أبي قتادة في وقعة

حنين: (فضمّني ضمّة وجدت منها ريح الموت)، وقول الحارث بن هشام المخزومي:

وشممت ريح الموت من تلقائهم ... في مأزق والخيل لم تتبدّد

١٧. وجملة: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ حال، أي والملائكة مادّون أيديهم إلى المشركين ليقبضوا عليهم ويدفعوهم إلى الحساب على الوجه الثّاني، أو ليقبضوا أرواحهم على الوجه الأوّل، فيكون بسط الأيدي حقيقة بأن تتشكّل الملائكة لهم في أشكال في صورة الآدميين، ويجوز أن يكون بسط الأيدي كناية عن المسّ والإيلام، كقوله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ [المائدة: ٢٨]

١٨. وجملة: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ مقول لقول محذوف، وحذف القول في مثله شائع، والقول على هذا من جانب الله تعالى، والتّقدير: نقول لهم: أخرجوا أنفسكم والأنفس بمعنى الذوات، والأمر للتعجيز، أي أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب إن استطعتم، والإخراج مجاز في الإنقاذ والإنجاء لأنّ هذا الحال قبل دخولهم النّار، ويجوز إبقاء الإخراج على حقيقته إن كان هذا الحال واقعا في حين دخولهم النّار.

١٩. والتّعريف في ﴿الْيَوْمُ﴾ للعهد وهو يوم القيامة الّذي فيه هذا القول، وإطلاق اليوم عليه مشهور، فإن حمل الغمرات على النّزع عند الموت فاليوم مستعمل في الوقت، أي وقت قبض أرواحهم.

٢٠. وجملة: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾ استئناف وعيد، فصلت للاستقلال والاهتمام، وهي من قول الملائكة، و﴿تُجْزَوْنَ﴾ تعطون جزاء، والجزاء هو عوض العمل وما يقابل به من أجر أو عقوبة، قال تعالى: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦]، وفي المثل: المرء مجزيّ بما صنع إن خيرا فخير وإن شرّا فشرّ، يقال: جزاه يجزيه فهو جاز، وهو يتعدّى بنفسه إلى الشّيء المعطى جزاء، ويتعدّى بالباء إلى الشّيء المكافأ عنه، كما في هذه الآية، ولذلك كانت الباء في قوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ متأوّلا على معنى الإضافة البيانيّة، أي جزاء هو سيّئة، وأنّ مجرور الباء هو السيّئة المجزي عنها، كما اختاره ابن جني، وقال الأخفش: الباء فيه زائدة لقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ويقال: جازى بصيغة المفاعلة، قال الرّاغب: ولم يجيء في القرآن: جازى.

٢١. والهون: الهوان، وهو الذّلّ، وفسّره الزّجاج بالهوان الشّديد، وتبعه صاحب (الكشاف)، ولم يقله غيرهما من علماء اللّغة، وكلام أهل اللّغة يقتضي أنّ الهون مرادف الهوان، وقد قرأ ابن مسعود اليوم تجزون عذاب الهوان، وإضافة العذاب إلى الهون لإفادة ما تقتضيه الإضافة من معنى الاختصاص والملك،

أي العذاب المتمكّن في الهون الملازم له.

٢٢. والباء في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ﴾ باء العوض لتعدية فعل ﴿تُجْزَوْنَ﴾ إلى المجزي عنه، ويجوز جعل الباء للسببيّة، أي تجزون عذاب الهون بسبب قولكم، ويعلم أنّ الجزاء على ذلك، و(ما) مصدريّة، ثمّ إن كان هذا القول صادرا من جانب الله تعالى فذكر اسم الجلالة من الإظهار في مقام الإضمار لقصد التّهويل، والأصل بما كنتم تقولون عليّ.

٢٣. وضمّن ﴿تَقُولُونَ﴾ معنى تكذبون، فعلّق به قوله: ﴿عَلَى اللهِ﴾، فعلم أنّ هذا القول كذب على الله كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة: ٤٤] الآية، وبذلك يصحّ تنزيل فعل ﴿تَقُولُونَ﴾ منزلة اللازم فلا يقدّر له مفعول لأنّ المراد به أنّهم يكذبون، ويصحّ جعل غير الحقّ مفعولا لـ ﴿تَقُولُونَ﴾، وغير الحقّ هو الباطل، ولا تكون نسبته إلى الله إلّا كذبا.

٢٤. وشمل ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ الأقوال الثّلاثة المتقدّمة في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ إلى قوله ﴿مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ وغيرها، و﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ حال من (ما) الموصولة أو صفة لمفعول مطلق أو هو المفعول به لـ ﴿تَقُولُونَ﴾

٢٥. وقوله: ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ﴾ عطف على ﴿كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾، أي وباستكباركم عن آياته، والاستكبار: الإعراض في قلّة اكتراث، فبهذا المعنى يتعدّى إلى الآيات، أو أريد من الآيات التأمّل فيها فيكون الاستكبار على حقيقته، أي تستكبرون عن التدبّر في الآيات وترون أنفسكم أعظم من صاحب تلك الآيات.

٢٦. وجواب (لو) محذوف لقصد التّهويل، والمعنى: لرأيت أمرا مفظعا، وحذف جواب (لو) في مثل هذا المقام شائع في القرآن، وتقدّم عند قوله تعالى: ولو ترى ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ في سورة البقرة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٩٢.

١ . بين الله تعالى منزلة كتابه الكريم وذكر أنه الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد بدأ سبحانه وتعالى بذكر ظلم من يفترى عليه سبحانه، ويدعى أنه أوحى الله تعالى إليه، ولم يوح إليه بشيء فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾

٢ . الاستفهام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ هو للإنكار بمعنى النفي وفيه من التنديد بالذين يفعلون ذلك أشد التنديد، وقد ذكر سبحانه افتراءهم على الله بنفيهم إنزال الرسل، وقولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ والآن يبين أنهم لا يقفون موقف الإنكار، بل يبهتون ويكذبون ويفترون.

٣ . وذكر سبحانه طوائف ثلاثة ترتكب في حق الله تعالى أشد الظلم لأنفسهم بتضليلها وإيغالها في الشر وظلم الناس بنشر الباطل بينهم وتضليلهم، وظلمهم للحقائق الدينية:

أ. أولى هذه الطوائف: التي افترت على الله تعالى كذبا، أي اختلقت على الله كذبا، والافتراء هو اختلاق الكذب، وهو يتضمن معنى الكذب، ولكن صرح بالكذب، لبيان شدة افترائهم، واختلاقهم، وكلامهم الباطل الذى ليس له أصل من الحق أو الحقيقة كعبادتهم الأوثان، وادعاء أنهم يقربونهم إليه زلفى، وكادعاء النصارى أن لله ولدا، وأنه إله، وكتحريم المشركين بعض النعم على أنفسهم، وتحريم البحيرة والموصولة، وغير ذلك، وكافترائهم على الله بأنهم أولياؤه وأحباؤه، فهؤلاء في أشد أحوال الظلمة.

ب. الثانية: تلك التي تدعى أنه أوحى لها، ولم يوح إليها بشيء كبعض المقربين من النصارى مثل بولس الذى كان وثنيا، وادعى بعد ذلك دخوله في دين المسيح وحوله من وحدانية، إلى وثنية، وادعوا أن من سموهم رسلا أوحى إليهم وتجلى لهم روح القدس، وغير ذلك من الأوهام الباطلة، والأكاذيب التي ما أنزل الله بها من سلطان، وكبعض الأعراب الذين كانت منهم نواة الردة الذين ادعوا أنه يوحى إليهم كما يوحى إلى محمد ﷺ.

ج. الثالثة: التي ادعت أن القرآن لا يعجز، وأنها ستنزل مثل ما أنزل الله تعالى من قرآن، وقد أخبر تعالى عنهم، فقال: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال]

٤ . هؤلاء الطوائف الثلاث هم أظلم الناس؛ لأنهم كذبوا على الله تعالى، وأضلوا أنفسهم وأضلوا

الناس وكان كلامهم افتراء، وإن هذا النوع الذى يبهت الناس بالباطل هو الذى نشر الأديان الباطلة والأوهام الكاذبة، وما من عقيدة باطلة تنتشر إلا بظلم هؤلاء، ومن تبعهم.

٥. وإن هؤلاء مآلهم جهنم وبئس المصير، وقد صور الله تعالى حالهم، وأرواحهم تنتزع من أجسامهم، والأيدي تبسط إليهم بالعذاب الشديد العتيد المهيأ لهم، فقال تعالت كلماته: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ والغمرات الشدائد، جمع غمرة أي شدة، وأصلها الشيء الذى يغمر الأشياء فيغطيها، وإطلاقها على الشدائد من قبيل أنها مغمورة فيها لا تكاد تخرج منها؛ ولهذا قد أحاطت بها، كما يغمر الماء الغريق، فيحيط به من كل جوانبه، وغمرات الموت شدائده التي تكون عند الاحتضار أو عقبه، يحس فيها بغمرة شديدة عند الموت، وإذ يقبر، والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، وإنهم في هذه الحال التي يحتضرون، وبعد موتهم؛ الملائكة تبسط أيديهم بالشدة والعذاب المهيأ لهم.

٦. ولذا قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ تقول لهم بلسان الحال ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ يقال بسط يده بالعطاء وبسط يده بالحرب، والبلاء والشدة، وذكرت في القرآن كثيرا بمعنى الشدة، ولذا قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [المائدة]، وقول المعتدى عليه من ولدى آدم: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة] فمعنى قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ أي بالضرب والعذاب الذى لا مناص منه، ولا يمكنهم التخلص منه ولا الخروج.

٧. والملائكة يقولون لهم بالقول أو بلسان الحال: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي أنه قد أحيط بهم فلا خلاص لهم، ويقال أخرجوا أنفسكم إن استطعتم إلى الخروج سبيلا، فهو مصيركم ونهايتكم، وما صرتم إليه، بأعمالكم المتكافئة بالشر التي حبط فيها كل خير، لأنه قد طمس على بصائركم، وقال بعض المفسرين: إن قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ خطاب لهم حال الاحتضار كأنه يقال لهم سلموا أنفسكم لنا وقد علمتم أن هذا اليوم هو ساعة الأداء لما كسبتم وما قدمتم فتأخذوا جزاءه، وقالوا: إن هذا تشبيه لحالهم بحال المدين الذى يلازمه غريمه، فلا يستطيع الهرب منه حتى يؤدى الدين الذى عليه، ونرى أن الأول أوضح، وأبين، والنتيجة واحدة.

٨. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ فيه أداة شرط وهي (لو)، وفعل شرط،

والجواب غير مذكور يدل عليه التعبير بغمرات الموت، وبسط الملائكة، وحالهم من أنهم لا يستطيعون حولا ولا طولا، ويكون الجواب: لرأيت ثم رأيت هولا شديدا هو جزاء وفاقا لما قدموا من سوء، وفعلوا من شر.

٩. وقد ذكر الله الجزاء فقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ اليوم فيما يظهر هو ما بعد القيامة من عقاب، وعذاب الهون هو العذاب الذى يكون هوانا، وذلا، واستحقارا لأمرهم، وإضافة العذاب إلى الهوان إضافة تدل على أن الهوان ملازم للعذاب، فقد استكبروا على الحق، وقالوا غير الحق، فكانت العقوبة من جنس الجريمة، ولقد قال سبحانه في سبب ذلك: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾، أي السبب في العقاب أمران جمع الله فيهما الظلم كله:

أ. أولهما: أنهم كانوا يقولون على الله غير الحق، فيشركون به، ويقولون إنه ثالث ثلاثة، ويقولون: المسيح إله، ويحلون ويحرمون بغير ما أنزل الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ تدل على استمرار قولهم، وعدم انقطاعه عنهم، وإصرار عليه؛ لأن (كنتم) تدل على الاستمرار، والمضارع يدل على تجدد القول آنا بعد آن، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ب. ثانيهما: أن الآيات البينات الهادية من معجزات دالة، ومن دلائل أخرى فكانوا يعرضون عنها، ويستكبرون، ويظنون أن الالتفات إليها فيه هوان عليهم، وكبرياؤهم منعهم عن الالتفات إلى الحق، فاستكبروا وتجبروا، وخاب كل جبار عنيد وكان الاستكبار متضمنا الإعراض عن الآيات؛ ولذا عدى بـ (عن) التي تدل على التجاوز والإعراض إذ قال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي كنتم تستكبرون معرضين عن آياتنا الدالة؛ ولأنها قاطعة على الحق وفيها الهداية، ولكن لا تهتدون استكبارا وإعراضا، فنالوا جزاءهم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ إلى قوله ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ عد الله سبحانه موارد ثلاثة من

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٨٣

الظلم هي من أشد مراتبه التي لا يرتاب العقل العادي في شناعتها وفظاعتها، ولذا أوردها في سياق السؤال، والغرض من ذلك الدعوة إلى النزول على حكم العقل السليم والأخذ بالنصفة وخفض الجناح لصريح الحق فكأنه يقول: قل لهم: يجب علي وعليكم أن لا نستكبر عن الحق ولا نستعلي على الله تعالى بارتكاب ما هو من أشد الظلم وأشنعه وهو الظلم في جنب الله فكيف يصح لكم أن تفتروا على الله كذبا وتدعوا له شركاء تتخذونها شفعاء؟ وكيف يسوغ لي أن أدعي النبوة وأقول: أوحي إلي إن كنت لست بنبي يوحى إليه؟ وكيف يجوز لقائل أن يقول: سأنزل مثل ما أنزل الله، فيسخر بحكم الله ويستهزئ بآياته؟ ونتيجة هذه الدعوة أن ينقادوا لحكم النبوة فإنهم إذا اجتنبوا الافتراء على الله بالشرك، وكف القائل ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللّٰهُ﴾ عن مقاله والنبي ﷺ يصر على الوحي بقيت نبوته بلا معارض.

٢. وافتراء الكذب على الله سبحانه وهو أول المظالم المعدودة وإن كان أعم بالنسبة إلى دعوى الوحي إذا لم يوح إليه وهو ثاني المظالم المعدودة، ولذا قيل: إن ذكر الثاني بعد الأول من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأن الوحي وإعظاما لأمره، لكن التأمل في سياق الكلام ووجهه إلى المشركين يعطي أن المراد بالافتراء المذكور هو اتخاذ الشريك لله سبحانه، وإنما لم يصرح بذلك ليرتفع به غائلة ذكر الخاص بعد العام لأن الغرض في المقام ـ كما تقدم ـ هو الدعوة إلى الأخذ بالنصفة والتجافي عن عصبية الجاهلية فلم يصرح بالمقصود وإنما أبهم إبهاما لئلا يتحرك بذلك عرق العصبية ولا يتنبه داعي النخوة.

٣. فقوله: ﴿مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً﴾ وقوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ متباينان من حيث المراد وإن كانا بحسب ظاهر ما يتراءى منهما أعم وأخص، ويدل على ما ذكرنا ما في ذيل الآية من حديث التهديد بالعذاب والسؤال عن الشركاء والشفعاء.

٤. وأما ما قيل: إن قوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ نزل في مسيلمة حيث ادعى النبوة فسياق الآيات كما عرفت لا يلائمه بل ظاهره أن المراد به نفسه وإن كان الكلام مع الغض عن ذلك أعم، على أن سورة الأنعام مكية ودعواه النبوة من الحوادث التي وقعت بعد الهجرة إلا أن هؤلاء يرون أن الآية مدنية غير مكية وسيأتي الكلام في ذلك في البحث الروائي التالي إن شاء الله.

٥. وأما قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللّٰهُ﴾:

أ. فظاهره أنه حكاية قول واقع، وأن هناك من قال: سأنزل مثل ما أنزل الله، وأنه إنما قاله استهزاء

بالقرآن الكريم حيث نسبه إلى الله سبحانه بالنزول ثم وعد الناس مثله بالإنزال، ولم يقل: سأقول مثل ما قاله محمد أو سآتيكم بمثل ما أتاكم به، ولذا ذكر بعض المفسرين أنه إشارة إلى قول من قال من المشركين: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ﴾

ب. وقال آخرون: إن الآية إشارة إلى قول عبد الله بن سعد بن أبي سرح: إني أنزل مثل ما أنزل الله والآية مدنية، ومنهم من قال غير ذلك كما سيجيء إن شاء الله في البحث الروائي.

ج. والآية ليست ظاهرة الانطباق على شيء من ذلك فإنها تتضمن الوعد بأمر مستقبل، وقولهم: لو نشاء لقلنا.. كلام مشروط وكذا قول عبد الله إن صحت الرواية إخبار عن أمر حالي جار واقع.

د. وكيف كان فقوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ يحكي قولا قاله بعض المشركين من العرب استكبارا على آيات الله، وإنما كرر فيه الموصول أعني قوله: ﴿مَنْ﴾ ولم يتكرر في قوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ إلخ لأن المظالم المعدودة وإن كانت ثلاثة لكنها من نظرة أخرى قسمان فالأول والثاني من الظلم في جنب الله في صورة الخضوع لجانبه والانقياد لأمره، والثالث من الظلم في صورة الاستعلاء عليه والاستكبار عن آياته.

٦. ﴿وَلَوْ تَرى إِذِ اَلظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ اَلْمَوْتِ﴾، الغمر أصله ستر الشيء وإزالة أثره ولذا يطلق الغمرة على الماء الكثير الساتر لما تحته، وعلى الجهل المطبق، وعلى الشدة التي تحيط بصاحبها والغمرات الشدائد، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي غَمَرَاتِ اَلْمَوْتِ﴾، والهون والهوان الذلة.

٧. وبسط اليد معناه واضح غير أن المراد به معنى كنائي، ويختلف باختلاف الموارد فبسط الغني يده جوده بماله وإحسانه لمن يستحقه، وبسط الملك يده إدارته أمور مملكته من غير أن يزاحمه مزاحم وبسط المأمور الغليظ الشديد يده على المجرم المأخوذ به هو نكاله وإيذاؤه بضرب وزجر ونحوه.

٨. فبسط الملائكة أيديهم هو شروعهم بتعذيب الظالمين، وظاهر السياق أن الذي تفعله الملائكة بهؤلاء الظالمين هو الذي يترجم عنه قوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ اَلْهُونِ﴾، فهذه الجمل محكية عن الملائكة لا من قول الله سبحانه، والتقدير: يقول الملائكة لهم أخرجوا أنفسكم (إلخ) فهم يعذبونهم بقبض أرواحهم قبضا يذوقون به أليم العذاب وهذا عذابهم حين الموت ولما ينتقلوا من الدنيا إلى ما وراءها ولهم عذاب بعد ذلك ولما تقم عليهم القيامة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ

إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]

٩. وبذلك يظهر أن المراد باليوم في قوله: ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾ هو يوم الموت الذي يجزون فيه العذاب وهو البرزخ كما ظهر أن المراد بالظالمين هم المرتكبون لبعض المظالم الثلاثة التي عدها الله سبحانه من أشد الظلم أعني افتراء الكذب على الله، ودعوى النبوة كذبا والاستهزاء بآيات الله، ويؤيد ذلك ما ذكره الله من أسباب عذابهم من الذنوب وهو قولهم على الله غير الحق كما هو شأن المفتري الكذب على الله بنسبة الشريك إليه أو بنسبة حكم تشريعي أو وحي كاذب إليه، واستكبارهم عن آيات الله كما هو شأن من كان يقول: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللهُ﴾

١٠. وكذلك قوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أمر تكويني لأن الموت والوفاة ليس في قدرة الإنسان كالحياة حتى يؤمر بذلك قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٤] فالأمر تكويني والملائكة من أسبابه، والكلمة مصوغة صوغ الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية كأن النفس الإنسانية أمر داخل في البدن وبه حياته وبخروجه عن البدن طرو الموت وذلك أن كلامه تعالى ظاهر في أن النفس ليست من جنس البدن ولا من سنخ الأمور المادية الجسمانية وإنما لها سنخ آخر من الوجود يتحد مع البدن ويتعلق به نوعا من الاتحاد والتعلق غير مادي كما تقدم بيانه في بحث علمي في الجزء الأول من الكتاب وسيأتي في مواضع تناسبه إن شاء الله. فالمراد بقوله: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ قطع علقة أنفسهم من أبدانهم وهو الموت، والقول قول الملائكة على ما يعطيه السياق، والمعنى: وليتك ترى حين يقع هؤلاء الظالمون المذكورون في شدائد الموت وسكراته والملائكة آخذون في تعذيبهم بالقبض الشديد العنيف لأرواحهم وإنبائهم بأنهم واقعون في عالم الموت معذبون فيه بعذاب الهون والذلة جزاء لقولهم على الله غير الحق ولاستكبارهم عن آياته.

١١. آثار وتعليقات:

أ. في تفسير القمي، قال: حدثنا أبي عن صفوان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن عبد الله بن سعد بن أبي السرح كان أخا لعثمان من الرضاعة قدم إلى المدينة وأسلم، وكان له خط حسن، وكان إذا نزل الوحي على رسول الله ﷺ دعاه ليكتب ما نزل عليه فكان إذا قال له رسول الله ﷺ: والله سميع بصير يكتب سميع عليم، وإذا قال: ﴿وَاَللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ يكتب بصير وكان يفرق

بين التاء والياء، وكان رسول الله ﷺ يقول: هو واحد، فارتد كافرا ورجع مكة وقال لقريش: والله ما يدري محمد ما يقول أنا أقول مثل ما يقول فلا ينكر علي ذلك فأنا أنزل مثل ما أنزل الله فأنزل الله على نبيه ﷺ في ذلك: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ فلما فتح رسول الله ﷺ مكة أمر بقتله فجاء به عثمان وقد أخذ بيده ورسول الله ﷺ في المسجد فقال: يا رسول الله اعف عنه فسكت رسول الله ﷺ ثم أعاد فقال: هو لك، فلما مر قال رسول الله ﷺ: ألم أقل: من رآه فليقتله؟ فقال رجل: كانت عيني إليك يا رسول الله أن تشير إلي فأقتله، فقال رسول الله ﷺ: إن الأنبياء لا يقتلون بالإشارة، فكان من الطلقاء.

ب. وروى هذا المعنى في الكافي، وتفسير العياشي، ومجمع البيان، بطرق أخرى عن الباقر والصادق عليه السلام.

ج. وذكر بعض المفسرين بعد إيراد القصة عن روايتي عكرمة والسدي: أن هاتين الروايتين باطلتان فإنه ليس في شيء من السور المكية (سميعا عليما) ولا (عليما حكيما) ولا (عزيز حكيم) إلا في سورة لقمان المروي عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام وأن الآية التي ختمت بقوله تعالى ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ منها وثنتين بعدها مدنيات كما في الإتقان، قال: وما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه والرواية غير صحيحة، قال: وروي: أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن في القرآن، ولعله قال شيئا مما ذكر في الروايات عنه كذبا وافتراء فإن السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء مما روي عنه أنه تصرف فيه كما علمت، وقد رجع إلى الإسلام قبل الفتح ولو تصرف في القرآن تصرفا أقره عليه النبي ﷺ فشك في الوحي لأجله لما رجع إلى الإسلام.

د. وقد عرفت أن الروايات المعتبرة المروية عن الصادقين عليه السلام صريحة في وقوع قصة ابن أبي سرح في المدينة بعد الهجرة لا في مكة، والأخبار المروية من طرق أهل السنة والجماعة غير صريحة في وقوعها بمكة لو لم يكن ظهورها في الوقوع بالمدينة، وأما ما استند إليه من رواية ابن عباس في ترتيب نزول السور القرآنية فليس بأقوى اعتبارا مما طرحه، وأما ما ذكره من إسلام ابن أبي سرح قبل الفتح طوعا فقد عرفت ورود الرواية من الطريقين أنه لم يعد إلى الإسلام إلى يوم الفتح، وقد كان رسول الله ﷺ أهدر دمه يوم الفتح حتى شفع له عثمان فعفا عنه، هذا.

هـ. لكن يبقى على ظاهر الروايات أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللّٰهُ﴾ غير ظاهر الانطباق على قول ابن أبي سرح على ما يحكيه: (فأنا أنزل مثل ما أنزل الله)

و. على أن كون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرى عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ ولَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ومَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اَللّٰهُ﴾ نازلا بالمدينة لا يلائم هذا الاتصال الظاهر بينه وبين ما يتلوه إلى آخر الآية الثانية فلو كان نازلا بالمدينة كان الأقرب أن تكون الآيتان جميعا مدنيتين.

ز. وهناك رواية أخرى تعرب عن سبب للنزول آخر وهو ما رواه عبد بن حميد عن عكرمة قال: لما نزلت: ﴿وَاَلْمُرْسَلاَتِ عُرْفاً فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً﴾، قال النضر وهو من بني عبد الدار: والطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا وقولا كثيرا فأنزل الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرَى عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ ولَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في أسباب النزول للواحدي في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى الله كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية، نزلت في مسيلمة الكذاب الحنفي كان يسجع ويتكهن ويدعي النبوة ويزعم أن الله أوحى إليه.

ب. وجاء فيه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان قد تكلم بالإسلام، فدعاه رسول الله ﷺ ذات يوم يكتب له شيئا، فلما نزلت الآية التي في المؤمنين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ﴾ أملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] عجب عبد الله في تفصيل خلق الإنسان، فقال: تبارك الله أحسن الخالقين، فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت عليّ، فشك عبد الله حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحي إليّ كما أوحي إليه، ولئن كان كاذبا، لقد قلت كما قال وذلك قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ وارتدّ عن الإسلام،

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢١٨.

وهذا قول ابن عباس في رواية الكلبي.

ج. وجاء في مجمع البيان أن قوله: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح فإنه كان يكتب الوحي للنبي ﷺ فكان إذا قال له: اكتب عليما حكيما، كتب غفورا رحيما، وإذا قال له: أكتب غفورا رحيما كتب عليما حكيما وارتد ولحق بمكة وقال: إني أنزل مثل ما أنزل الله، عن عكرمة وابن عباس ومجاهد والسدّي، وإليه ذهب الفراء والزجاج والجبائي وهو المروي عن أبي جعفر عليه السّلام.

د. وقد نلاحظ على رواية مسيلمة أنه لم يكن في مستوى يشكل خطورة على الدعوة البارزة التي تؤدي إلى الخطورة بحيث ينزل الله فيه قرآنا ليردّ عليه قوله أو ليبعد الناس عنه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذه السورة مكية بينما ظهر مسيلمة في آخر حياة الرسول ﷺ في المدينة، إلا أن يقال: إن هذه الآية نزلت في المدينة ثم ضمّت إلى السورة بأمر رسول الله ﷺ كما قال بذلك بعض القائلين.

هـ. وهكذا نتساءل عن شخصية عبد الله بن أبي سرح كيف اعتمده النبي كاتبا للوحي في الوقت الذي لم يكن مؤتمنا على الوحي، وكيف يمكن أن ينطق بآية قرآنية قبل أن يلقيها النبي ﷺ عليه، لتكون المسألة من قبيل توارد الخاطر بينه وبين الوحي، إن هذه الملاحظات تبعث على الاستغراب؛ والله العالم.

٢. إن خطورة الظلم تتحدد بنقطتين:

أ. الأولى: الآثار السلبية للفعل أو للكلمة الصادرة من الإنسان، فيما تثيره من أوضاع سيّئة في حياة الناس.

ب. الثانية: الجهة التي يمثّل الظلم معنى التحدّي العملي لحقّها وسلطتها ومكانتها فيما تمثله من موقع كبير في قداسته وعظمته وحرمته.

٣. وفي ضوء ذلك، نفهم كيف تمثّل هذه النماذج التي تتحدث عنها الآية، المرتبة العليا من الظلم:

أ. ففي الكلمة الأولى، نواجه الذي افترى على الله كذبا بسبب ما ينسبه إلى الله من كلمات وشرائع ومفاهيم مما لم يقله الله ولم يشرّعه ولم يوح به.

ب. وفي الكلمة الثانية، نواجه الذي ادعى نزول الوحي عليه زورا وبهتانا، لأنه لم يوح إليه بشيء لأن للوحي علامات ودلالات لا يملكها فيما يملكه أنبياء الله من ذلك.

ج. وفي الكلمة الثالثة: نواجه الذي يقول: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ فيما يعبّر عنه ذلك من استهانة بالوحي، وغرور يتحرك في خطّ الاستعلاء، وتحدّ لرسل الله بدون حق أو سلطان.

د. وفي كل هذه النماذج، نجد الخطورة الكبرى تتمثّل في التعدّي على مقام الله سبحانه، والانتقاص من حرمته، عندما يقف هذا الإنسان الضعيف في قوّته، الذي لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرّا، ليتحدّى الله بكلامه فيفتري عليه الكذب، ويدّعي لنفسه الصلة به بطريق الوحي من دون حق، ويستهين بما أنزله الله على رسله، فيزعم لنفسه القدرة على أن ينزل مثله.. وأيّ ظلم أبشع من هذا الظلم بما يمثّله من اعتداء على حرمات الله لأن الظلم لا يعني الاعتداء من موقع القوة، بل يشمل العدوان من موقع التمرّد والافتراء والعصيان؟

٤. أما الآثار السلبية الناتجة عن هذه الكلمات فيما تمثله من انحراف، فهي تزييف الوجه المشرق للحياة في فكرها وشريعتها وموقعها وصورتها الحقيقيّة، مما يؤدي إلى تحريف الخط الفكريّ والعملي للإنسان، وإلى تخريب المسيرة الصادقة، فيما تثيره هذه النماذج أمامها من عقبات ومشاكل وتحدّيات، الأمر الذي يحوّل الطاقات إلى ساحات للصراع، بدلا من تحريكها في خط البناء والتأسيس.

٥. وإننا لنعرف أن مشكلة الإنسان في الحياة هي مشكلة هؤلاء الذين لا يرضون للصدق وللحق أن يفرض مفاهيمه وشعاراته وسلطته على الساحة، فيقفون أمامه، ليواجهوه بالعنف والقوة، وليفسحوا المجال للباطل وللكذب أن يركّز قواعده في داخلها، وبذلك تتحطّم القيم الكبيرة، وتتهدّم القواعد الثابتة، ويسير الإنسان في طريق الضياع نحو المجهول، وفي ذلك الظلم كل الظلم، لأنه ليس ظلم الفرد في ماله أو في جسده، بل هو ظلم الإنسان في حاضره ومستقبله، وظلم الحياة في حركتها وقوّتها، وفي انفتاحها على إشراقات الحق في ينابيع الضياء.

٦. ومن هنا نستطيع أن نقرّر أن الذين يظلمون الحياة، والإنسان في حرمان الساحة من حركة الحقيقة، هم أشدّ من الذين يتعسفون في استعراض عضلاتهم ضد الضعفاء، لأن ظلم الفكرة يلغي معنى الحياة في إحساس الإنسان، أمّا ظلم الجسد، فإنه قد يثير الألم ولكنه يعمّق إحساس الروح بانطلاقة الحياة ويثيرها نحو عالم جديد حرٍّ.

٧. ولهذا، فإن قضية الحرية في الفكر، تأخذ الدور الأكبر والأوسع من قضية الإنسان في جهاده

من أجل أن يحقق إنسانيته، تماما كما هي قصة الحرية في الجوانب الأخرى في الحياة، فإن الإنسان قد يصبر على الحدّ من حريته في أن يأكل كما يشاء أو يلبس كما يريد، ولكنه لا يصبر كثيرا على الحدّ من حريته، في أن يفكر ويحسّ بانفتاح، ولهذا وجدنا الإسلام يثير في وجدان الإنسان إرادة التفكير، ويمنحه حريّة الفكر، ويحاول أن يحيط ذلك بضوابط من خلال ما يريد أن يوجهه إليه من مناهج الفكر، ويحركه نحو انطلاقة الحوار، لئلا تتحول نزعة الحريّة إلى ما يشبه الفوضى.

٨. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ وهذه الصورة الحيّة المعبّرة التي يعرضها القرآن لحالة الضعف المدمّر الذي ينتهي إليه هؤلاء المتمرّدون على الله ورسوله، فيما أعطوه لأنفسهم من حجم كبير، يوحي للآخرين بالقوّة التي يملكونها في مواجهة رسالات الله، فها هم الآن في غمرات الموت، ينتقلون من شدّة إلى شدّة.. في إحساس عميق بالألم، وشعور مرير بالضياع، وانسحاق ذليل أمام الضعف المطلق الذي تمثله حالة انتزاع الحياة من أجسادهم، عند اقتراب الموت منهم، في هذا الجو الكئيب الذي يقف فيه الملائكة في صورة الجماعة المكلّفة بمهمّة محدّدة، ولهذا، فإنهم يبسطون أيديهم لإتمام عملية التسلّم في أسلوب يوحي بأن على هؤلاء الظالمين أن يخرجوا أنفسهم باختيارهم ليسلّموها، من دون أن يملكوا فرصة أخرى للتردد أو للرفض، مما يخلق ـ في وعيهم ـ الشعور بتفاهة دورهم ووجودهم وضعف قوتهم أمام الله.

٩. ولا يقف الملائكة عند هذا الحدّ، بل يعلنون لهم كيف تكون النهاية لهذا الاستكبار والتمرّد على الله ورسله.. فليست القضية قضية نقل للروح من مكان إلى مكان، ولكنها قضية عذاب الذلّ والهوان الذي يواجههم عند الله بسبب أعمالهم وأقوالهم ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ بما كنتم تفترون وتكذبون وتمنحون أنفسكم صلاحية التنظير والتشريع بغير علم أو حجة، ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ فيما توحون به لأنفسكم من الشعور بالكبرياء، وفي ما تمارسونه في سلوككم من الاستعلاء على الآخرين من عباد الله الضعفاء، وفي ما تواجهون به الأنبياء من استهزاء وتمرّد.

١٠. وقد نستوحي من تأكيد الآية على ﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ أن الله يريد أن يثير في نفس الإنسان الشعور بأن العذاب الأخرويّ يواجه الإنسان بالإذلال، بالإضافة إلى ما يشتمل عليه من آلام.. ليحرّك فيه مشاعر العزّة، كأسلوب يوجهه إلى الابتعاد عما يجلب إليه الذل الذي لا ذلّ مثله، لأنه يمثّل حالة

الانسحاق الكلي الذي لا يملك الإنسان ـ معه ـ لنفسه أيّة قوّة أو ثبات، وليركز في نفسه قيمة البحث عن العزّة في الآخرة، إذا كان يفكر بهذه القيمة الإنسانية لأنها ترتكز على قاعدة قويّة فيما ترتبط به، من رضوان الله من جهة، وما تنطلق به من العمل الصالح من جهة أخرى، أمّا عزّة الدنيا فإنها لم ترتكز على هذين العاملين، فهي لا تملك قيمة ذاتية تذكر، لأنها ترجع إلى عوامل طارئة، فيما يملكه الإنسان من مال، وفي ما يعيشه من علاقات وأوضاع ومواقف، بعيدا عن العمق الروحي الذي يهيمن على كل أبعاد النفس، فلا يترك فيها أيّ موقف للذل أمام نزوة أو شهوة أو طمع طارئ..

١١. وقد نتوقف عند كلمة ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ فنرى أن إعطاء الشرك هذا العنوان، وهو القول على الله بغير الحق، يدلّ على أن الله يريد من الإنسان أن يكون صادقا معه، فيما يعتقده من عقائد، وفي ما يثيره من أفكار، أو يقفه من مواقف.. فلا بدّ له من التأمّل والتركيز على العمق في سبيل الحصول على القناعات الإيمانية والفكرية والعمليّة، لأن أيّ فكر حقّ، هو قول على الله بالحق، بينما يكون الفكر الباطل قولا عليه بغير الحق فيما يمثله الحق من ارتباط بالله، الأمر الذي يبعد القناعة بالحق والباطل أن تكون حالة ذاتية شخصية مرتبطة بالشخص، فيجعلها حديثا مرتبطا بالله ومنسوبا إليه، فتكون النسبة إليه صدقا في حالة، وافتراء في حالة أخرى.

١٢. وقد نتوقف عند كلمة ﴿عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ فهي توحي، أنّ موقف الكفر أو الابتعاد عن الحق لا يمثّل حالة فكرية موضوعيّة مضادّة لخط الإيمان بل يمثّل ـ في عمقه ـ عقدة ذاتية استعلائية تمنع الإنسان من الخضوع للحق، الذي يعتبرونه خضوعا لدعاة الحقّ، وتنازلا ذاتيّا عن قناعاتهم التي يعتبرونها جزءا من الذات، مما يجعل من التعصب لها تعصبا للذات، ومن الحفاظ عليها حفاظا على الكرامة وعلى الوجود، ولعلنا نجد ذلك واضحا في الكثير من الممارسات الفكرية والعملية المضادّة التي تنطلق من خلفيّات الاستكبار والاستعلاء، بعيدا عن أيّة قناعة فكرية أو روحيّة.

١٣. وقد نستوحي ـ من ذلك ـ أن التواضع، والعمل على بناء الشخصية الإنسانية عليه، لا يتصل بالجانب السلوكي العملي للإنسان بل يمتد إلى الجانب الفكريّ منه، فيما يتركه من تأثير على مواجهته للأفكار بروحيّة متواضعة للحقّ، فلا تتعقّد من أيّ تغيير في الفكر الذي تتبناه، لمصلحة فكر آخر يتبناه آخرون، لأنها لا ترى الذات صنما تتعبد له، لتحافظ على موقعها من ناحية مزاجية، بل ترى فيها كيانا

يعيش الإنسان مسئوليته من أجل أن يرتفع به إلى مستوى التكامل الفكري والروحي والعملي، وبذلك فإنه لا يرى في الفكر الذي يتبناه أو يتبناه الآخرون، شيئا يمثل الانتماء الذاتي للشخص، بل هو الخط الذي ينتمي إليه الآخرون، بدلا من أن ينتمي إليهم، في عمليّة التقييم، فإن قيمة الإنسان السلبية والإيجابية تتحدد بالفكر الحق، أو بالفكر الباطل الذي ينتمي إليه، فيما يمثّله من وعي سلبيٍّ أو إيجابيّ، وبذلك يمكن أن نقول ان هذا الإنسان واع أو ليس بواع.

١٤. وفي ضوء ذلك، لا يعتبر التنازل عن أيّ فكر لمصلحة فكر آخر تنازلا للذين يتبنونه؛ وهذا ما يجب أن نؤكّد عليه في خط التربية الأخلاقية في الإيحاء بالمدلول الواسع للنتائج الإيجابية في مجال الفكر والعمل، لأن حركة الشخصية لا تختلف فيما ترتكز عليه من القاعدة الأخلاقية الواحدة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ سؤال في معنى النفي، لأن من الواضح شناعة هذا الظلم؛ لما يترتب عليه من الفساد العظيم فلا ظلم أشد منه، والإفتراء، والإختلاق: أن يقول على الله بلا مستند عقلي ولا شرعي، قال في (الصحاح): (وفَرَى فلان كذباً: إذا خلقه، وافتراه اختلقه والاسم الفِريَة) ويدخل المشركون إذا زعموا أن الله يرضى شركهم ومن ادعى الولاية من الله على عباده بلا مستند شرعي ولا عقلي.

٢. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ هو في معنى المفتري على الله كذباً مع فساد التغرير على عباد الله بالباطل ليتبعوه على باطله مثل مسيلمة الكذاب، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ وهذا مفسد بكفره بما أنزل الله ودعواه أنه سينزل مثله كذباً وكفراً وصداً عن سبيل الله، فهؤلاء الثلاثة قد ظلموا ظلماً عظيماً.

٣. ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوأَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ هذا تصوير لحال الظالمين عند غمرات موتهم وشدة الملائكة عليهم حين يبسطون أيدهم لإخراج الأنفس،

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٨.

وغمرات الموت، قال في (الكشاف): (شدائده وسكراته، وأصل الغمرة: ما يغمر من الماء، فاستعيرت للشدة الغالبة)، وفي قصيدة عنترة:

في حومة الحرب التي لا تشتكي   غمراتها الأبطال غير تغمغم

قال شارح المعلقات السبع: (وغمرات الحرب: شدائدها التي تغمر أصحابها، أي تغلب قلوبهم وعقولهم، التغمغم: صياح وجَلَبٌ لا يفهم منه شيء)، فهذا يناسب تفسير (الكشاف) لغمرات الموت.

٤. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ قال فيه الشرفي في (المصابيح): (وقال الحسين بن القاسم عليه السلام: معناه: باسطو أيديهم عليهم بالعذاب ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي خلصوا أنفسكم من الدنيا أي لا تقدرون على الخلاص) المراد، وهو مناسب لذكر غمرات الموت، أي أخرجوا أنفسكم من هذه الغمرات.

٥. وتفسير ﴿بَاسِطُوأَيْدِيهِمْ﴾ بأنهم باسطوها بالعذاب موافق لقول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [محمد:٢٧] ويحتمل: ﴿بَاسِطُوأَيْدِيهِمْ﴾ لقبض أرواحهم عند معالجتها لقبضها.

٦. وقيل: معنى ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ هاتوها من أجسادكم، وهذا هو الذي صدره الشرفي، وهو قريب ليكون مفسراً للبسط أنه لنزع أنفسهم وهو أوفق لتصوير الحال من حذف ما بسطت الأيدي لَه، وذلك أوفق لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ الذي يوجه الذهن لاستماع شرح حال الظالمين عند النزع، وتصويره للسامع، وسواء كان أمراً حقيقياً لإهانتهم أم تعبيراً عن حالهم عند معالجتهم للنفس لتخرج كأنهم آمرون بإخراجها.

٧. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ الراجح: أن هذا حكاية لما يقال لهم عند بعثهم، كأنه مقترن بإخراج أنفسهم وقد طوي ما بينهما من الزمان في الواقع؛ لأنه يوم القيامة كأن لم يكن لقلته في نظر الأموات كأن لم يلبثوا إلا ساعة: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم:٥٥] ونظيره في طي المدة وتخطيها إلى ما ورائها قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف:٤٥ ـ ٤٦]، فكأن الظالمين خرجت أنفسهم ورجعت في أبدانهم، وقيل لهم ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾ في وقت واحد، والدليل على هذا قوله تعالى في الآية الثانية: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فأفاد أن قد خلقهم المرة الثانية، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا

الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال:٥٠] أي ويقولون: ذوقوا عذاب الحريق على أنه عطف على قوله: ﴿يُتَوَفَّى﴾ و﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ عذاب الهوان، أي الذلة والصَّغار.

٨. ﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ يدل على أن الذي قال: ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ استخفَّ بالقرآن وأنِف من الالتفات إليه والنظر في صدقه استعلاءً، فحمله ذلك على قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ جحداً لكونه معجزاً واستخفافاً به.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. ثمّة روايات متعددة في سبب نزول هذه الآية وردت في كتب الحديث والتّفسير، من ذلك أنّ الآية نزلت بشأن شخص يسمى (عبد الله بن سعد) من كتاب الوحي، ثمّ خان فطرده رسول الله ﷺ، فراح يزعم أنّه قادر على قول مثل آيات القرآن.

ب. يقول جمع آخر من المفسّرين أنّ الآية، أو قسما منها، نزلت بحق (مسيلمة الكذاب) الذي ادعى النبوّة، ولكن بالنظر لأنّ مسيلمة الكذاب ظهر في أواخر حياة رسول الله ﷺ، وهذه السورة مكّية، فإنّ مؤيدي هذا التّفسير يقولون: إنّ هذه الآية نزلت في المدينة، ثمّ أدخلت ضمن هذه السورة بأمر رسول الله ﷺ.

ج. على كل حال هذه الآية، مثل سائر آيات القرآن، نزلت في ظروف خاصّة، وهي ذات محتوى عام يشمل كل من ادعى النبوة وأمثالهم.

٢. في الآيات السابقة مرّت الإشارة إلى مزاعم اليهود الذين أنكروا نزول أي كتاب سماوي على أحد، وفي هذه الآية يدور الكلام على اشخاص آخرين يقفون على الطرف المعاكس تماما لأولئك، فيزعمون كذبا أن الوحي ينزل عليهم، وتتناول الآية ثلاث جماعات من هؤلاء بالبحث:

أ. ففي البداية تقول: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٨٣.

ب. والجماعة الثّانية هم الذين يدعون النّبوة ونزول الوحي عليهم، فلا هم أنبياء، ولا نزل عليهم وحي: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾

ج. والجماعة الثّالثة هم الذين أنكروا نبوة نبي الإسلام ﷺ، أو زعموا ساخرين أنّهم يستطيعون أنّ يأتوا بمثل آيات القرآن، وهم في ذلك كاذبون ولا قدرة لهم على ذلك: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾

٣. نعم، هؤلاء كلّهم ظالمون، بل أظلم الظالمين، لأنّهم يغلقون طريق الحق بوجه عباد الله ويضلونهم في متاهات الضلال حائرين، ويحاربون قادة الحق، فهم ضالون مضلون، فمن أظلم ممن يدعي لنفسه القيادة الإلهية وليست لديه صلاحية مثل هذا المقام.

٤. على الرغم من أنّ الآية تخصّ أدعياء النبوة والوحي، إلّا أنّ روحها تشمل كل من يدعي كذبا لنفسه مكانة ليس أهلا لها.

٥. ثمّ تبيّن العقاب الأليم الذي ينتظر أمثال هؤلاء فتقول: ﴿ولَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ والْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي لو أنك - أيّها النّبي - رأيت هؤلاء الظالمين وهم يمرون بشدائد الموت والنزع الأخير، وملائكة قبض الأرواح ما دين أيديهم نحوهم ويقولون لهم: هيا أخرجوا أرواحكم، لأدركت العذاب الذي ينزل بهم، عندئذ تخبرهم ملائكة العذاب بأنّهم سينالون اليوم عذابا مذلا لأمرين:

أ. الأوّل: إنّهم كذبوا على الله.

ب. والآخر، إنّهم لم ينصاعوا لآياته: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾

٦. تعتبر الآية الكريمة أدعياء النبوة والقادة المزيفين من أشد الظالمين، بل لا ظلم أشدّ من ظلمهم، لأنّهم يسرقون أفكار الناس ويهدمون عقائدهم ويغلقون بوجوههم أبواب السعادة ويحيلونهم إلى مستعمرين فكريا لهم.

٧. جملة ﴿بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ قد تعني أنّ ملائكة قبض الأرواح تبسط أيديها إليهم استعدادا لقبض أرواحهم، وقد تعني بسط أيديهم للبدء بتعذيبهم، و﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ تعني في الواقع ضربا من التحقير

تبديه الملائكة نحو هؤلاء الظالمين، وإلّا فإنّ إخراج الروح ليس من عمل هؤلاء، بل هو من واجب الملائكة، مثل ما يقال للمجرم عند إعدامه: مت! ولعل هذا التحقير يقابل تحقيرهم لآيات الله وأنبيائه وعباده.

٨. (الغمرات) جمع غمرة (على وزن ضربة)، وأصل الغمر إزالة أثر الشيء ثمّ استعملت للماء الكثير الذي ليستروجه الشيء تماما، كما تطلق على الشدائد والصعاب التي تغمر المرء.

٩. تعتبر هذه الآية دليلا آخر على استقلال الروح وانفصالها عن الجسد، كما يستفاد من الآية أنّ تعذيب هؤلاء يبدأ منذ لحظة قبض أرواحهم.

٦٠. الظالمون والموت وانقطاع ما بينهم وبين الدنيا

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٠] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

عائشة:

روي عن عائشة (ت ٥٧ هـ) أنها قالت: قرأت قول الله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، فقالت عائشة: يا رسول الله، واسوأتاه؛ إنّ الرجال والنساء سيحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سوأة بعض! فقال رسول الله ﷺ: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧]، لا ينظر الرجال إلى النساء، ولا النساء إلى الرجال، شغل بعضهم عن بعض[١].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، يعني: الأرحام، والمنازل[٢].

جابر:

روي عن جابر بن عبد الله (ت ٧٨ هـ) أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا كان يوم القيامة حشر الناس حفاة عراة غرلا[٣].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾،

---

(١) الحاكم ٤/ ٦٠٩.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤١٨.

(٣) نسبه السيوطي إلى ابن أبي حاتم.

كيوم ولد؛ يردّ عليه كلّ شيء نقص منه من يوم ولد[1].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾، يعني: ما كان بينهم، وبين آلهتهم[2].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾، تواصلكم في الدنيا[3].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: قال النضر بن الحارث: سوف تشفع لي اللات والعزّى، فنزلت: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ الآية كلها[4].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ كل واحد على حدة[5].

٢. روي أنّه قال: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بذج[6].. فيقول له تبارك وتعالى: أين ما جمعت؟ فيقول: يا ربّ، جمعته وتركته أوفر ما كان، فيقول: فأين ما قدّمت لنفسك؟ فلا يراه قدّم شيئا، وتلا هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾[7].

٣. روي أنّه قرأ: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بالنصب، أي: ما بينكم من المواصلة التي كانت بينكم في

---

(١) ابن جرير ١٦/ ٤٣٠.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٠.

(٣) تفسير مجاهد، ص ٣٢٥.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤١٧.

(٥) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٠.

(٦) البذج: ولد الضأن.

(٧) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٩.

الدنيا[1].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ قال: العطش يوم القيامة[2].

٢. روي أنّه قال: إذا أراد الله قبض روح الكافر قال: يا ملك الموت، انطلق أنت وأعوانك إلى عدوي، فإني قد ابتليته فأحسنت البلاء، ودعوته إلى دار السلام فأبى إلا أن يشتمني، وكفر بي وبنعمتي وشتمني على عرشي، فاقبض روحه حتى تكبه في النار ـ قال ـ فيجيئه ملك الموت بوجه كريه كالح، عيناه كالبرق الخاطف، وصوته كالرعد القاصف، لونه كقطع الليل المظلم، نفسه كلهب النار، رأسه في السماءالدنيا، ورجل في المشرق ورجل في المغرب، وقدماه في الهواء، معه سفود كثير الشعب، معه خمس مائة ملك أعوانا، معهم سياط من قلب جهنم، لينها لين السياط، وهي من لهب جهنم، ومعهم مسح أسود وجمرة من جمر جهنم، ثم يدخل عليه ملك من خزان جهنم يقال له: سحفطائيل فيسقيه شربة من النار، لا يزال منها عطشانا، حتى يدخل النار، فإذا نظر إلى ملك الموت شخص بصره وطار عقله، قال يا ملك الموت، أرجعون)، قال: (فيقول ملك الموت: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ قال: (فيقول: يا ملك الموت، فإلى من أدع مالي وأهلي وولدي وعشيرتي وما كنت فيه من الدنيا؟ فيقول: دعهم لغيرك واخرج إلى النار)، قال: (فيضربه بالسفود ضربة فلا يبقي منه شعبة إلا أثبتها) في كل عرق ومفصل، ثم يجذبه جذبة فيسل روحه من قدميه نشطا، فإذا بلغت الركبتين أمر أعوانه فأكبوا عليه بالسياط ضربا، ثم يرفعه عنه، فيذيقه سكراته وغمراته قبل خروجها كأنما ضرب بألف سيف، فلو كان له قوة الجن والإنس لاشتكى كل عرق منه على حياله بمنزلة سفود كثير الشعب ألقي على صوف مبتل، ثم يطوقه، فلم يأت على شيء إلا انتزعه، كذلك خروج نفس الكافر من عرق وعضو ومفصل وشعرة، فإذا بلغت الحلقوم ضربت الملائكة وجهه ودبره. وقيل: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ وذلك قوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٠.

فيقولون: حراما عليكم الجنة محرما)، وقال: (تخرج روحه فيضعها ملك الموت بين مطرقة وسندان فيفضخ أطراف أنامله، وآخر ما يشدخ منه العينان، فيسطع لها ريح منتن يتأذى منه أهل السماء كلهم أجمعون، فيقولون: لعنة الله عليها من روح كافرة منتنة خرجت من الدنيا، فيلعنه الله، ويلعنه اللاعنون، فإذا أتي بروحه إلى السماء الدنيا أغلقت عنه أبواب السماء، وذلك قوله: لا ﴿تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ يقول الله: ردوها عليه فمنها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى[1].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾، قال ما كان بينهم من الوصل[2].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿فُرَادَى﴾ معناه فرد[3].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ من المال والخدم ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ في الدنيا[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، فإنّ المشركين كانوا يزعمون أنّهم كانوا يعبدون الآلهة لأنّهم شفعاء يشفعون لهم عند الله، وأنّ هذه الآلهة شركاء لله[5].

٣. روي أنّه قال: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾، يقول: تقطع ما بينكم[6].

مقاتل:

---

(١) الاختصاص: ٣٥٩.

(٢) عبد الرزاق ١/ ٢١٤.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤١٦.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤١٧.

(٦) ابن جرير ٩/ ٤١٨.

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ في الآخرة ﴿فُرَادَى﴾ ليس معكم من الدنيا شيء، ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ حين ولدوا وليس لهم شيء[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ في الدنيا ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يعني: ما أعطيناكم من الخير من بعدكم في الدنيا[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ من الملائكة ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ يعني: أنّهم لكم شفعاء عند الله؛ لقولهم في يونس: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾، يعني: الملائكة[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ وبين شركاءكم ـ يعني: من الملائكة ـ من المودة والتواصل، ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ في الآخرة ما كنتم تزعمون في الدنيا بأنّ مع الله شريكا[٤].

ابن عياش:

روي عن أبي بكر بن عياش (ت ١٩٥ هـ) ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: التواصل في الدنيا[٥].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٦]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، الفرادى هو: المنفرد الوحيد؛ ألا تسمع كيف يقول سبحانه: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، يقول: تركتم أموالكم وخدمكم، وأولادكم ونعمكم التي آثرتموها وراء ظهوركم، وجئتم فرادى من ذلك، مؤخرين منه منفردين، وأما ما ذكرت أنه قيل به: من إتيان الخلق عند حشرهم عراة؟ فليس ذلك بشيء، وليس

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٩.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٩.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٩.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٩.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤١٨.

(٦) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٥.

يخرج أحد من قبره عاريا؛ بل كلهم يخرج في كفنه، ويصل به إلى موقفه؛ وبذلك جاء الخبر عن النبي ﷺ.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يحتمل هذا وجوهًا:

أ. الأول: أي: أعدناكم وبعثناكم فرادى بلا معين ولا ناصر؛ كما خلقناكم أول مرة بلا معين ولا ناصر.

ب. الثاني: أعيدكم وأبعثكم فرادى بلا أعوان لكم ولا شفعاء يشفعون لكم يعين بعضكم بعضا؛ كما خلقناكم في الابتداء فرادى، لم يكن لكم شفعاء ولا أعوان.

ج. وقيل: يبعثكم وبعيدكم بلا مال ولا شيء من الدنياوية؛ كما خلقكم في الابتداء، ولم يكن لكم مال ولا شيء من الدنياوية.

د. وجائز أن يكون قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ ليس معكم ما تفتخرون به من الخدم والأموال والقرابات التي افتخرتم بها في الدنيا؛ وليس معكم ما تفتخرون به، كما خلقناكم أول مرة.

هـ. وجائز أن يكون قوله: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ منفصلا عن قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾، لكن جواب سؤال: أن كيف يبعثون؟ فقال: أي تبعثون كما خلقناكم أول مرة.

٢. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل تركتموه وراء ظهوركم لا تلتفتون إليه ولا تنظرون؛ كالمنبوذ وراء ظهوركم، إنما نظرتم إلى أعمالكم التي قدمتموها.

ب. الثاني: لم تقدموا ما خولناكم، ولم تنتفعوا منه، بل تركتموه وراء ظهوركم لا تنتفعون به، إنما منفعتكم ما قدمتموه وأنفقتم منه.

٣. ﴿خَوَّلْنَاكُمْ﴾:

أ. قيل: أعطيناكم.

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٧٦.

ب. وقيل: رزقناكم.

ج. وقيل: مكناكم؛ وهو واحد.

٤. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، أنهم كانوا يجعلون لله شركاء في عبادته وألوهيته، ويقولون: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ و: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾، يقول الله: وما نرى معكم شفعاءكم، الذين زعمتم أنهم شركاء لله في عبادتكم، وزعمتم أنهم شفعاؤكم عند الله بل شُغِلُوا هُم بأنفسهم؛ يخبر عن سفههم وقلة نظرهم فيهم.

٥. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: قرئ بالرفع والنصب جميعًا، فمن قرأ بالرفع يقول: لقد تقطع تواصلكم، ومن قرأ بالنصب يقول: لقد تقطع ما كان بينكم من الوصل.

٦. يخبر عز وجل عن قطع ما كان بينهم من التواصل، وتعاون بعضهم بعضا في هذه الدنيا، أنهم كانوا يتعاونون ويتناصرون بعضهم بعضا ـ يخبر أن ذلك كله ينقطع في الآخرة، ويصير بعضهم أعداء بعض، ويتبرأ بعضهم من بعض؛ كقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾؛ وكقوله: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾؛ وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً﴾؛ وكقوله: ﴿سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ الآية؛ يصير المعبودون أعداء للعابدين، والعابدون أعداء للمعبودين، وتصير الوصلة والمودة التي فيما بينهم في هذه الدنيا عداوة، والرحم والقرابة اللتين كانتا بينهم منقطعًا، حتى يفر بعضهم من بعض؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ ﴿وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾، الآيات.

٧. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، أي: ذهب عنكم وبطل ما كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم عند الله، وبالله العصمة والنجاة.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي جئتمونا يوم القيامة وحدكم، وتركتم ما ملكناكم وراء ظهوركم، ولم ينفعكم جمعكم وذخائركم، إذ خرجتم من

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٧.

قبوركم وحفائركم، كما خرجتم من بطون أمهاتكم فرادى، لا تملكون مالاً ولا ولداً، ولا تسترقون من الخول أمة ولا عبداً.

٢. معنى قوله: ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي زعمتم: أنهم عندكم شركاء في قولكم.

٣. معنى قوله: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي تقطع ما بينكم من الوصال، عند انقطاع ما وعدناكم به من الآجال، وحلول المصائب من الله ذي الجلال.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الفرادى الواحدان أي فراد من الأعوان والأموال ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يعني ملكناكم من الأموال والتخويل تمليك المال قال أبو النجم:

أعطى فلم يبخل ولم يبخل   كوم الذرى من خول المخول

٢. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ أي آلهتهم التي كانوا يعبدونها ويعتقدون شفاعتهم ﴿أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ أي في تحمل ما ينالكم من العذاب ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ تواصلهم في الدنيا.. فإن قيل: لقد جئتمونا خبر ماض والمقصود منه الاستقبال؛ فالجواب: أنه على الظاهر إخبار عن ماض ويجوز أنه لتحقيقه بمنزلة ما قد كان فجاز وإن كان مستقبلاً أن يعبر عنه بماض.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الفرادى الواحدان، ويحتمل وجهين:

أ. أحدهما: فرادى من الأعوان.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٢.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٦.

ب. الثاني: فرادى من الأموال.

٢. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يعني ما ملكناكم من الأموال، والتخويل تمليك المال، قال أبو النجم:

أعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذرى من خول المخول

٣. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: آلهتهم التي كانوا يعبدونها، قاله الكلبي.

ب. الثاني: الملائكة الذين كانوا يعتقدون شفاعتهم، قاله مقاتل.

٤. ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: يعني شفعاء، قاله الكلبي.

ب. الثاني: أي متحملين عنكم تحمل الشركاء عن الشركاء.

٥. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: تفرق جمعكم في الآخرة.

ب. الثاني: ذهب تواصلكم في الدنيا، قاله مجاهد.

ج. ومن قرأ ﴿بَيْنَكُمْ﴾ بالفتح، فمعناه تقطع الأمر بينكم.

٦. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: من عدم البعث والجزاء.

ب. الثاني: من شفعائكم عند الله.

٧. سؤال وإشكال: قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ خبر عن ماض، والمقصود منه الاستقبال؟ والجواب: عن ذلك جوابان.

أ. أحدهما: أنه يقال لهم ذلك في الآخرة فهو على الظاهر إخبار.

ب. الثاني: أنه لتحققه بمنزلة ما كان، فجاز، وإن كان مستقبلاً أن يعبر عنه بالماضي.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿بَيْنَكُمْ﴾ البين مصدر بان يبين إذا فارق قال الشاعر:

بان الخليط برامتين فودعوا　　　أو كلما ظعنوا لبين تجرع

وقال أبو زيد: بان الحي بينونة وبيناً إذا ظعنوا، وتباينوا تباينا إذا كانوا جميعا فتفرقوا، قال والبين ما ينتهي إليه بصرك من حائط أو غيره واستعمل هذا الاسم على ضربين: أحدهما: أن يكون اسما منصرفا كالافتراق، والآخر: أن يكون ظرفا، فمن رفعه رفع ما كان ظرفا استعمله اسماً ويدل على جواز كونه اسماً قوله: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾، وقوله ﴿مِنْ بَيْنِنا وبَيْنِكَ حِجابٌ﴾ فلما استعمل اسماً في هذه المواضع جاز أن يسند إليه الفعل الذي هو تقطع في قراءة من رفع، ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر ولا يجوز أن يكون الذي هو مصدر، لأن التقدير يصير لقد تقطع افتراقكم، وهذا خلاف المعنى المراد، لأن المراد لقد تقطع وصلكم، وما كنتم تتألّفون عليه، سؤال وإشكال: كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل وأصله الافتراق والتباين وعلى هذا قالوا: بان الخليط إذا فارق، وفي الحديث ما بان من الحي فهو ميتة!؟ والجواب: إنه لما استعمل مع الشيئين المتلابسين نحو بيني وبينك شركة، وبيني وبينه صداقة ورحم صار لذلك بمنزلة الوصلة وعلى خلاف الفرقة فلذلك صار ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بمعنى لقد تقطع وصلكم ومثل بين في أنه يجري في الكلام ظرفا ثم يستعمل اسماً بمعنى (وسط) ساكن العين ألا ترى أنهم يقولون: جلست وسط القوم، فيجعلونه ظرفاً لا يكون إلا كذلك، وقد استعملوه اسما كما قال الشاعر:

من وسط جمع بني قريظة بعد ما　　　هتفت ربيعة يا بني خوَّات

وحكى سيبويه: هو أحمر بين العينين، وأما من نصب بينكم ففيه وجهان: أحدهما: أنه أضمر الفاعل في الفعل ودل عليه ما تقدم من قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ لأن هذا الكلام فيه دلالة على التقاطع والتهاجر وذلك المضمر هو الأصل، كأنه قال لقد تقطع وصلكم بينكم، والثاني: أن يكون على مذهب أبي الحسن أن يكون لفظه منصوبا ومعناه مرفوعاً، فلما جرى في

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٠٥.

كلامهم منصوبا ظرفا تركوه على ما يكون عليه في أكثر الكلام وكذلك تقول في قوله: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ وكذلك قوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ فدون في موضع رفع عنده وإن كان منصوب اللفظ، كما تقول منا الصالح ومنا الطالح فترفع، وقال الزجاج: الرفع أجود وتقديره لقد تقطع وصلكم، والنصب جائز على تقدير لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم، وقال الفراء في قراءة عبد الله ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: وهو وجه الكلام إذا جعل الفعل لـ (بين) ترك نصبا في موضع رفع، لأنه صفة، فإذا قالوا هذا دون من الرجال، فلم يضيفوه رفعوه في موضع الرفع، وكذلك تقول بين الرجلين بين بعيد وبون بعيد إذا أفردته أجريته في العربية وأعطيته الإعراب، قال مهلهل:

كأن رماحهم أشطان بئر بعيد بين جاليها جرور

فرفع بين حيث كانت اسماً، وقال مجاهد: معنى تقطع بينكم أي تواصلكم، وبه قال قتادة وابن عباس.

٢. فمعنى الآية الحكاية عن خطاب الله تعالى يوم القيامة لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا مع الله أندادا وشركاء، وأنه يقول لهم عند ورودهم: ﴿(لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى﴾ وهو جمع فرد، وفريد، وفرد، وفردان قال الأزهري لا يجوز فرد على هذا المعنى، والعرب تقول: فرادى وفراد فلا يصرفونها يشبهونها بثلاث ورباع قال الشاعر:

ترى النعرات الزرق تحت لبانه فرادى ومثنى أضعفتها صواهله

وقال نابغة بني ذبيان:

من وحش وجرة موشي أكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

وكان يونس يقول: فرادى جمع فرد كما قيل: توآم وتوأم، ومثل الفرادى الردافى والعرابى، ورجل أفرد وامرأة فرداء: إذا لم يكن لها أخ، وقد فرد الرجل فهو يفرد فروداً يراد به تفرّد فهو فارد.

٣. فمعنى قوله: ﴿جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ أي وحداناً لا مال لكم ولا أثاث ولا رقيق ولا شيء مما كان الله خولكم في الدنيا.

٤. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾:

أ. روي عن النبي ﷺ أنه قال: (يحشرون حفاة عراة غرلا) والغرل هم الغلف، وروي أن عائشة

قالت لرسول الله حين سمعت ذلك وا سوأتاه ينظر بعضهم إلى سوءة بعض من الرجال والنساء، فقال رسول الله: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ فيشغل بعضهم عن بعض.

ب. قال الزجاج: يحتمل أن يكون المعنى كما بدأكم أول مرة، أي كان بعثكم كخلقكم من غير كلفة ولا مشقة.

ج. وقال الجبائي: معناه جئتم فرادى واحدا واحدا ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي بلا ناصر ولا معين كما خلقكم في بطون أمهاتكم، ولا أحد معكم.

٥. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يعني ما ملكناكم في الدنيا مما كنتم تتباهون به في الدنيا وهذا تعيير من الله لهم لمباهاتهم التي كانوا يتباهون في الدنيا بأموالهم، يقال: خولته أي أعطيته، ويقال خال الرجل يخال أشد الخيال بكسر الخاء وهو خائل ومنه قول أبي النجم:

أعطى فلم يبخل ولم يبخل   كوم الذرى من خول المخول

٦. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ يقول تعالى لهؤلاء الكفار: ما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم يشفعون لكم عند ربكم يوم القيامة، وقال عكرمة: إن الآية نزلت في النضر بن الحارث بن كلدة حيث قال سوف يشفع فيّ اللات والعزى، فنزلت الآية.

٧. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي وصلكم ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي جار عن طريقكم ما كنتم تزعمون من آلهتكم أنه شريك لله تعالى وانه يشفع لكم عند ربكم فلا شفيع لكم اليوم.

٨. قراءات ووجوه: قرأ أهل المدينة والكسائي وحفص (بينكم) بنصب النون، الباقون برفعها.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الفرادى: الوحدان، وهم المنفردون، واحده: فريد، و(فعيل) يجمع على (فُعَالى) كأسير وأسارى،

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٥٥.

ويُقال: فرادى جمع فرد، عن الفراء، ونظيره: وحد وآحاد، يقال: فرد الرجل يفرد فرودًا، وهو فارد: إذا انفرد.

ب. التخويل: تمليك الخَوَل، كما أن التمويل تمليك الأموال، والتسويد تمليك السؤدد، وخوّله الله: أعطاه، وفلان خَوْلِيُّ مال، وخائل مال إذا كان يصلح المال، وفي الحديث: (كان يتخولهم بالموعظة) أي: يتعهدهم، وقال أبو عمرو: الصواب يتحولهم بالحاء غير المعجمة، أي: يطلب أحوالهم التي ينشطون للموعظة، ويقال: هم خول فلان أي: أتباعه، الواحد: خائل، وكل من أعطى عطاء على غير جزاء فقد خوله.

ج. الشركاء: جمع شريك، وهو الذي بينه وبين غيره شركة.

د. الزعم: القول من غير صحة، والتزعم: التكذيب، هكذا ذكره ابن فارس، وفي الغريبين: الزعم يكون حقًّا، ويكون باطلاً، قال الشاعر:

تقولُ هَلَكْنا إن هلكْتَ وإنما ... على الله أرزاقُ العباد كما زَعَمْ

ويُقال: في قول فلان تزاعم؛ أي لا يوثق به.

٢. بَيَّنَ تعالى تمام ما يقال لهم توبيخًا، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾:

أ. قيل: تقول لهم الملائكة ذلك عند قبض أرواحهم بأمر الله، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: يقولونه عن أنفسهم.

ج. وقيل: تقوله ملائكة العذاب.

د. وقيل: الله تعالى يخاطبهم بذلك.

هـ. وقيل: يقال ذلك في يوم القيامة، عن أبي علي.

٣. ﴿فُرَادَى﴾:

أ. قيل: وُحْدَانًا فَرْدًا فَرْدا لا مال معكم ولا خول ولا ولد ولا حشم، عن أبي علي.

ب. وقيل: جاء على كل واحد على حِدَةٍ، عن الحسن.

ج. وقيل: مُفْرِدِين عن المعبودين، عن الأصم.

د. وقيل: من غير ظهير ولا معين.

٤. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾:

أ. قيل: عراة حفاة.

ب. وقيل: ليس معكم معين ولا ناصر عن أبي علي.

٥. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ ما أعطيناكم من النعم والعبيد وغيرهما من أموال الدنيا ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يعني خلف ظهوركم في الدنيا، والمراد تركتم الأموال وحملتم الأوزار، واستمتع غيركم بها خلفتم وحوسبتم عليه وجوزيتم، فيا لها من حسرة ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ يعني ليس معكم مَنْ كنتم تزعمون أنه شفيع لكم، وهي الأصنام ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾:

أ. وذلك أن العرب كانت تزعم أن الأوثان إنما تُعبد؛ لأنهم شركاء الله وشفعاؤهم.

ب. وقيل: أنهم شركاء في أموالكم.

ج. وقيل: في عبادتكم.

٦. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾:

أ. أي: انقطع ما بينكم من المودات والوصلات، عن ابن عباس وغيره.

ب. وقيل: تفرق جمعكم وتشتت شملكم، عن أبي مسلم.

٧. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾:

أ. أي: هلك.

ب. وقيل: ضاع.

٨. ﴿مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ من الشركاء وهو الأوثان، يعني أنهم لا يجدونها، ولا منها نصرة عند شدة حاجتهم.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. عظيم ما يناله العصاة يوم القيامة من الذل والخزي بالانفراد عن كل ظهير ومعين وشفيع، وتركهم أموالهم لغيرهم، وتعذيبهم، وفيه حيث على الزهد في الدنيا، وذم الشح بالمال من حيث لا ينتفع بماله مع تمكنه أن يستحق بماله نعيم الأبد، فتطول حسرته، وتكبر ندامته.

ب. الحث على اقتناء الطاعات التي بها ينال الفوز، لا اقتناء المال الذي يتركه، ولا ينتفع به؛ لأن

تقدير الآية: إنا خلقناكم ولا مال معكم ولا معين، ثم خولناكم المال والخدم، ثم تركتم جميع ذلك، وجئتم فرادى، لا يصحبكم منه شيء ولا ينفعكم، والعاقل من تفكر في هذا، علم أن الاغترار بها من شأن الجهال، دون العقلاء، وأن العاقل من اتبع طاعة الله التي بها ينال فوز الدارين.

١٠. قراءات ووجوه:

قرأ أبو جعفر ونافع وحفص عن عاصم والكسائي ﴿بَيْنَكُمْ﴾ نصبًا، وهو قراءة الحسن ومجاهد والمروي عن ابن مسعود وأبي موسى، وقرأ الباقون برفع النون، فأما الرفع فعلى معنى تقطع وصلكم الذي كنتم تَوَاصَلُون بها في الدنيا، والبين: الوصل، والبين: القطيعة، وهو من الأضداد، وأما النصب فعلى إضمار ﴿مَا﴾، أي: تقطع ما بينكم، قال الشاعر في إضمار ﴿مَا﴾: وجلدة بين العين والأنف سالم، أي: ما بين العين، والمعنى: تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم، فمن رفعه يقول: اسم لا ظرف، ومن نصبه: يقول: هو ظرف.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. سؤال وإشكال: لم قال: ﴿جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾، والمعنى على الاستقبال؟ والجواب: فيه قولان:

• الأول: يقال لهم في الآخرة، كما دلت الآية الأولى: على الحكاية، عن أبي علي.

• الثاني: أنه بمنزلة ما قد كان لتحقيق الخبر كقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾

ب. ﴿فُرَادَى﴾ يحتمل أن يكون محله نصبًا على الحال، ويحتمل الرفع على تقدير: وأنتم فرادى.

ج. ﴿مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ محله نصب، أي: وتركتم نعمكم.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. فرادى: جمع فرد، وفريد، وفرد، والعرب تقول فرادى وفراد، فلا يصرفونها تشبيها بثلاث ورباع، قال الشاعر:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٠١.

ترى النعرات البيض تحت لبانه   فراد ومثنى أصعقتها صواهله

وقال النابغة:

من وحش وجرة موشي أكارعه   طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

ومثل الفرادى: الردافى والقرابى.

ب. ﴿خَوَّلْنَاكُمْ﴾ التخويل: الإعطاء وأصله تمليك الخول، كما أن التمويل: هو تمليك الأموال، وخوله الله: أعطاه مالا، وفلان خولي مال، وخال مال، وخائل مال: إذا كان يصلح المال، وهم خول فلان: أي أتباعه: الواحد خائل.

ج. الزعم: قد يكون حقا، وقد يكون باطلا قال الشاعر: يقول: هلكنا إن هلكت، وإنما على الله أرزاق العباد، كما زعم.

د. ﴿بَيْنَكُمْ﴾ البين: مصدر بان يبين إذا فارق، قال الشاعر:

بان الخليط برامتين فودعوا   أو كلما ظعنوا لبين تجزع

قال أبو زيد: بان الحي بينونة وبينا: إذا ظعنوا، وتباينوا أي: تفرقوا بعد أن كانوا جميعا.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة: نزلت في النضر بن الحرث بن كلدة، حين قال سوف يشفع لي اللات والعزى، عن عكرمة.

٣. بين سبحانه تمام ما يقال لهم على سبيل التوبيخ، فقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾:

أ. قيل: هذا من كلام الله تعالى، يخاطب به عباده، إما عند الموت، أو عند البعث.

ب. وقيل: هو من كلام الملائكة يؤدونه عن الله إلى الذين يقبضون أرواحهم.

٤. ﴿فُرَادَى﴾:

أ. أي: وحدانا لا مال لكم، ولا خول، ولا ولد، ولا حشم، عن الجبائي.

ب. وقيل: واحدا واحدا على حدة، عن الحسن

ج. وقيل: كل واحد منهم منفردا من شريكة في الغي، وشقيقه، عن الزجاج.

٥. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾:

أ. أي: كما خلقناكم في بطون أمهاتكم، فلا ناصر لكم ولا معين، عن الجبائي.

ب. وقيل: معناه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (تحشرون حفاة عراة غرلا) والغرل، هم القلف وروي أن عائشة قالت لرسول الله ﷺ حين سمعت ذلك: وا سوأتاه أينظر بعضهم إلى سوءة بعض من الرجال والنساء؟ فقال ﷺ: (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه، ويشغل بعضهم عن بعض)

ج. وقال الزجاج: معناه كما بدأناكم أول مرة، أي: يكون بعثكم كخلقكم.

٦. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ معناه: ملكناكم في الدنيا مما كنتم تتباهون به من الأموال ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي خلف ظهوركم في الدنيا، والمراد تركتم الأموال، وحملتم من الذنوب الأحمال، واستمتع غيركم بما خلفتم، وحوسبتم عليه، فيا لها من حسرة.

٧. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ أي ليس معكم من كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم عند الله، يوم القيامة، وهي الأصنام ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ معناه زعمتم أنهم شركاؤنا فيكم، وشفعاؤكم، يريد: وما نفعكم عبادة الأوثان التي كنتم تقولون إنها فيكم شركاء وإنها تشفع لكم عند الله تعالى، وهذا عام في كل من عبد غير الله، واعتمد غيره يرجو خيره، ويخاف ضيره، في مخالفة الله تعالى.

٨. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي: وصلكم وجمعكم، ومن قرأ بالنصب، فمعناه لقد تقطع الأمر بينكم، أو تقطع وصلكم بينكم، ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾:

أ. أي: ضاع وتلاشى، ولا تدرون أين ذهب من جعلتم شفعاءكم من آلهتكم، ولم تنفعكم عبادتها.

ب. وقيل: معناه ما تزعمون من عدم البعث والجزاء.

٩. قد حث الله سبحانه في هذه الآية على اقتناء الطاعات التي بها ينال الفوز، وتدرك النجاة، دون اقتناء المال الذي لا شك في تركه، وعدم الانتفاع به بعد الممات.

١٠. قراءات ووجوه: قرأ أهل المدينة، والكسائي، وحفص ﴿بَيْنَكُمْ﴾ بالنصب، والباقون بالرفع:

أ. قال أبو علي: استعمل هذا الاسم على ضربين أحدهما: أن يكون اسما متصرفا كالافتراق والآخر: أن يكون ظرفا، والمرفوع في قراءة من قرأ ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: هو الذي كان ظرفا، ثم استعمل اسما، والدليل على جواز كونه اسما، قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ و﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ فلما استعمل اسما في هذه المواضع، جاز أن يسند إليه الفعل الذي هو ﴿تَقَطَّعَ﴾ في قول من رفع، والذي يدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا، أنه لا يخلو من أن يكون الذي كان ظرفا اتسع فيه، أو يكون الذي هو

مصدر، فلا يجوز أن يكون المصدر، لأن تقديره يكون لقد تقطع افتراقكم، وهذا خلاف المعنى المراد، لأن المراد لقد تقطع وصلكم، وما كنتم تتألفون عليه، سؤال وإشكال: كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل، وأصله الافتراق والتمايز؟ والجواب: إنه لما استعمل مع الشيئين المتلابسين في نحو: بيني وبينه شركة، وبيني وبينه رحم وصداقة، صارت لاستعمالها في هذه المواضع بمنزلة الوصلة، وعلى خلاف الفرقة، فلهذا قد جاء ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بمعنى تقطع وصلكم.

ب. فأما من نصب ﴿بَيْنَكُمْ﴾ ففيه مذهبان أحدهما أنه أضمر الفاعل في الفعل، ودل عليه ما تقدم من قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ لأن هذا يدل على التقاطع، وذلك المضمر هو الوصل، فكأنه قال لقد تقطع وصلكم بينكم، وقد حكى سيبويه أنهم قالوا إذا كان غدا فائتني، وأضمر ما كانوا فيه من رخاء وبلاء، لدلالة الحال عليه، والمذهب الآخر أنه انتصب على شيء يراه أبو الحسن، فإنه يذهب إلى أن معناه معنى المرفوع، فلما جرى في كلامهم منصوبا ظرفا، تركوه على ما يكون عليه في أكثر الكلام، وكذلك يقول في قوله: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ ودون في موضع رفع عنده، وإن كان منصوب اللفظ، كما يقال منا الصالح، ومنا الطالح.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿فُرَادَى﴾: نصب على الحال.

ب. ﴿مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾: موصول وصلة في موضع نصب بأنه مفعول ﴿تَرَكْتُمْ﴾

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. سبب نزولها: أنّ النّضر بن الحارث قال سوف تشفع لي اللّات والعزّى، فنزلت هذه الآية، قاله عكرمة.

٢. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ معنى فرادى: وحدانا، وهذا إخبار من الله تعالى بها يوبّخ به المشركين يوم القيامة، قال أبو عبيدة: فرادى، أي: فرد فرد، وقال ابن قتيبة: فرادى: جمع فرد، وللمفسّرين في معنى

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٨.

(فرادى) خمسة أقوال متقاربة المعنى:

أ. أحدها: فرادى من الأهل والمال والولد، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: كلّ واحد على حدة، قاله الحسن.

ج. الثالث: ليس معكم من الدّنيا شيء قاله مقاتل.

د. الرابع: كلّ واحد منفرد عن شريكه في الغيّ، وشقيقه، قاله الزّجّاج.

هـ. الخامس: فرادى من المعبودين، قاله ابن كيسان.

٣. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: لا مال ولا أهل ولا ولد.

ب. الثاني: حفاة عراة غرلا، والغرل: القلف.

ج. الثالث: أحياء، وخوّلناكم: بمعنى ملّكناكم.

٤. ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي: في الدنيا، والمعنى أنّ ما دأبتم في تحصيله في الدنيا فني، وبقي النّدم على سوء الاختيار.

٥. وفي شفعائهم، قولان:

أ. أحدهما: أنّها الأصنام، قال ابن عباس: شفعاؤكم، أي: آلهتكم الذين زعمتم أنهم يشفعون لكم، و﴿زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ﴾ أي: عندكم شركاء، وقال ابن قتيبة: زعمتم أنهم لي في خلقكم شركاء.

ب. الثاني: أنّها الملائكة؛ كانوا يعتقدون شفاعتها، قاله مقاتل.

٦. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، وأبو بكر عن عاصم: بالرّفع، وقرأ نافع، والكسائيّ، وحفص عن عاصم: بنصب النون على الظّرف، قال الزّجّاج: الرّفع أجود، ومعناه: لقد تقطّع وصلكم، والنّصب جائز؛ ومعناه: لقد تقطّع ما كنتم فيه من الشّركة بينكم، وقال ابن الأنباري: التقدير: لقد تقطّع ما بينكم، فحذف (ما) لوضوح معناها، قال أبو عليّ: الذين رفعوه، جعلوه اسما، فأسندوا الفعل الذي هو (تقطّع) إليه؛ والمعنى: لقد تقطّع وصلكم، والذين نصبوا، أضمروا اسم الفاعل في الفعل، والمضمر هو الوصل؛ فالتقدير: لقد تقطّع وصلكم بينكم.

٧. في الذي كانوا يزعمون قولان:

أ. أحدهما: شفاعة آلهتهم.

ب. الثاني: عدم البعث والجزاء.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ يحتمل وجهين:

أ. الأول: أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ، كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وأنهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار، وعلى هذا التقدير، فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم، ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم.

ب. الثاني: أن قائل هذا القول هو الله تعالى.

ج. منشأ هذا الاختلاف إن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا؟ فقوله تعالى في صفة الكفار: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢]، وقوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] يقتضي أن يكون تعالى يتكلم معهم، فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف، والقول الأول أقوى، لأن هذه الآية معطوفة على ما قبلها، والعطف يوجب التشريك.

٢. ﴿فُرَادَى﴾ لفظ جمع وفي واحده قولان، قال ابن قتيبة: فرادى جمع فردان، مثل سكارى وسكران، وكسالى وكسلان، وقال غيره فرادى: جمع فريد، مثل ردافي ورديف، وقال الفراء: فرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان.

٣. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ المراد منه التقريع والتوبيخ، وذلك لأنهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا إلى تحصيل أمرين:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٧٠.

أ. أحدهما: تحصيل المال والجاه.

ب. الثاني: أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها تكون شفعاء لهم عند الله، ثم إنهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء من تلك الأموال ولم يجدوا من تلك الأصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه، بخلاف أهل الإيمان فإنهم صرفوا عمرهم إلى تحصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة، وتلك المعارف والأعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة، فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى، بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد.

٤. سؤال وإشكال: كيف جاز أن يكون ﴿بَيْنَكُمْ﴾ بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين؟

والجواب: هذا اللفظ ﴿بَيْنَكُمْ﴾ إنما يستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه، كقولهم بيني وبينه شركة، وبيني وبينه رحم، فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ معناه لقد تقطع وصلكم، أما من قرأ ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل والتقدير: لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه: إنهم قالوا إذا كان غدا فأتني والتقدير: إذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتني، فأضمر لدلالة الحال، فكذا هاهنا، وقال ابن الأنباري: التقدير: لقد تقطع ما بينكم، فحذفت لوضوح معناها.

٥. هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال القيامة:

أ. أولها: أن النفس الإنسانية إنما تعلقت بهذا الجسد آلة له في اكتساب المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة فإذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين ألبتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الأبدية بها، ثم إنه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها ألبتة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾

ب. ثانيها: أن هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية، وكمالا روحانيا، فقد عملت عملا آخر أردأ من الأول، وذلك لأنها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها، وتأكيد المحبة، وفي تحصيلها، والإنسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني إلى العالم الروحاني، فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني إلى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية، فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني إلى

العالم الروحاني، فبقيت الأموال التي اكتسبها وأفنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الإنسان لا يمكنه أن ينتفع به، وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته إليها مع العجز عن الانتفاع بها، وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ وهذا يدل على أن كل مال يكتسبه الإنسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، أما إذا صرفها إلى الجهات الموجبة للتعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الأموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٠]

ج. ثالثها: أن أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصرة الأديان الباطلة، والمذاهب الفاسدة وظنوا أنهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة، فإذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعذاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب، منها عذاب الحسرة والندامة: وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه إلا العذاب والعناء، ومنها عذاب الخجلة: وهو أنه ظهر له أن كل ما كان يعتقده في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة، ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾

د. رابعها: أنه لما بدا له أنه فاته الأمر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات، وحصل عنده الأمر الذي يوجب حصول المضرات، فإذن بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف ذلك الألم ويضعف ذلك الحزن، أما إذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك ممتنع، وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل إلى تحصيلها مرة أخرى، وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في شرح أحوال هؤلاء الضالين.

٦. قراءات ووجوه: قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي ﴿بَيْنَكُمْ﴾ بالنصب، والباقون بالرفع قال الزجاج: الرفع أجود، ومعناه، لقد تقطع وصلكم، والنصب جائز والمعنى: لقد تقطع ما كنتم فيه من

الشركة بينكم، قال أبو علي: هذا الاسم يستعمل على ضربين:

أ. أحدهما: أن يكون اسما منصرفا كالافتراق، والأجود أن يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ ﴿بَيْنَكُمْ﴾ هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما، والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] و﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز أن يسند إليه الفعل الذي هو﴿تَقَطَّعَ﴾ في قول من رفع، قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر، والقسم

ب. الثاني باطل، وإلا لصار تقدير الآية: لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد، لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ هذه عبارة عن الحشر و﴿فُرَادَى﴾ في موضع نصب على الحال، ولم ينصرف لأن فيه ألف تأنيث، وقرأ أبو حياة (فرادا) بالتنوين وهي لغة تميم، ولا يقولون في موضع الرفع فراد، وحكى أحمد بن يحيى (فراد) بلا تنوين، قال مثل ثلاث ورباع.

٢. ﴿فُرَادَى﴾ جمع فردان كسكارى جمع سكران، وكسالى جمع كسلان، وقيل: واحده (فرد) بجزم الراء، و(فرد) بكسرها، و(فرد) بفتحها، و(فريد)، والمعنى: جئتمونا واحدا واحدا، كل واحد منكم منفردا بلا أهل ولا مال ولا ولد ولا ناصر ممن كان يصاحبكم في الغي، ولم ينفعكم ما عبدتم من دون الله، وقرأ الأعرج (فردى) مثل سكرى وكسلى بغير ألف.

٣. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي منفردين كما خلقتم، وقيل: عراة كما خرجتم من بطون أمهاتكم حفاة غرلا بهما ليس معهم شي، وقال العلماء: يحشر العبد غدا وله من الأعضاء ما كان له يوم ولد، فمن قطع منه عضو يرد في القيامة عليه، وهذا معنى قوله: (غرلا) أي غير مختونين، أي يرد عليهم ما قطع منه عند الختان.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٤٢.

٤. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ أي أعطيناكم وملكناكم والخول: ما أعطاه الله للإنسان من العبيد والنعم، ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي خلفكم، ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ أي الذين عبدتموهم وجعلتموهم شركاء ـ يريد الأصنام ـ أي شركائي، وكان المشركون يقولون الأصنام شركاء الله وشفعاؤنا عنده.

٥. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرأ نافع والكسائي وحفص بالنصب على الظرف، على معنى لقد تقطع وصلكم بينكم، ودل على حذف الوصل قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾، فدل هذا على التقاطع والتهاجر بينهم وبين شركائهم: إذ تبرءوا منهم ولم يكونوا معهم، ومقاطعتهم لهم هو تركهم وصلهم لهم، فحسن إضمار الوصل بعد ﴿تَقَطَّعَ﴾ لدلالة الكلام عليه، وفي حرف ابن مسعود ما يدل على النصب فيه لقد تقطع ما بينكم) وهذا لا يجوز فيه إلا النصب، لأنك ذكرت المتقطع وهو﴿مَا﴾، كأنه قال لقد تقطع الوصل بينكم، وقيل: المعنى لقد تقطع الأمر بينكم، والمعنى متقارب، وقرأ الباقون ﴿بَيْنُكُمْ﴾ بالرفع على أنه اسم غير ظرف، فأسند الفعل إليه فرفع، ويقوي جعل ﴿بَيْنِ﴾ اسما من جهة دخول حرف الجر عليه في قول تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ و﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾، ويجوز أن تكون قراءة النصب على معنى الرفع، وإنما نصب لكثرة استعماله ظرفا منصوبا وهو في موضع رفع، وهو مذهب الأخفش، فالقراءتان على هذا بمعنى واحد، فاقرأ بأيهما شئت.

٦. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ أي ذهب، ﴿مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي تكذبون به في الدنيا.

٧. روي أن الآية نزلت في، النضر بن الحارث وروي أن عائشة قرأت قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فقالت: يا رسول الله، وا سوءتاه! إن الرجال والنساء يحشرون جميعا، ينظر بعضهم إلى سوءة بعض؟ فقال رسول الله ﷺ: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ لا ينظر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شغل بعضهم عن بعض، وهذا حديث ثابت في الصحيح أخرجه مسلم بمعناه.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٣.

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ قرأ أبو حيوة فرادى بالتنوين، وهي لغة تميم، وقرأ الباقون بألف التأنيث للجمع فلم ينصرف، وحكى ثعلب (فراد) بلا تنوين مثل: ثلاث ورباع، وفرادى جمع فرد كسكارى جمع سكران وكسالى جمع كسلان، والمعنى: جئتمونا منفردين واحدا واحدا كل واحد منفرد عن أهله وماله وما كان يعبده من دون الله فلم ينتفع بشيء من ذلك.

٢. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي على الصفة التي كنتم عليها عند خروجكم من بطون أمهاتكم، والكاف نعت مصدر محذوف: أي جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم عند خلقنا لكم، أو حال من ضمير فرادى: أي مشابهين ابتداء خلقنا لكم.

٣. ﴿وَتَرَكْتُم مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي أعطيناكم، والخول ما أعطاه الله للإنسان من متاع الدنيا: أي تركتم ذلك خلفكم لم تأتونا بشيء منه ولا انتفعتم به بوجه من الوجوه.

٤. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ﴾ عبدتموهم وقلتم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ و﴿زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ لله يستحقّون منكم العبادة كما يستحقها.

٥. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرأ نافع والكسائي وحفص بنصب بينكم على الظرفية، وفاعل تقطع محذوف، أي تقطع الوصل بينكم، أنتم وشركاؤكم كما يدل عليه: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾، وقرأ الباقون بالرفع على إسناد التقطع إلى البين، أي وقع التقطّع بينكم، ويجوز أن يكون معنى قراءة النصب معنى قراءة الرفع في إسناد الفعل إلى الظرف، وإنما نصب لكثرة استعماله ظرفا، وقرأ ابن مسعود لقد تقطع ما بينكم على إسناد الفعل إلى ما، أي الذي بينكم ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ من الشركاء والشرك، وحيل بينكم وبينهم.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ عن أهلكم وأموالكم وأولادكم، والقائل: الملائكة، كما يناسبه قوله: ﴿وَالْمَلَآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِمُ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُم﴾ يقولون عن الله، بدليل (جِئْتُمُونَا)، و(خَلَقْنَاكُمْ)،

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٥٩.

و(خَوَّلْنَاكُمْ)، أو القائل: الله لتلك المناسبة، أو فرادى عن الأعوان والشركاء، ويناسب فرادى عن أهلكم وأموالكم وأولادكم قولُه تعالى: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُم وَرَآءَ ظُهُورِكُم﴾ ويناسب فرادى عن الأعوان والشركاء قولُه تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَآؤُاْ﴾

٢. قال عكرمة: قال النضر بن الحارث: سوف تشفع لي اللَّات والعزَّى، فنزلت الآية، والمراد: يقول ملائكة العذاب، أو ملائكة الموت، أو يقول الله يوم الموت أو يوم البعث، وهو أظهر، لقوله تعالى: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وعلى إرادة الملائكة فإنَّما قالوا ذلك عن الله، كما يقول عامل السلطان: أمرناكم بكذا، أو نهيناكم عن كذا، والآمر أو الناهي السلطانُ، ولا داعي إلى اختيار الفخر [الرازي] لهذا ولو كانوا حين ماتوا فرادى عن ذلك أذلَّاء، ويجوز تقدير: (قال الملائكة)، أو (قلنا) لتحقُّق الوقوع، أو لحكاية ما يُعَبَّرُ عنه يوم القيامة فيهم من المضيِّ.

٣. فرادى جمع فرد أو فريد، أو فَرْدَان، كسكران عند الفرَّاء، وقال ابن قتيبة: جمع فردان كسكران وسُكَارى، وعجلان وعُجالى، وكسلان وكسالى، وقيل: جمع فريد كرديف ورداف، وأسير وأسارى، والمشهور أنَّ أسارى جمع أسرى، وأسرى جمع أسير، وأَلِفُه للتأنيث؛ وقيل: فرادى اسم جمع.

٤. ومعنى قوله: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: مجيئًا ثابتًا، أو مجيئًا مثل مجيئكم يوم خلقناكم، ووجه الشبهِ: عدمُ الاقتران بشيء حتَّى اللباس، أو حال من ضمير (فُرَادَى)، أي: انفردتم ثابتين في الشبه كحال ابتداء خلقكم؛ أو حال ثانية؛ أو بدل من (فُرَادَى)، والخلق في البطن وهم فيه مجرَّدون عمَّا قرنوا به بعد الولادة من لباس وغيره، أو (خَلَقْنَاكُمْ) بمعنى: أخرجناكم من بطون أُمَّهَاتكم، يخرجون غرلاً كما جاء في الحديث، أي: غير مختونين، وكذلك المرأة المختونة تبعث غير مختونة، وكلُّ شيء ذهب من جسد إنسان يبعث راجعًا فيه، وقرأت عائشة هذه الآية فقالت: (يا رسول الله، واسوأتاه! إنَّ الرجال والنساء سيحشرون جميعًا ينظر بعضهم إلى سوأة بعض! فقال رسول الله ﷺ: (لِكُلِّ امرئٍ منهم يومئذ شأن يغنيه، لا ينظر الرجال إلى النساء، ولا النساء إلى الرجال، شغل بعضهم عن بعض)، وسمِّي الإخراج خَلْقًا لأنَّ الجنين لم يتحقَّق بالمشاهدة حتَّى وُلد، فاستعار الخلق للإخراج، ولأنَّ الخلق سبب للإخراج، والأوَّل أولى لأنَّه حقيقة، كما جاء في القرآن إطلاق الخلق في النطفة وما بعدها، و(مَرَّةٍ) مصدرٌ، استعمل بمعنى زمان، والخلقُ الثاني: الإعادةُ للبعث، فـ (أَوَّلَ) ظرفٌ لإضافته للظرف، وعَطَفَ على قوله: ﴿جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾

٥. ﴿وَتَرَكْتُمْ﴾ عند الموت ﴿مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ أعطيناكم تفضُّلاً منَّا عليكم في الدُّنيا، من مال وصحَّة وجاهٍ لتطيعوا الله ولم تطيعوه، بل شغلكم ذلك عن الطاعة، ولم تنتفعوا به، كما قال: ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾، والجملة حال من تاء (جِئْتُمُونَا) بلا تقدير (قَدْ) أو بتقديرها، والمراد: ما قَدَّمتم منه شيئًا ينفعكم اليوم ولو نقيرًا، ولا صحبتم منه نقيرًا، فقد وردتم الموقف منفردين عمَّا لكم وعمَّا بين أيديكم في الدنيا، وعن حسنة تنفعكم إذ لا ينتفع مشرك بحسنة تمنعه من النار، وعبدتم غير الله، ولم تنفعكم عبادة غيره.

٦. ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَآؤُاْ﴾ لله في العبادة وَالرُّبُوبِيَّة، بخلاف المؤمن فإنَّ عمله الصالح صاحَبَه من حين موته إلى أن وافى به عرصات الموقف، ومن المؤمنين من يُبعث في كفنه، أو لباسٍ يجده عند مبعثه، وحديث بعثِ الناس عراةً ليس على عمومه: (يحشر الناس حفاة عراة غرلاً)، أي: غير مختونين، وليس في الآية ما يناسب أن يقال المراد: كما خلقناكم أوَّل مرَّة غرلاً حفاة عراة، بل المراد عدم النعال واللباس ونحوهما، وذلك أنَّهم لم ينفردوا عن الغرلة، وهي قلفة الختان حين البعث، نعم يصحُّ في الإعراب بالحال أن تراد الغرلة، أي: فرادى عن الأموال والأهل والأزواج ونحوِهم حالَ كونهم غرلاً كما أنَّكم في الدُّنيا قبل الولادة غرل، فيكون الكلامُ أشدَّ انتظامًا.

٧. ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي: تقطَّع هو، أي: الوصل، دلَّ عليه المقام، فإنَّ الشركاء تقتضي الوصل، أو تقطَّع التقطُّع، أي: وقع، وأمَّا عود الضمير إلى التقطُّع بلا تأويل بـ (وَقَعَ) فلا يجوز، كما لا يجوز: قام، أي: هو، أي: القيام، وأمَّا ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنم بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ﴾ [يوسف: ٣٥] فلا يَرُدُّ ذلك، لأنَّ بَدَا البَدَاءُ مشهورٌ، ولجواز: بدا لهم السجن، وغيرُ ذلك من التأويل، وأجاز الكوفيُّون حذف الفاعل وحذف الموصول وبقاء صلته ولو لم يتقدَّم مثله، أي: تقطَّع ما بينكم، كما قرأ به ابن مسعود، ومثل هذا أن يقال: تقطَّع وصل ما بينكم، فـ (بَيْنَ) نعتٌ لمحذوف، و(مَا) نكرة موصوفة قبلُ، أو (بَيْنَ) فاعلٌ باق على نصبه، وأجاز بعضهم أن يكون (بَيْنَ) فاعلاً بمعنى الوصل من الأضداد، بُني على هذا لإضافته لمبني، ولو لم يكن المضاف متوغِّلاً في الإبهام؛ وهو فيما قَبلَ هذا الوجه معربٌ منصوبٌ على الظرفيَّة، ويجوز تنازع (تَقَطَّعَ) و(ضَلَّ) في (مَا)، ففاعلُ (تَقَطَّعَ) (مَا)، وفاعل (ضَلَّ) ضميرُ (مَا)، أو بالعكس.

٨. ﴿وَضَلَّ﴾ ذهب ﴿عَنكُم مَّا كُنتُم تَزْعُمُونَ﴾ أنَّه إله، أي: غابت أصنامهم وكلُّ ما يعبدون من آدميٍّ أو بقرة أو غيرها ولم تحضر، وتارة تحضر فتلعنهم، وتشتدُّ الحسرة عليهم بحضورها لاعنة موبِّخة، أو

يراد بضلالها عدم نفعها حضرت أو غابت، أو ضلَّ عنكم زعمكم أنَّها شفعاؤكم، وأن لا بعث ولا جزاء، ومعنى ضلالِ الزعمِ: بطلانُه وعدمُ ظهورِ نفعٍ به.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ أي: للحساب والجزاء ﴿فُرَادَى﴾ أي: منفردين عن الأموال الأولاد، وما أثرتموه من الدنيا، أو عن الأعوان والأوثان التي زعمتم أنها شفعاؤكم، و(فرادى) جمع فريد، كأسير وأسارى.

٢. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: مشبهين ابتداء خلقكم، حفاة عراة غرلا (يعني قلفا)، روى الشيخان عن ابن عباس قال قام رسول الله ﷺ بموعظة فقال: أيها الناس! إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾، رويا أيضا عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: تحشرون حفاة عراة غرلا، قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله! الرجال والنساء جميعا ينظر بعضهم إلى بعض!؟ قال الأمر أشد من أن يهمهم ذلك، وروى الطبري بسنده عن عائشة أنها قرأت قول الله عزّ وجل: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فقالت: يا رسول الله! وا سوأتاه! إن الرجال والنساء يحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سوءة بعض! فقال رسول الله ﷺ: لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه، لا ينظر الرجال إلى النساء، ولا النساء إلى الرجال، شغل بعضهم عن بعض.

٣. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ ما تفضلنا به عليكم في الدنيا، فشغلتم به عن الآخرة من الأموال الأولاد والخدم والخول ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ يعني: في الدنيا، ولم تحملوا منه نقيرا، كناية عن كونهم لم يصرفوه إلى ما يفيد في الآخرة، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال يقول ابن آدم: مالي! مالي! وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت؟ وزاد في رواية: وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس.

٤. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ أي: لله في الربوبية، واستحقاق

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٣٤.

العبادة، ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرئ بالرفع، أي: شملكم، فإن البين من الأضداد، يستعمل للوصل والفصل، وبالنصب على إضمار الفاعل، لدلالة ما قبله عليه، أي: تقطع الأمر، أو الاشتراك، أو وصلكم بينكم، أو على إقامته مقام موصوفه والأصل: لقد تقطع ما بينكم، وقد قرئ به، أي: تقطع ما بينكم من الأسباب والوصلات.

٥. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي: ذهب عنكم ما زعمتم من رجاء الأنداد والأصنام، كقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٦ ـ ١٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] والآيات في هذا كثيرة جدا.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ هذه جملة مستأنفة بين الله تعالى فيها ما يقوله لهؤلاء يوم القيامة بعد بيان ما تقوله لهم ملائكة العذاب كما جزم ابن جرير، لا معطوفة على ما قبلها من حكاية قول الملائكة، كما حكاه الرازي أحد وجهين، وزعم أنه أقوى، غافلا عن قوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ ولا ينافي هذا الخطاب قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لأن معناه أنه لا يكلمهم كلام تكريم ورضا، أو هو كناية عن الغضب والإعراض، والمعنى: لقد جئتمونا متفرقين فردا بعد فرد أو وحدانا منفردين عن الأنداد والأوثان، والأهل والإخوان، والأنصار والأعوان، مجردين من الخول والخدم والأملاك والأموال، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفاة عراة غلفا، أكد تعالى الخبر بمجيئهم بعد ذكر وقوعه تذكيرا لهم بما كان من جحودهم إياه أو استبعادهم لوقوعه، كما ذكرهم بمشابهة بعثهم وإعادتهم ببدء خلقهم، وهو المثل الذي جاءهم به الرسول ﷺ من ربهم.

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٢٢

٢. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ أعطيناكم، وأما التخويل إعطاء الخول كالعبيد والنعم، ويعبر بالترك وراء الظهر عما فات الإنسان التصرف فيه والانتفاع به، لفقده إياه أو بعده عنه، وبالتقديم بين الأيدي عما ينتفع به في المستقبل، فالمراد هنا أن ما كان شاغلا لهم من المال والولد والخدم والحشم والأثاث والرياش عن الإيمان بالرسل والاهتداء بما جاءوا به لم ينفعهم، كما كانوا يتوهمون أن الله فضلهم به على المؤمنين، وأنهم يمكنهم الافتداء به أو ببعضه من عذاب الآخرة، إن صح قول الرسل: إن بعد الحياة الدنيا حسابا وجزاء في حياة أخرى، وإنما كان يمكنهم الانتفاع به لو آمنوا بالرسل وأنفقوا في سبيل الله، ولولا أن هذا هو المراد لاستغنى عن هذه الجملة بما قبلها.

٣. ومثل هذا يقال في قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ فإن الأديان الوثنية قائمة على قاعدتي الفداء والشفاعة كما تقدم بيانه مرارا، أي وما نبصر معكم شفعاءكم من الملائكة وخيار البشر وغيرهم ـ أو تماثيلهم وقبورهم الذين زعمتم في الدنيا أنهم فيكم شركاء لله تعالى، تدعونهم ليشفعوا لكم عند الله ويقربونكم إليه زلفى، بتأثيرهم في إرادته، وحملهم إياه على ما لم تتعلق في الأزل به، وقد تقدم شرح هذه العقيدة الوثنية والتفرقة بينها وبين أحاديث الشفاعة في تفسير هذه السورة وغيرها.

٤. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ البين الصلة أو المسافة الحسية أو المعنوية الممتدة بين شيئين أو أشياء، فيضاف دائما إلى المثنى كقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ أو الجمع لفظا أو معنى كقوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ ولا يضاف إلى الاسم المفرد إلا إذا كرر نحو ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ ويستعمل في الغالب ظرفا غير متمكن وفي القليل اسما، وقد قرأه هنا عاصم وحفص عنه والكسائي بفتح النون، أي تقطع ما كان بينكم من صلات النسب والملك والولاء والخلة، وقدر بعضهم تقطع الوصل بينكم، وقرأه الجمهور بالرفع على الفاعلية قالوا: أي تقطع وصلكم أو تواصلكم.

٥. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي وغاب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعة الشفعاء، وتقريب الأولياء، وأوهام الفداء، إذ علمتم بطلان غروركم به واعتمادكم عليه، أو ضل عنكم الشفعاء الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم، ففي الكلام نشر على ترتيب اللف، فإن تقطع البين راجع إلى ترك

ما خولوا، وفقد الشفاعة أو الشفعاء راجع إلى ما بعده، وجملة القول أن آمالهم خابت في كل ما كانوا يزعمون ويتوهمون، وقد سبق لهذا نظير في الآيات من هذه السورة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ذكر سبحانه ما يقوله لهم يوم القيامة بعد ذكر ما تقول لهم ملائكة العذاب فقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي ولقد جئتمونا وحدانا منفردين عن الأنداد والأوثان والأهل والإخوان، مجردين من الخدم والأملاك والأموال، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفاة عراة غلفا؛ ولا منافاة بين هذه الآية وبين قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لأن المراد لا يكلمهم تكليم تكريم ورضا.

٢. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي إن ما كان شاغلا لكم من المال والولد والخدم والحشم والأثاث والرياش عن الإيمان بالرسل، والاهتداء بما جاء ولم ينفعكم كما كنتم تتوهمون، فهو لم يغن عنكم شيئا ولم يمكنكم الافتداء به أو ببعضه من عذاب الآخرة.

٣. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ أي وما نبصر معكم شفعاءكم من الملائكة والصالحين من البشر، ولا تماثيلهم وقبورهم، وقد زعمتم في الدنيا أنهم شركاء لله تدعونهم ليشفعوا لكم عنده ويقرّبوكم إليه زلفى بتأثيرهم في إرادته وحملهم إياه على ما لم تتعلق به إرادته في الأزل، وفى هذه الجملة والتي قبلها هدم لقاعدتين من قواعد الوثنية وهما الفداء والشفاعة ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي لقد تقطع ما كان بينكم من صلات النسب والملك والولاء والصداقة.

٤. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي وغابت عنكم شفاعة الشفعاء، وتقريب الأولياء وأوهام الفداء، وقد علمتم بطلان غروركم واعتمادكم على غيركم، والخلاصة ـ إن آمالكم قد خابت في كل ما تزعمون وتتوهمون فلا فداء ولا شفاعة، ولا ما يغنى عنكم من عذاب الله من شيء.

سيّد:

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٩٧.

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في النهاية، ذلك التوبيخ والتأنيب من الله تعالى، الذي كذبوا عليه، وها هم أولاء بين يديه، يواجههم في موقف الكربة والضيق: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾! فما معكم إلا ذواتكم مجردة؛ ومفردة كذلك، تلقون ربكم أفرادا لا جماعة، كما خلقكم أول مرة أفرادا، ينزل أحدكم من بطن أمه فردا عريان أجرد غلبان! ولقد ند عنكم كل شيء وتفرق عنكم كل أحد؛ وما عدتم تقدرون على شيء مما ملككم الله إياه.

٢. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، تركتم كل شيء من مال وزينة، وأولاد ومتاع، وجاه وسلطان.. كله هناك متروك وراءكم، ليس معكم شيء منه، ولا تقدرون منه على قليل أو كثير!

٣. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، هؤلاء الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم في الشدائد، وكنتم تشركونهم في حياتكم وأموالكم، وتقولون: إنهم سيكونون عند الله شفعاءكم (كالذي كانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ سواء كانوا ناسا من البشر كهانا أو ذوي سلطان؛ أو كانوا تماثيل من الحجر، أو أوثانا، أو جنا أو ملائكة، أو كواكب أو غيرها مما يرمزون به إلى الآلهة الزائفة، ويجعلون له شركا في حياتهم وأموالهم وأولادهم كما سيجيء في السورة.

٤. فأين؟ أين ذهب الشركاء والشفعاء؟ ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾، تقطع كل شيء كل ما كان موصولا، كل سبب وكل حبل! ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، وغاب عنكم كل ما كنتم تدّعونه من شتى الدعاوى، ومنها أولئك الشركاء، وما لهم من شفاعة عند الله أو تأثير في عالم الأسباب! إنه المشهد الذي يهز القلب البشري هزا عنيفا، وهو يشخص ويتحرك؛ ويلقي ظلاله على النفس، ويسكب إيحاءاته في القلب، ظلاله الرعيبة المكروبة، وإيحاءاته العنيفة المرهوبة.. إنه القرآن.. إنه القرآن..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ هكذا يجد الظالمون أنفسهم يوم القيامة.. في

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٥٠.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٤٢.

وحشة قاتلة، لا يلتفت أحد إلى أحد، ولا يفكر إنسان في إنسان، ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾، عن أن يشغل بغيره، أو ينظر إليه نظرة.

٢. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ فليس مع الإنسان في هذا اليوم شيء مما جمع في الحياة الدنيا، من مال، وما استكثر من متاع، وما اتخذ من أخدان وخلّان.. وفي قوله تعالى: ﴿خَوَّلْنَاكُمْ﴾ تذكير لهم بأن كل ما كان لهم في هذه الدنيا هو مما لله عندهم، فهو الذي خوّلهم أي أعطاهم هذا الذي كان لهم، وهم يحسبون أن ذلك كان من صنع أيديهم، ومن معطيات حولهم وحيلتهم.

٣. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ هو تنبيه لهؤلاء الغافلين، وإلفات لهم أن يخرجوا من هذا الوجوم الذي هم فيه، ومن تلك السّكرة المستولية عليهم، حتى يديروا أنظارهم إلى ما حولهم، ليبحثوا عن معبوداتهم التي كانوا على ولاء لها، واطمئنان بها.. يفزعون إليها في كل شدّة، ويهرعون إليها عند كلّ ملمّة، وهذه هي ملمة الملمات، وشدة الشدائد.. فأين هؤلاء الشفعاء؟ وأين ما كان يرجى منهم عند كل بلاء؟. فليدعوهم، فليجيئوا لهم.. إن كانوا صادقين! إنه لا شيء هنا، إلا الوحشة المطبقة، والحسرة القاتلة، والخسران المبين..! فهذه الأبصار الزائغة، التي تدور هنا وهناك تبحث عن هؤلاء الشفعاء، لا تلبث أن تغيم الرؤية عليها، فلا ترى شيئا مما حولها من شفعاء أو غير شفعاء.

٤. وهنا يدخل على الظالمين من أسماعهم، صوت الحق، يجيئهم بجواب ما كانوا يبحثون عنه: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، وفاعل الفعل (تقطع) محذوف دلّ عليه السياق.. ومن السرّ في حذفه أنه أكثر من فاعل.. فالذي (تقطع) بين الظالمين وبين ما كان لهم، هو أكثر من أمر.. لقد تقطع ما بينهم وبين ما كان لهم من مال وبنين، وتقطع ما بينهم وبين ما كان لهم من آلهة اتخذوهم شفعاء لهم عند الله، وتقطع ما بينهم وبين كل وسيلة يتوسلون بها إلى الخلاص من هذا البلاء الذي هم فيه، وهكذا: لقد تقطعت الأسباب بينهم وبين كل وليّ من أوليائهم، أو قوة من قواهم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٠.

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، جئتمونا بصيغة الماضي، ومعناها المستقبل، أي تجيئوننا، والمعنى أن الإنسان يلقى ربه غدا كما خرج من بطن أمه، لا يحمل معه شيئا.. ويا حبذا لو دخل في جوف الأرض كما خرج منها، لا له ولا عليه.. أنه خرج منها، لا سائلا ولا مسؤولا، ويعود إليها مسؤولا عما قدمت يداه، ولكن السائل، والحمد لله، عادل لا يظلم أحدا، ويعامل كل واحد بما عامل الناس في حياته الأولى: أن خيرا فخير، وان شرا فشرّ.

٢. اختلف القائلون بالحشر: هل يحشر الإنسان بروحه فقط، أو بروحه وجسمه معا، وظاهر قوله تعالى: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يدل على الحشر روحا وجسما، لأنه خلق بهما معا: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾

٣. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، يعود الإنسان إلى الأرض تاركا الأهل والأصحاب، والمال والسلطان، ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ لله كالأصنام والكواكب وغيرها مما كنتم تعبدون وتوالون من أهل الفساد والضلال، ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾، أي لم تبق لكم أية صلة بشيء من أشياء الدنيا ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ من الدعاوى الكاذبة للذين توهمتم أنهم شركاء أو شفعاء عنده، وخاب أملكم بعد أن تكشفت لكم الحقيقة.. والسعيد من فاز برضوان الله ومغفرته.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. إن كان القول المقدّر في جملة ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾:

أ. قولا من قبل الله تعالى كان قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ عطفا على جملة ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾، أي يقال لهم حين دفعهم الملائكة إلى العذاب: أخرجوا أنفسكم، ويقال لهم: لقد جئتمونا فرادى، فالجملة في محلّ النّصب بالقول المحذوف.

ب. وعلى احتمال أن يكون ﴿غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ حقيقة، أي في حين النّزع يكون فعل ﴿جِئْتُمُونَا﴾ من التّعبير بالماضي عن المستقبل القريب، مثل: قد قامت الصّلاة، فإنّهم حينئذ قاربوا أن يرجعوا إلى محض

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٢٦.

تصرّف الله فيهم.

ج. وإن كان القول المقدّر قول الملائكة فجملة: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ عطف على جملة: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ﴾ فانتقل الكلام من خطاب المعتبرين بحال الظّالمين إلى خطاب الظّالمين أنفسهم بوعيدهم بما سيقول لهم يومئذ.

د. فعلى الوجه الأوّل يكون ﴿جِئْتُمُونَا﴾ حقيقة في الماضي لأنّهم حينما يقال لهم هذا القول قد حصل منهم المجيء بين يدي الله، و(قد) للتّحقيق، وعلى الوجه الثّاني يكون الماضي معبّرا به عن المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه، وتكون (قد) ترشيحا للاستعارة.

٢. وإخبارهم بأنّهم جاءوا ليس المراد به ظاهر الإخبار لأنّ مجيئهم معلوم لهم ولكنّه مستعمل في تخطئتهم وتوقيفهم على صدق ما كانوا ينذرون به على لسان الرّسول فينكرونه وهو الرّجوع إلى الحياة بعد الموت للحساب بين يدي الله، وقد يقصد مع هذا المعنى معنى الحصول في المكنة والمصير إلى ما كانوا يحسبون أنّهم لا يصيرون إليه، على نحو قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ﴾ [النور: ٣٩]، وقول الرّاجز: (قد يصبح الله إمام السّاري)

٣. والضّمير المنصوب في ﴿جِئْتُمُونَا﴾ ضمير الجلالة وليس ضمير الملائكة بدليل قوله: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾

٤. و﴿فُرَادَى﴾ حال من الضّمير المرفوع في ﴿جِئْتُمُونَا﴾ أي منعزلين عن كلّ ما كنتم تعتزّون به في الحياة الأولى من مال وولد وأنصار، والأظهر أنّ (فرادى) جمع فردان مثل سكارى لسكران، وليس فرادى المقصور مرادفا لفرادى المعدول لأنّ فراد المعدول يدلّ على معنى فردا فردا، مثل ثلاث ورباع من أسماء العدد المعدولة، وأمّا فرادى المقصور فهو جمع فردان بمعنى المنفرد، ووجه جمعه هنا أنّ كلّ واحد منهم جاء منفردا عن ماله.

٥. ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ تشبيه للمجيء أريد منه معنى الإحياء بعد الموت الّذي كانوا ينكرونه فقد رأوه رأي العين، فالكاف لتشبيه الخلق الجديد بالخلق الأوّل فهو في موضع المفعول المطلق، و(ما) المجرورة بالكاف مصدريّة، فالتّقدير: كخلقنا إيّاكم، أي جئتمونا معادين مخلوقين كما خلقناكم أوّل مرّة، فهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]

٦. والتّخويل: التفضّل بالعطاء، قيل: أصله إعطاء الخول ـ بفتحتين ـ وهو الخدم، أي إعطاء العبيد، ثمّ استعمل مجازا في إعطاء مطلق ما ينفع، أي تركتم ما أنعمنا به عليكم من مال وغيره.

٧. و(ما) موصولة ومعنى تركهم إيّاه وراء ظهورهم بعدهم عنه تمثيلا لحال البعيد عن الشّيء بمن بارحه سائرا، فهو يترك من يبارحه وراءه حين مبارحته لأنّه لو سار وهو بين يديه لبلغ إليه ولذلك يمثّل القاصد للشيء بأنّه بين يديه، ويقال للأمر الّذي يهيّئه المرء لنفسه: قد قدّمه.

٨. ﴿وَتَرَكْتُمْ﴾ عطف على ﴿جِئْتُمُونَا﴾ وهو يبيّن معنى ﴿فُرَادَى﴾ إلّا أنّ في الجملة الثّانية زيادة بيان لمعنى الانفراد بذكر كيفية هذا الانفراد لأنّ كلا الخبرين مستعمل في التّخطئة والتّنديم، إذ جاءوا إلى القيامة وكانوا ينفون ذلك المجيء وتركوا ما كانوا فيه في الدّنيا وكان حالهم حال من ينوي الخلود، فبهذا الاعتبار عطفت الجملة ولم تفصل، وأبو البقاء جعل الجملة حالا من الواو في ﴿جِئْتُمُونَا﴾ فيصير ترك ما خوّلوه هو محلّ التّنكيل.

٩. وكذلك القول في جملة ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ أنّها معطوفة على ﴿جِئْتُمُونَا﴾ و﴿تَرَكْتُمْ﴾ لأنّ هذا الخبر أيضا مراد به التّخطئة والتّلهيف، فالمشركون كانوا إذا اضطربت قلوبهم في أمر الإسلام علّلوا أنفسهم بأنّ آلهتهم تشفع لهم عند الله، وقد روى بعضهم: أنّ النّضر بن الحارث قال ذلك، ولعلّه قاله استسخارا أو جهلا، وأنّ الآية نزلت ردّا عليه، أي أن في الآية ما هو ردّ عليه لا أنّها نزلت لإبطال قوله لأنّ هذه الآيات متّصل بعضها ببعض، وفي قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ بيان أيضا وتقرير لقوله: ﴿فُرَادَى﴾

١٠. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ تهكّم بهم لأنّهم لا شفعاء لهم فسيق الخطاب إليهم مساق كلام من يترقّب، أي يرى شيئا فلم يره على نحو قوله في الآية الأخرى: ﴿وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل: ٢٧]، بناء على أنّ نفي الوصف عن شيء يدلّ غالبا على وجود ذلك الشّيء فكان في هذا القول إيهام أنّ شفعاءهم موجودون سوى أنّهم لم يحضروا، ولذلك جيء بالفعل المنفي بصيغة المضارع الدالّ على الحال دون الماضي ليشير إلى أنّ انتفاء رؤية الشّفعاء حاصل إلى الآن، ففيه إيهام أنّ رؤيتهم محتملة الحصول بعد في المستقبل، وذلك زيادة في التهكّم.

١١. وأضيف الشّفعاء إلى ضمير المخاطبين لأنّه أريد شفعاء معهودون، وهم الآلهة الّتي عبدوها

وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ [يونس: ١٨]

١٢. وقد زيد تقرير هذا المعنى بوصفهم بقوله: ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ والزّعم: القول الباطل سواء كان عن تعمّد للباطل كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ٦٠] أم كان عن سوء اعتقاد كما هنا، وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢]، وقد تقدّم ذلك في هاتين الآيتين في سورة النساء وفي هذه السورة.

١٣. وتقديم المجرور في قوله: ﴿فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ للاهتمام الّذي وجهه التعجيب من هذا المزعوم إذ جعلوا الأصنام شركاء لله في أنفسهم وقد علموا أنّ الخالق هو الله تعالى فهو المستحقّ للعبادة وحده فمن أين كانت شركة الأصنام لله في استحقاق العبادة، يعني لو ادّعوا للأصنام شيئا مغيبا لا يعرف أصل تكوينه لكان العجب أقلّ، لكن العجب كلّ العجب من ادّعائهم لهم الشركة في أنفسهم، لأنّهم لمّا عبدوا الأصنام وكانت العبادة حقّا لأجل الخالقيّة، كان قد لزمهم من العبادة أن يزعموا أنّ الأصنام شركاء لله في أنفس خلقه، أي في خلقهم، فلذلك علّقت النّفوس بالوصف الدالّ على الشركة، وتقدّم معنى الشّفاعة عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ في سورة البقرة [٤٨]

١٤. وجملة: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ استئناف بياني لجملة: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ لأنّ المشركين حين يسمعون قوله: ﴿ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ﴾ يعتادهم الطّمع في لقاء شفعائهم فيتشوّفون لأن يعلموا سبيلهم، فقيل لهم: لقد تقطّع بينكم تأييسا لهم بعد الإطماع التهكمي، والضّمير المضاف إليه عائد إلى المخاطبين وشفعائهم.

١٥. وقرأ نافع، والكسائي، وحفص عن عاصم ـ بفتح نون ﴿بَيْنَكُمْ﴾، فـ (بين) على هذه القراءة ظرف مكان دالّ على مكان الاجتماع والاتّصال فيما يضاف هو إليه، وقرأ البقيّة ـ بضمّ نون ﴿بَيْنَكُمْ﴾ على إخراج (بين) عن الظّرفية فصار اسما متصرّفا وأسند إليه التقطّع على طريقة المجاز العقلي، وحذف فاعل تقطّع على قراءة الفتح لأنّ المقصود حصول التقطّع، ففاعله اسم مبهم ممّا يصلح للتقطّع وهو الاتّصال، فيقدّر: لقد تقطّع الحبل أو نحوه، قال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقد صار هذا

التّركيب كالمثل بهذا الإيجاز، وقد شاع في كلام العرب ذكر التقطّع مستعارا للبعد وبطلان الاتّصال تبعا لاستعارة الحبل للاتّصال، كما قال امرؤ القيس:

تقطّع أسباب اللّبانة والهوى عشيّة جاوزنا حماة وشيزرا

فمن ثمّ حسن حذف الفاعل في الآية على هذه القراءة لدلالة المقام عليه فصار كالمثل، وقدّر الزمخشري المصدر المأخوذ من ﴿تَقَطَّعَ﴾ فاعلا، أي على إسناد الفعل إلى مصدره بهذا التّأويل، أي وقع التقطّع بينكم، وقال التفتازانيّ (الأولى: أنّه أسند إلى ضمير الأمر لتقرّره في النّفوس، أي تقطّع الأمر بينكم)

١٦. وقريب من هذا ما يقال: إنّ ﴿بَيْنَكُمْ﴾ صفة أقيمت مقام الموصوف الّذي هو المسند إليه، أي أمر بينكم، وعلى هذا يكون الاستعمال من قبيل الضّمير الّذي لم يذكر معاده لكونه معلوما من الفعل كقوله: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، لكن هذا لا يعهد في الضّمير المستتر لأنّ الضّمير المستتر ليس بموجود في الكلام وإنّما دعا إلى تقديره وجود معاده الدّال عليه، فأمّا والكلام خليّ عن معاد وعن لفظ الضّمير فالمتعيّن أن نجعله من حذف الفاعل كما قرّرته لك ابتداء، ولا يقال: إنّ ﴿تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ليس فيه لفظ ضمير إذ التّاء علامة لإسناد الفعل إلى مؤنّث لأنّا نقول: التّحقيق أنّ التّاء في الفعل المسند إلى الضّمير هي الفاعل.

١٧. وعلى قراءة الرّفع جعل ﴿بَيْنَكُمْ﴾ فاعلا، أي أخرج عن الظّرفية وجعل اسما للمكان الّذي يجتمع فيه ما صدق الضمير المضاف إليه اسم المكان، أي انفصل المكان الّذي كان محلّ اتّصالكم فيكون كناية عن انفصال أصحاب المكان الّذي كان محلّ اجتماع، والمكانية هنا مجازيّة مثل ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]

١٨. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ عطف على ﴿تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ وهو من تمام التهكّم والتأييس، ومعنى ضلّ: ضدّ اهتدى، أي جهل شفعاؤكم مكانكم لمّا تقطّع بينكم فلم يهتدوا إليكم ليشفعوا لكم، و(ما) موصولة ما صدقها الشفعاء لاتّحاد صلتها وصلة ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، أي الّذين كنتم تزعمونهم شركاء، فحذف مفعولا الزّعم لدلالة نظيره عليهما في قوله: ﴿زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، وعبّر عن الآلهة بـ(ما) الغالبة في غير العاقل لظهور عدم جدواها، وفسّر ابن عطيّة وغيره ضلّ بمعنى غاب وتلف وذهب، وجعلوا (ما) مصدريّة، أي ذهب زعمكم أنّها تشفع لكم، وما ذكرناه في تفسير الآية أبلغ وأوقع.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ولقد بين الله تعالى جزاءهم الذى أشار إليه في الآية السابقة، بينة وقد زالت عنهم أسباب الطغيان والكبرياء، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فرادى جمع فريد كأسارى جمع أسير، أي جئتم منفردين عن النصراء الذين كنتم تعتزون بهم، فما لكم من نصراء، وذهب عنكم افتراؤكم وما كنتم تقولون نحن أعز نفرا، وذهبت عنكم أموالكم التي كانت تعزكم، وتدفعكم إلى الاستكبار والتطاول بها، وتقولون معتزين نحن أكثر مالا، ذهب عنكم كل هذا وجئتم إلى الله بأنفسكم منفردين، وقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ في موعظة له: (أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا (أى غير مختونين)، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء]

٢. وإنكم تكونون في هذه الحال، كالحال التي بدأ خلقكم بها ولذا قال تعالت كلماته: ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي تعودون ضعفاء كما خلقكم من ضعف أول أمركم؛ إذ خلقكم ضعفاء لا تقدرون على شيء ولا تملكون شيئا، وفى النص إشارة إلى حجة البعث على الذين ينكرونه، ويستغربونه، إذ مؤداها أنه خلقكم ابتداء بقدرته، ويعيدكم بقدرته، ومن كان قادرا على الإنشاء، هو على الإعادة أقدر، وهو العزيز الحكيم.

٣. وإن كل ما كانوا يملكونه من مال ونسب، وعبيد، وصولة، وسلطان يكون وراء ظهورهم وقال تعالى في ذلك: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ خولناكم أي مكناكم من أموال وأنعام، وسلطان، وراء ظهوركم، أي جئتم إلينا، وقد خلفتموه وراء ظهوركم فلا يمكن حينئذ أن تعتزوا بشيء منه.

٤. وقوله تعالى: ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ تشبيه لحالهم في أنهم لا يأخذون شيئا معهم كمن ترك ما يملك وراء ظهره، وذهب تاركا له، أو من ولى الأدبار من اللقاء فقد كانوا يغترون بأموالهم، وأصبح لا يعرف ماله، فضلا عن أن يغتر به كما كان في الدنيا، ولم يعد المال إلا لحفظ الحياة بالقوت والكساء والصدقة، كما

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٩٦.

قال النبي ﷺ فيما رواه مسلم أنه قال: (يقول ابن آدم: مالي مالي وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت، وما سوى ذلك فهو ذاهب، وتاركه للناس)، تذهب عنهم كل قواتهم الذاتية التي غرتهم واستكبروا بها عن آيات الله تعالى، وغرتهم في الحياة الدنيا، فاغتروا بها، وغرهم بالله الغرور.

٥. ولقد ذكر سبحانه بعد ذلك حالهم مع ما كانوا يعبدون من دون الله تعالى بغير الحق، فقال تعالى: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، أي أنهم في اليوم الآخر حيث الحساب، ثم العقاب لا يرى معهم شفعاؤهم، أي الأصنام التي زعموها، تقربهم إلى الله زلفى إذ كانوا يقولون ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر] أي ليكونوا شفعاء لنا يقربوننا إلى الله تعالى.

٦. ولقد قال تعالى: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾، ولم يقل تركتموهم وراءكم ظهريا؛ لأن المال والأنصار والعصبيات كان لها وجود، أما هذه الأحجار فلا وجود لها، وليس لها لسان تنطق، فقال سبحانه وما نرى هؤلاء الشفعاء؛ لأنهم لم يكن لهم وجود في الدنيا إلا بزعمهم، فهم موجودون في أوهامهم، ولا وجود لهم في ذاتهم إلا أنهم حجارة.

٧. ولقد قال تعالى في أوصاف هؤلاء الشفعاء في زعمهم: ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ (الذين) وصف للشفعاء وهم حجارة، وكان الموصول بعبارة (الذين) التي تكون للعقلاء إجراء على لفظ الشفعاء لا على حقيقتهم، والزعم هو الاعتقاد الباطل الذى ليس له أساس من العقل أو النقل، والزعم هو أنهم شركاء الله تعالى فيكم بالنسبة للنفع والضرر، والجزاء عقابا أو ثوابا، وقدم قوله تعالى: ﴿فِيكُمْ﴾ إشارة إلى أن الزعم الذى زعمتموه فيكم أنتم، وفى أوهامكم، ولا يتجاوزكم إلى غيركم ممن لم يسقط في مزاعمه مثلكم.

٨. وإن السبب في أنه تعالى لا يراهم (معهم) أنه لا وجود لهم، وأن الشيطان الذى سول لهم عبادتهم يتبرأ منهم كما يتبرأ المتبوعون عن التابعين في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة]

٩. كذلك هنا كان الشفعاء الذين غابوا، ولم يروا قد انقطع ما بين هؤلاء وأولئك، لأنه كان وهما

ولم يكن هناك سبب يربط بينهم، فلما انكشف الأمر يوم القيامة تقطعت الحبال الواهية التي كانت تربطهم، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي تقطعت الصلة التي كانت بينكم التي خلقها وهمكم، والآن قد تكشف لكم الحق البين، وهم أنهم لا وجود لهم إلا ما كان من أوهامكم، فإذا زالت فقد الذى بينكم.

١٠. ثم أكد الله تعالى هذا المعنى، فقال تعالت كلماته: ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي غاب عنكم الزعم الذى كنتم مستمرين عليه مجددين له آنا بعد آن.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الفرادى جمع فرد وهو الذي انفصل عن اختلاط غيره نوعا من الاختلاط ويقابله الزوج وهو الذي يختلط بغيره بنحو ويقرب منهما بحسب المعنى الوتر والشفع فالوتر ما لم ينضم إلى غيره والشفع ما انضم إلى غيره، والتخويل إعطاء الخول أي المال ونحوه الذي يقوم الإنسان به بالتدبير والتصرف.

٢. والمراد بالشفعاء الأرباب المعبودون من دون الله ليكونوا شفعاء عند الله فعادوا بذلك شركاء لله سبحانه في خلقه، والآية تنبئ عن حقيقة الحياة الإنسانية التي ستظهر له حينما يقدم على ربه بالتوفي فيشاهد حقيقة أمر نفسه وأنه مدبر بالتدبير الإلهي لا غير كما كان كذلك في أول مرة كونته الخلقة، وأن المزاعم التي انضمت إلى حياته من التكثر بالأسباب والاعتضاد والانتصار بالأموال والأولاد والأزواج والعشائر والجموع، وكذا الاستشفاع بالأرباب من دون الله المؤدي إلى الإشراك كل ذلك مزاعم وأفكار باطلة لا أثر لها في ساحة التكوين أصلا.

٣. فالإنسان جزء من أجزاء الكون واقع تحت التدبير الإلهي متوجه إلى الغاية التي غياها الله سبحانه له كسائر أجزاء الكون، ولا حكومة لشيء من الأشياء في التدبير والتسيير الإلهي إلا أنها أسباب وعلل ينتهي تأثيرها إليه تعالى من غير أن تستقل بشيء من التأثير، غير أن الإنسان إذا ركبته يد الخلقة وأوجدته فوقع نظره إلى زينة الحياة والأسباب والشفعاء الظاهرة وجذبته لذائذ الحياة تعلقت نفسه بها

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٨٦

ودعته ذلك إلى التمسك بذيل الأسباب والخضوع لها، وألهاه ذلك عن توجيه وجهه إلى مسبب الأسباب وفاطرها والذي إليه الأمر كله فأعطاها الاستقلال في السببية لا هم له إلا أن ينال لذائذ هذه الحياة المادية بالخضوع للأسباب فصار يلعب طول الحياة الدنيا بهذه المزاعم والأوهام التي أوقعته فيها نفسه المتلهية بلذائذ الحياة المادية، واستوعب حياته اللعب بالباطل والتلهي به عن الحق كما قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ ولَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤]

٤. فهذا هو الذي يسوق إليه تعليم القرآن حيث يذكر أن الإنسان إذا خرج عن زي العبودية نسي ربه فأداه ذلك إلى نسيان نفسه قال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩]

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. الإنسان إذا فارقت نفسه البدن بحلول الموت بطل ارتباطه بجميع الأسباب والعلل والمعدات المادية التي كانت ترتبط بها من جهة البدن وتتصل بها في هذه النشأة الدنيوية وشاهد عند ذلك بطلان استقلالها واندكاك عظمتها وتأثيرها فوقعت عين بصيرته على أن أمره أولا وآخرا إلى ربه لا غير وأن لا رب له سواه ولا مؤثر في شأنه دونه:

أ. فقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ إشارة إلى حقيقة الأمر.

ب. وقوله: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، بيان لبطلان الأسباب الملهية له عن ربه المتخللة بين أول خلقه وبين يوم يقبض فيه إلى ربه.

ج. وقوله: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ بيان لسبب انقطاعه من الأسباب وسقوطها عن الاستقلال والتأثير، وأن السبب في ذلك انكشاف بطلان المزاعم التي كان الإنسان يلعب بها طول حياته الدنيا.

٢. فيتبين بذلك أن ليس لهذه الأسباب والضمائم في الإنسان من النصيب إلا أوهام ومزاعم يتلهى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٨٧

ويلعب بها الإنسان.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في مجمع البيان أن آية ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ الآية نزلت في النضر بن الحارث بن كلدة حين قال سوف يشفع لي اللات والعزى، عن عكرمة.

ب. ونلاحظ على ذلك أن سياق الآية وارد في تحديد النتائج النهائية للمستقبل الذي يواجهه المشركون بشكل عام من خلال المنطق الذي يثير في شفاعة الأصنام لهم على طريقة ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى الله زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] فهو منطق عام وليس حديثا فرديا ليكون حدثا بارزا يؤدي إلى نزول الآية؛ والله العالم.

٢. يستمر الأسلوب الذي يريد الله ـ من خلاله ـ تصوير حالة الضعف المطلق، التي تحيط بالإنسان من كل جهة، ليوحي إليه بأنه لا يملك شيئا إلا بالله، فهو الفقير في وجوده، وهو الفقير فيما يحقق له استمرار ذاك الوجود في تفاصيل أوضاعه، فلا حول له ولا قوّة إلا بالله..

٣. ونرى في هذه الآية كيف أن الله يصوّر له الوضع الذي يبعثه فيه إليه فردا ليس معه أحد، كما خلقه من العدم وليس معه أحد.. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ وإذا كان قد حصل في وجوده الأوّل على بعض القوة، فيما يحيط به من الناس القريبين منه أو البعيدين عنه، أو فيما يملكه من المال، فإن الله هو الذي أعطاه ذلك، وأراد له أن يحصل عليه ويتنعم به، فهو الذي رزقه الإخوان والأولاد، وهو الذي خوّله المال.. حتى إذا شاءت إرادة الله أن يترك ذلك كله، ويرجع كما كان من دون مال أو إخوان أخذه إليه أخذ عزيز مقتدر.. فها هو يقف الآن أمام الله، فردا ضعيفا وحيدا فقيرا لا يملك شيئا ولا يملك أحد أن ينفعه بشيء أو يعرف عنه أيّ شيء.

٤. إن الله يريد للإنسان أن يختزن في ذهنه الصورة، التي توحي بأن كل شيء لديه هو من الله، فلا

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٢٠.

يجوز له أن يفكر بأيّ تصرف ينحرف به عنه، وبأيّ إنسان يطيعه من دونه، لأن مثل هذا الإنسان لن يقف معه عند الشدّة، ولن يجده في موقف القيامة، وهذا ما أراد الله أن يثيره في ذهن الإنسان من هذه الصورة الأخرويّة التي يشاهد فيها نفسه، وهو يتلفت يمينا وشمالا، ليبحث عن هؤلاء الذين أطاعهم ـ في الدنيا ـ في معصية الله، وخضع لهم، وتمرّد على الله لأجلهم ممن كان ينتمي إلى خطّهم، ويسير في طريقهم، فلا يجد أحدا منهم..

٥. ويأتيهم النداء من الله في أسلوب السخرية والتبكيت: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ فيما تشركونهم به في العبادة، أو في العقيدة، فإذا كانوا شركاء ـ كما تزعمون ـ فلا بد لهم من أن يكونوا معكم، ليمنحوكم الحماية فيما يملكون من القوة.. ولكن الحقيقة المرّة تفرض نفسها عليهم ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ لأن الروابط التي كانت بينكم لم تكن قويّة شديدة، فلم تتماسك بل تقطعت لدى أوّل تحدٍّ، وأصبحت هباء.. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ لأنهم لا يملكون لأنفسهم شيئا، فكيف يملكونه لكم.

٦. وهكذا ينتهي هذا الفصل بالموقف المرير الذي يثير مشاعر الحسرة والألم في نفس هذا الإنسان ليكون ذلك عبرة له، من أجل أن يجنّب نفسه صعوبته وحراجته، فيتفادى أسبابه العملية في الدنيا، قبل أن ينتقل إلى الآخرة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ هذا نظير قوله تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الكهف:٤٨] فهو تأكيد للوعد بالإشارة إلى ما ذكرهم به في الدنيا من قدرته تعالى على الإعادة كما قدر على خلقهم أول مرة، وقوله تعالى: ﴿فُرَادَى﴾ تنبيه على ضعفهم يوم القيامة، بانفراد كل واحد عن الأنصار والقرابة والأعوان والإخوان والعشائر، فهو في حال ذلة بعد التكبر في الدنيا والغرور.

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٩١.

٢. ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ قال في (الصحاح): (وخوَّله اللهُ الشيءَ: أي مَلَّكَه إياه)، ومثله في (لسان العرب) ففيه فائدتان:

• الأولى: أن أسباب التعزز في الدنيا هي الأصحاب والأموال التي كان مالكاً لها فقد ذهبت، وصار كما قال تعالى: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [مريم:٨٠]

• الثانية: تذكيرهم نعمة الله عليهم كأنه لما قال: ﴿خَوَّلْنَاكُمْ﴾ قال أنعمنا عليكم وذلك أبلغ في تبكيتهم؛ لأنهم كانوا يجعلون نعمة الله سبباً لاستكبارهم عن آياته وتكبرهم، وقوله: ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ تحقيق لتركه وارتحالهم عنه إلى الآخرة؛ لأن الراحل عن الشيء التارك له يخلفه وراء ظهره.

٣. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ وهذا بعد بيان ذلتهم بالإنفراد عن الأعوان والأنصار ومفارقة المال، يبين ذلتهم مع خيبة أملهم بعدم الشافعين الذين كانوا يؤملون شفاعتهم ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ [يونس:١٨] وأعظم من ذلك: أنه يبين بطلان ما كانوا يزعمون، ويذكر بجريمتهم العظمى وهم في يوم الحساب والجزاء، وذلك أعظم أسباب الذلة والصغار.

٤. في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَى﴾ أي في هذه الحالة التي هي وقت الحاجة إلى الشفاعة، وفيه تهكم بالمشركين وشركائهم حيث نفى حضورهم معهم بنفي رؤيتهم، وفيه ـ أيضاً ـ تصوير لتلك الحال، وبيان أنها أمور ستكون مشاهدة وضرورية.

٥. قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ فيه فائدتان:

أ. الأولى: أنه قد تبين لكم بطلان ذلك الزعم.

ب. الثانية: تذكيرهم بجريمتهم العظمى زعمهم الباطل أنهم فيهم شركاء وهم لم يخلقوا ولم يرزقوا فجعلوا ما هو لله وحده خالصاً لَه جعلوا بعضه لغيره، وذلك أن عبادتهم زعم أنهم عباد لهم، بدليل قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا للهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [النساء:١٧٢] فأقام قوله تعالى: ﴿عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ مقام ﴿أَنْ يَكُونَ عَبْدًا﴾ فدل على أن معنى العبادة أن يجعل نفسه عبداً.

٦. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي الصلة بين الذين زعمتم أنهم شركاء فيكم وبينكم، كقوله تعالى:

﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة:١٦٦]

٧. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ أي ضاع عنكم ﴿مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أنه يكون لكم من شركائكم من النصرة والشفاعة وما أشبه ذلك، فقد ضاع كله في هذا الموقف الحرج فما لكم من قوة ولا ناصر.

٨. يحتمل في إعراب ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أنه من التنازع فكل منهما يطلب ﴿مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ فاعلاً له، فالمعنى: تقطع بينكم ما كنتم تزعمون، وضل عنكم ما كنتم تزعمون، وذلك على توزيع ما كانوا يزعمون أي ما كنتم تزعمون من الصلة بينكم وبين شركائكم، التي هي بزعمكم الصلة بين المملوك ومالكه التي من أجلها يحمي المالك مملوكه، وتزعمونه من حمايتهم لكم من أجل هذه الصلة، تقطع ذلك بينكم وضاع عنكم، وفيه تهكم بهم بجعل الصلة منقطعة، والحقيقة أنه لم يكن لها وجود، وإنما كانوا يتوهمونها جهلاً وضلالاً.

٩. كما أن قوله: ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ تهكم؛ لأن أصله أن يستعمل في ضياع ما كان موجوداً وهو هنا في ضياع ما كانوا يزعمونه ولا حقيقة لَه، ولما كان المشركون قد جعلوا لله شركاء، وخوفهم الله عاقبة شركهم أتبع ذلك بالدلائل على الله، الدالة على أنه يجب تنزيهه عن الأنداد التي جعلوها شركاء لله وهي لا تخلق ولا ترزق، وهذه الدلائل دلائل على قدرة الله على إعادة المشركين وجزائهم في الآخرة بما وعدهم، بل تفيد فوائد معرفة الله كلها، فقال تعالى:

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. جاء في تفسير مجمع البيان وتفسير الطبري وتفسير الآلوسي إنّ مشركا اسمه النضر بن الحارث قال: إنّ اللآت والعزى (وهما من أصنام العرب المشهورة) سوف يشفعان لي يوم القيامة، فنزلت هذه الآية جوابا له ولأمثاله.

٢. أشارت الآية السابقة إلى أحوال الظالمين وهم على شفا الموت، هنا في هذه الآية تعتبر عن خطاب الله لهم عند الموت أو عند الورود إلى ساحة يوم القيامة:

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٨٧.

أ. فيبدأ بالقول بأنّهم يأتون يوم القيامة منفردين كنا خلقوا منفردين: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾

ب. والأموال التي وهبناها لكم وكنتم تستندون إليها في حياتكم، قد خلفتموها وراءكم، وجئتم صفر الأيدي:﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾

ج. ولا نرى معكم تلك الأصنام التي قلتم إنّها سوف تشفع لكم وظننتم أنّها شريكة في تعيين مصائركم ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾

د. ولكن الواقع أنّ جمعكم قد تبدد، وتقطعت جميع الروابط بينكم: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾

هـ. وكل ما ظننتموه وما كنتم تستندون إليه قد تلاشى وضاع: ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾

٣. كان المشركون العرب يستندون في حياتهم إلى أشياء ثلاثة: القبيلة أو العشيرة التي كانوا ينتمون إليها، والأموال التي جمعوها لأنفسهم، والأصنام التي اعتبروها شريكة لله في تقرير مصير الإنسان وشفيعة لهم عند الله، والآية في كل جملة من جملها الثلاث تشير إلى واحدة من هذه الأمور، وإلى أنّها عند الموت تودعه وتتركه وحيدا فريدا.

٤. نظرا لمجيء هذه الآية في أعقاب الآية السابقة التي تحدثت عن قيام الملائكة بقبض الأرواح عند الموت، وكذلك بالنظر إلى عبارة: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، نفهم أنّ هذا الكلام يقال لهم عند الموت أيضا، ولكن من جانب الله، غير أنّ بعض الرّوايات تقول: إنّ هذا الخطاب يوجه إليهم يوم القيامة، على أي حال فإنّ الهدف لا يختلف في الحالين.

٥. (خولناكم) من (الخول) وهو إعطاء ما يحتاج إلى التعهد والتدبير والإدارة، وهو النعم التي يسبغها الله تعالى على عباده.

٦. على الرغم من نزول هذه الآية بشأن مشركي العرب، فهي ليست بالطبع مقصورة عليهم، ففي ذلك اليوم تنفصم العرى وتنفصل عن البشر كل الانشدادات المادية والمعبودات الخيالية المصطنعة وجميع ما اصطنعوه لأنفسهم في الحياة الدنيا ليكون سندا لهم يستعينون به في يوم بؤسهم لا يبقى سوى الشخص وعمله، ويزول كل ما عدا ذلك، أو يضل عنهم بحسب تعبير القرآن وهو تعبير جميل يوحي بأنّ الشركاء سيكونون إلى درجة من الصغر والحقارة والضياع أنّهم لا يروا بالعين.

٦١. الله والحب والنوى والحياة والموت

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦١] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

عمر:

روي عن عمر بن الخطاب (ت ٢٣ هـ) أنّه قال: خمّر الله عز وجل طينة آدم أربعين يوما، ثم وضع يده فيها، فارتفع على هذه كلّ طيب، وعلى هذه كلّ خبيث، ثم خلط بعضه ببعض ـ وقال مؤمل بيده هكذا ـ ودمج إحداهما بالأخرى، ثم خلق منها آدم، فمن ثم ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾؛ يخرج المؤمن من الكافر، ويخرج الكافر من المؤمن[١].

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، يخرج النطفة الميتة من الرجل الحي[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، يقول: خلق الحبّ والنّوى[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، يخرج النطفة الميتة من الحي، ثم يخرج من النطفة بشرا حيّا[٤].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥١.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٢.
(٣) ابن جرير ٩/ ٤٢١.
(٤) ابن جرير ٩/ ٤٢٣.

٣. روي أنّه قال: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، كيف تكذّبون!؟[١].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، الشّقّ الذي في النواة والحنطة[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ النخلة من النواة، والسّنبلة من الحبة، ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ قال النواة من النخلة، والحبة من السّنبلة[٣].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، خالق الحبّ والنّوى[٤].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، الشّقّان اللذان فيهما[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، الناس الأحياء من النّطف، والنّطفة ميّتة تخرج من الناس الأحياء، ومن الأنعام والنبات كذلك أيضا[٦].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، البيضة تخرج من الحي وهي ميتة، ثم يخرج منها الحي[٧].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٣.

(٢) سعيد بن منصور (٨٩١.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٢٣.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٢١.

(٥) تفسير مجاهد، ص ٣٢٦.

(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٣.

(٧) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٢.

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، يعني: ينفلق عن النبات[١].

٢. روي أنّه قال: معناه: يشق الحبة عن السنبلة، والنواة عن النخلة، فيخرجها منها[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، أنّى تصرفون!؟[٣].

شهر:

روي عن شهر بن حوشب (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: لما أري إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض رأى رجلا يعصي الله، فدعا عليه فهلك، ثم آخر، ثم آخر فدعا عليهم فهلكوا، فنودي: يا صاحب الدعوة، إني قد خلقت ابن آدم لثلاث: أخرج منه ذرّيّة تعبدني، وتلا: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩]، ويتوب إلى ما بينه وبين الهرم فأتوب عليه، ولا تأخذني عجلة العباد، أو يتمادى فالنار من ورائه[٤].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال في معنى الآية: يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن[٥].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، قال يفلق الحبّ والنّوى عن النبات[٦].

زيد:

---

(١) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٦.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٧٠.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٣.

(٤) ابن أبي الدنيا في كتاب (حسن الظن بالله)، موسوعة ابن أبي الدنيا (١/ ٩٦.

(٥) نهج البيان ٢/ ١١٤.

(٦) عبد الرزاق ١/ ٢١٤.

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ معناه خالقهما[١].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، فالق الحبة عن السّنبلة، وفالق النواة عن النخلة[٢].

٢ . روي أنّه قال: أما ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ فيخرج السنبلة الحيّة من الحبّة الميتة، ويخرج الحبّة الميتة من السنبلة الحيّة، ويخرج النخلة الحيّة من النواة الميتة، ويخرج النواة الميتة من النخلة الحية[٣].

٣ . روي أنّه قال: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، كيف تضلّ عقولكم عن هذا!؟[٤].

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، الحبة قد فلقها، والنواة قد فلقها، فتزرع، فيخرج منها كما ترى النخل والزرع، والنطفة يخرجها ميتة، فيقرّها في رحم المرأة، فيخرج منها خلقا[٥].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الحب: ما أحبه، والنوى: ما نأى عن الحق فلم يقبله[٦].

٢ . روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الحب: المؤمن، وذلك قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ والنوى: هو الكافر الذي نأى عن الحق فلم يقبله[٧].

٣ . روي أنّه قال: إن الله عز وجل لما أراد أن يخلق آدم عليه السلام بعث جبريل عليه السلام في

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٢٠.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٢٣.

(٤) نسبه السيوطي إلى ابن أبي حاتم.

(٥) عبد الله بن وهب في الجامع، تفسير القرآن ٢/ ١٢٤.

(٦) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٠.

(٧) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٠.

أول ساعة من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة بلغت من السماء السابعة إلى السماء الدنيا، وأخذ من كل سماء تربة، ثم قبض قبضة اخرى، من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى، فأمر الله عز وجل كلمته فأمسك القبضة الاولى بيمينه، والقبضة الاخرى بشماله، ففلق الطين فلقتين فذرأ من الأرض ذروا ومن السماوات ذروا، فقال للذي بيمينه: منك الرسل والأنبياء والأوصياء والصديقون والمؤمنون والشهداء ومن أريد كرامته، فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذي بشماله: منك الجبارون والمشركون والمنافقون والطواغيت ومن أريد هوانه وشقوته، فوجب لهم ما قال كما قال ثم إن الطينتين خلطتا جميعا، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ فالحب: طينة المؤمنين التي ألقى الله عليها محبته، والنوى: طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير، وإنما سمي النوى من أجل أنه نأى من الحق، وتباعد منه، وقال الله عز وجل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ فالحي: المؤمن الذي تخرج طينته من طينة الكافر، والميت الذي يخرج من الحي: هو الكافر الذي يخرج من طينة المؤمن، فالحي: المؤمن، والميت: الكافر، وذلك قول الله عز وجل: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ فكان موته اختلاط طينة مع طينة الكافر، وكان حياته حين فرق الله عز وجل بينهما بكلمته، كذلك يخرج الله عز وجل المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها إلى النور، ويخرج الكافر من النور إلى الظلمة بعد دخوله إلى النور، وذلك قول الله عز وجل: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾(١).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ﴾ يعني: خالق الحب، يعني: البرّ، والشعير، والذّرة، والحبوب كلها، ثم قال: ﴿وَالنَّوَى﴾ يعني: كل ثمرة لها نوى؛ الخوخ، والنبق، والمشمش، والعنب، والإجاص، وكل ما كان من الثمار له نوى(٢).

٢. روي أنّه قال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ يقول: أخرج الناس والدواب من النّطف وهي ميتة، ويخرج الطير كلها من البيضة وهي ميتة، ثم قال: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ يعني: النطف والبيض من

---

(١) الكافي ٢/ ٤.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٩.

الحي، يعني: الحيوانات كلها[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ الذي ذكر في هذه الآية من صنعه وحده، يدلّ على توحيده بصنعه، ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ يقول: أنى يكذّبون بأنّ الله وحده لا شريك له!؟[2].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، الله فالق ذلك، فلقه فأنبت منه ما أنبت، فلق النواة فأخرج منها نبات نخلة، وفلق الحبة فأخرج نبات الذي خلق[3].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾:

أ. قيل: فالق الحب والنوى كما قال الله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾؛ وكقوله تعالى: ﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ﴾، أي: خلقكم يخبر أنه خالق الحب والنوى، خص الحب والنوى بالذكر لما منهما خلق جميع ما في الدنيا من الأنزال والحبوب؛ كقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ منذ ما خلق ما في الدنيا من البشر، فأضاف ذلك إليه؛ فعلى ذلك لما خلق هذه الأنزال كلها من الحب والنوى، ومنها أخرج، أضاف إليها ذلك.

ب. ويحتمل: أن يكون ليس بإخبار عن ابتداء إنشاء، ولكن إخبار عن لطفه.

٢. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الفلق: هو الشق، يخبر أنه يشق النواة مع شدتها وصلابتها، ويخرج منها نبتًا أخضر لينًا، ما لو اجتمع كل الخلائق على إنفاذه وإخراج مثله من غير أذى يصيب ذلك النبت ما قدروا عليه، يخبر عن لطفه وقدرته، أي: من قدر على هذا لقادر على إعادة الخلق وبعثهم بعد إماتتهم وإفنائهم، وإن لم يبق لهم أثر؛ كما قدر على هذا، يعرفهم قدرته أنها غير مقدرة بقدرة الخلق وبقوتهم،

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٩.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٢١.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٨١.

بل خارجة عن قوتهم؛ لأن قوته وقدرته ذاتية أزلية بلا سبب، وقوتهم وقدرتهم بأسباب؛ وكذلك ما يشق من الورق الضعيف اللين الشجر والنخل مع شدته وصلابته، ما لو اجتمع الخلائق كلهم على شق ذلك الشجر بذلك الورق مع لينه ما قدروا عليه، يعرفهم لطفه وقدرته أنه لا يعجزه شيء وفيه أن ذلك فعل واحد؛ لأنه لو كان فعل عدد لكان إذا أراد هذا شقه منع الآخر عن ذلك، وفيه أنه على تدبير خرج لا جزافًا؛ حيث اتفق ذلك في كل عام على قدر واحد.

٣. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، إن الحب والنوى التي ذكر ميت، فيخرج منهما النبات الأخضر حيًّا، ثم يميت ذلك ويخرج منه حبًّا ونوى، وفيه دلالة البعث بعد الموت؛ يقول: إن الذي قدر على إخراج النبات الأخضر الحي من حبة ميتة أو نواة ميتة، وليس فيها من أثر ذلك الحي شيء ـ لقادر أن يبعثهم ويحييهم بعد الموت، وإن لم يبق من أثر الحياة شيء وقد ذكرنا هذا فيما تقدم في غير موضع.

٤. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي: ذلكم الذي يفعل ذلك هو الله تعالى لا الأصنام التي تعبدونها وأشركتم في عبادتكم لله وألوهيته أي أيُّ حجة تصرفكم عما ذكر؟ أي: لا حجة لكم في صرف الألوهية عنه إلى غيره، ولا صرف العبادة إلى الأصنام.

٥. ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾:

أ. قيل: فأنى تصرفون عما ذكر من دلالات وحدانيته وألوهيته وربوبيته، والإفك: هو الصرف في اللغة؛ كقوله: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾، أي: لتصرفنا.

ب. وقيل: تؤفكون: تكذبون، أي: ما الذي حملكم على الكذب؟

ج. والكذب والصرف واحد في الحقيقة؛ لأن الكذب هو صرف قول الحق إلى الباطل، وهما واحد.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ أي فالق الحب والنوى عند النبات، لما في ذلك من عجائب

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٨.

الآيات، والحب والنوى: هما معروفان، وهما عند الناس لا ينكران.

٢. معنى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ زعموا أنه يخرج المؤمن من صلب الكافر، ويخرج الكافر الميت عن الهدى من المؤمن الحي الذي اهتدى.. والمعنى في ذلك الذي هو أحب إلينا: أن الله أخرج الأحياء من الجمادات، ومن النطف الحقيرة الموات، وأخرج النطف الميتة من الحيوانات، لما في ذلك من الدلائل النيرات، وما جعل فيها من الحكمة والآيات.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ أي فالق الحبة عن سنبلة والنواة عن النخلة ويجوز أن يكون عبارة عن الشقاق فيهم البائن.

٢. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ أي يخرج السنبلة الحية من الحبة الميتة، ويخرج النخلة الحية من النواة الميتة، وإخراج الميت من الحي أي الحبة الميتة من السنبلة الحية والنواة الميتة من النخلة الحية.. ويحتمل أن يكون المعنى: ويخرج الإنسان من النطفة والنطفة من الإنسان والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر.

٣. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي تصرفون عن الحق.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: يعني فالق الحبة عن السنبلة والنواة عن النخلة، قاله الحسن، وقتادة، والسدي، وابن زيد.

ب. الثاني: أن الفلق الشق الذي فيهما، قال مجاهد.

ج. الثالث: أنه يعني خالق الحب والنوى، قاله ابن عباس، وذكر بعض أصحاب الغوامض قولاً

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٢.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٧.

رابعاً: أنه مُظْهِرُ ما في حبة القلب من الإخلاص، والرياء.

٢. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ فيه ثلاثة تأويلات:

أ. أحدها: يخرج السنبلة الحية من الحبة الميتة، والنخلة الحية من النواة الميتة، ويعني بإخراج الميت من الحي أن يخرج الحبة الميتة من السنبلة الحية، والنواة الميتة من النخلة الحية، قاله السدي.

ب. الثاني: أن يخرج الإنسان من النطفة، والنطفة من الإنسان، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، قاله الحسن، وقد ذكرنا فيه احتمالاً، أنه يخرج الفَطِن الجَلْد من البليد العاجز، ويخرج البليد العاجز من الفَطِن الجَلْد.

٣. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي تصرفون عن الحق.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في هذه الآية تنبيه لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا مع الله آلهة عبدوها، وحجة عليهم، وتعريف منه لهم خطأ ما هم عليه من عبادة الأصنام، بأن قال: إن الذي له العبادة ومستحقها هو الله الذي فلق الحب، يعني شقه من كل ما ينبت عن النبات، فأخرج منه الزروع على اختلافها، ﴿وَالنَّوَى﴾ من كل ما يغرس مما له نواة فأخرج منه الشجر، والحب هو جمع حبة، والنوى جمع نواة، وذلك لا يقدر عليه إلا الله تعالى القادر بنفسه، لأن القادر بقدرة لا يقدر على شق ذلك إلا بآلة، ولا يقدر على إنبات شيء وإخراج شيء منهما، فعلم أنه من فعل ذلك هو الله الذي لا يشبه شيئا من الأجسام، ولا يشبهه شيء القادر على اختراع الأعيان بلا معاناة ولا مزاولة، وقال الضحاك وابن عباس: معنى ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ خالقهما، وقال مجاهد وأبو مالك: هو الشق الذي في الحبة والنوى، والأول أقوى الأقوال.

٢. ثم أخبر أنه ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾:

أ. لأن الله تعالى يخلق الحي من النطفة، وهي موات، ويخلق النطفة، وهي موات من الحي، وهو قول الحسن وقتادة وابن زيد وغيرهم.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٠٩.

ب. وقال قوم: أراد بإخراج الحي من الميت إخراج السنبل وهي حي من الحبِّ وهو ميت، ومخرج الحب الميت من السنبل الحي، والشجر الحي من النوى الميت، والنوى الميت من الشجر الحي، والعرب تسمي الشجر ما دام غضا قائما بانه حي، فإذا يبس أو قطع من أصله أو قلع سموه ميتا، ذهب إليه السدي والطبري والجبائي.

ج. وما ذكرناه أولًا قول ابن عباس، وهو الأقوى، لأنه الحقيقة، وما ذكروه مجاز، وإن كان جائزا محتملا.

٣. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ معناه أن فاعل ذلك كله الله تعالى فأنَّى وجوه الصد عن الحق أيها الجاهلون تصدون، وعن العذاب تصدفون، أفلا تتدبرون، فتعلمون أنه لا ينبغي أن يجعل لمن أنعم عليكم ـ فخلق الحب والنوى وأخرج من الحي الميت، ومن الميت الحي، ومن الحب الزرع ومن النوى الشجر ـ شريك في عبادته ما لا يضر ولا ينفع ولا يسمع ولا يبصر.

٤. وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال إن الله تعالى يحول بين العبد وبين ما دعاه إليه إذ يخلق فيه ما نهاه عنه، لأنه قال: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، ولو كان شيئا من ذلك لكان هو المؤفك لهم والصارف، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ومعنى قوله: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي تصرفون عقولكم، وهو قول الحسن وغيره والإفك هو الكذب.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الفَلْق: الشق، ومنه ﴿فَانْفَلَقَ﴾ والفلق: الخلق أيضًا، والفلق: الصبح؛ لأن الظلام ينفلق عنه، أي: ينشق، والفلق: المطمئن من الأرض، كأنه ينشق عنه.

ب. الحب: جمع حبة، وهو كل ما لا يكون له نوى كالبر والشعير والذرة ونحوه.

ج. النوى: جمع نواة، وهو كل ما له حب، كالتمر والمشمش ونحوهما.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٥٨.

د. الإفك: الانصراف عن الحق والقلب عنه، ومنه ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ كأنه قيل: فأنى يصرفون عنه، ومنه: المؤتفكات يعني المنقلبات، ومنه: الإفك الكذب؛ لأنه عدل عن الحق فصرف عنه.

٢. عاد الكلام إلى الاحتجاج على المشركين بعجائب صنعه، ولطائف تدبيره، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾:

أ. قيل: شق الحبة، وأنبت منها النبات، وشق النوى، وأنبت منه النخل والشجر، عن الحسن وقتادة والسدي وابن زيد وأبي علي.

ب. وقيل: خالق الحب والنوى، ومبدئها ومنشئها، عن ابن عباس والضحاك، كأنه ذهب بفالق إلى معنى خالق وفاطر.

ج. وقيل: أراد الشقين اللذين في الحب والنوى واستواءهما، عن أبي مسلم، وهو قول مجاهد، وإنما خص الحب والنوى تنبيهًا على كمال قدرته، وتمام حكمته، فإنها مع شدتها يخرج منها نبات، ثم لا يزال ينمو، ثم ينعقد فيه الحب، فسبحانه، ما أعظم شأنه.

د. وقيل: أشار بالحب إلى جنس الأرزاق، وبالنوى إلى جنس الفواكه تنبيهًا على نعمه تعالى على خلقه، ومبينًا أن المستحق للعبادة هو وحده.

٣. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾:

أ. قيل: الإنسان من النطفة، والنطفة من الإنسان، عن ابن عباس.

ب. وقيل: الطير من البيض والبيض من الطير، عن أبي علي.

ج. وقيل: النبات من الحب والحب من النبات، عن السدي وأبي علي.

د. وقيل: الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر، عن الحسن.

هـ. الأول الوجه، وكذلك الثاني؛ لأنه حمل الكلام على حقيقة الحياة.

٤. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ يعني ذاك الذي خلق هذه الأشياء أيها الناس هو الله ربكم وخالقكم فاعبدوه دون غيره ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾:

أ. أي: تصرفون عن الحق، وتذهب بكم هذه الأدلة الظاهرة إلى الباطل.

ب. وقيل: كيف تكذبون في جعل الأوثان آلهة، عن أبي علي.

ج. وقيل: أنَّى تكذبون أنه لا يبعثكم بعد الموت، ولا يقدر عليه، عن الأصم، قال أبو مسلم: وتصرفون وإن كان على ما لم يسم فاعله فهو على مذهب العرب فلانٌ معجب بنفسه، وليس هناك غيره، والمراد: أين تصرفون عن عبادته، وتعدلون عنه.

٥. الآيات جامعة للحجاج والتنبيه على عجائب خلقه، وعظيم نعمه، وحسن تدبيره، وأنه المستحق للعبادة وحده، من حيث خلق أصول النعم التي لا يقدر عليها غيره كالخلق والإحياء، وخلق الأوقات والأقوات وغيرها، وتنبيه على بطلان قول كل ملحد ومشرك، ودليل على إثبات الواحد المقتدر المنعم بضروب النعم المدبر بأحسن التدبير والتقدير.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الفلق: الشق، يقال فلقه فانفلق، والفلق: الصبح، لأن الظلام ينفلق عنه، والفلق: المطمئن من الأرض، كأنه منشق عنها.

ب. الحب: جمع حبة، وهو كل ما لا يكون له نوى كالبر، والشعير.

ج. النوى: جمع نواة.

٢. عاد الكلام إلى الاحتجاج على المشركين، بعجائب الصنع، ولطائف التدبير، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾:

أ. أي: شاق الحبة اليابسة الميتة، فيخرج منها النبات، وشاق النواة اليابسة، فيخرج منها النخل، والشجر، عن الحسن، وقتادة، والسدي.

ب. وقيل: معناه خالق الحب والنوى، ومنشئهما، ومبدئهما، عن ابن عباس، والضحاك.

ج. وقيل: المراد به ما في الحبة والنوى من الشق، وهو من عجيب قدرة الله تعالى في استوائه، عن مجاهد، وأبي مالك.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٠٤.

٣. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾:

أ. أي: يخرج النبات الغض والطري الخضر من الحب اليابس، ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي، عن الزجاج، والعرب تسمي الشجر ما دام غضا قائما بأنه حي، فإذا يبس، أو قطع، أو قلع، سموه ميتا.

ب. وقيل: معناه يخلق الحي من النطفة، وهي موات، ويخلق النطفة وهي موات، من الحي، عن الحسن، وقتادة، وابن زيد، وغيرهم، وهذا أصح.

ج. وقيل: معناه يخرج الطير من البيض، والبيض من الطير، عن الجبائي.

د. وقيل: معناه يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن.

٤. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ أي: فاعل ذلك كله الله ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي: تصرفون عن الحق، ويذهب بكم عن هذه الأدلة الظاهرة إلى الباطل، أفلا تتدبرون، فتعلمون أنه لا ينبغي أن يجعل لمن أنعم عليكم بفلق الحب والنوى، وإخراج الزرع من الحب، والشجر من النوى، شريك في عبادته.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ في معنى الفلق قولان:

أ. أحدهما: أنه بمعنى الخلق، فالمعنى: خالق الحبّ والنّوى، رواه العوفيّ عن ابن عباس، وبه قال الضّحّاك، ومقاتل.

ب. الثاني: أنّ الفلق بمعنى الشّقّ.

٢. في معنى الكلام قولان:

أ. أحدهما: أنه فلق الحبّة عن السّنبلة، والنّواة عن النّخلة، روى هذا المعنى أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال الحسن، والسّدّيّ، وابن زيد.

ب. الثاني: أنه الشّقّان اللّذان في الحبّ والنّوى، قاله مجاهد، وأبو مالك، قال ابن السّائب: الحبّ:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٨.

ما لم يكن له نوى، كالبرّ والشّعير؛ والنّوى: مثل نوى التّمر.

٣. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ قد سبق تفسيره في (آل عمران)

٤. ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي: كيف تصرفون عن الحقّ بعد هذا البيان.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما تكلم الله تعالى في التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة، ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الأصل، عاد هاهنا إلى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع، وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على أن المقصود الأصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية، وكل المطالب الحكمية إنما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله.

٢. في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ قولان:

أ. الأول: وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ أي خالق الحب والنوى، قال الواحدي: ذهبوا بفالق مذهب فاطر، وأقول: الفطر هو الشق، وكذلك الفلق، فالشيء قبل أن دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا، والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق، فإذا أخرجه المبدع الموجد من العدم إلى الوجود، فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه، وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق، فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع.

ب. الثاني: وهو قول الأكثرين: أن الفلق هو الشق، والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الأنواع، والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما، فإذا وقعت الحبة أو النواة في الأرض الرطبة، ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر، أما الشق الذي يظهر في أعلى الحبة والنواة فإنه يخرج منه الشجرة الصاعدة إلى الهواء، وأما الشق الذي يظهر في أسفل تلك الحبة فإنه يخرج منه الشجرة الهابطة في الأرض وهي المسماة بعروق الشجرة، وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٧٢.

بالشجرة الهابطة في الأرض.

٣. ثم إن هاهنا عجائب:

أ. فإحداها: أن طبيعة تلك الشجرة إن كانت تقتضي الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء؟ وإن كانت تقتضي الصعود في الهواء، فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الأرض؟ فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع أن الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الأخرى، علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية، بل بمقتضى الإيجاد والإبداع والتكوين والاختراع.

ب. ثانيها: أن باطن الأرض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه، ثم إنا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الإنسان بإصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء، ثم إنها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة والغوص في بواطن تلك الأجرام الكثيفة، فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم.

ج. ثالثها: أنه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة، فإن قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة، وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش، ثم إنه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الأغصان الأوراق أولا، ثم الأزهار والأنوار ثانيا، ثم الفاكهة ثالثا، ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر: مثل الجوز، فإن قشره الأعلى هو ذلك الأخضر، وتحت ذلك القشر الذي يشبه الخشب، وتحته ذلك القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب، وتحته ذلك اللب، وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر، وعلى جرم لطيف وهو الدهن، وهو المقصود الأصلي، فتولد هذه الأجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الأربعة والطبائع الأربع، يدل على أنها إنما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر.

د. رابعها: أنك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة، فالأترنج قشره حار يابس، ولحمه بارد رطب، وحماضه بارد يابس، وبذره حار يابس، وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس، وماؤه

ولحمه حار رطب، فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وأن يكون بإيجاد الفاعل المختار.

هـ. خامسها: أنك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج، وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش، وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ، وبعضها لا لب له، كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر، بل يكون كله مطلوبا كالتين، فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضا هذه الحبوب مختلفة في الأشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة، وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما، وشكل العدس كأنه دائرة، وشكل الحمص على وجه آخر فهذه الأشكال المختلفة، لا بد وأن تكون لأسرار وحكم علم الخالق أن تركيبها لا يكمل إلا على ذلك الشكل، وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر، فاختلاف هذه الصفات والأشكال والأحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها إنما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم.

و. سادسها: أنك إذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها، كأنه بالنسبة إلى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة إلى بدن الإنسان، وكما أنه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الإنسان، ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخر، ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والأبصار بسبب الصغر، فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة، وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الأولى، ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى أن القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الأجزاء اللطيفة الأرضية في تلك المجاري الضيقة، فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكمل، وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكمل.

٤. ثم إذا عرفت أنه تعالى إنما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت أن عنايته بتخليق الحيوان أكمل، ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الإنسان علمت أن عنايته في تخليق الإنسان

أكمل، ثم إنه تعالى إنما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للإنسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الإنسان هو المعرفة والمحبة والخدمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة، واعرف كيفية خلقة تلك العروق والأوتار فيها، ثم انتقل من مرتبة إلى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الأخير منها حصول المعرفة والمحبة في الأرواح البشرية، فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها، ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقك غير متناهية، كما قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] وكل ذلك إنما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة، فهذا كلام مختصر في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ ومتى وقف الإنسان عليه أمكنه تفريقها وتشعيبها إلى ما لا آخر له، ونسأل الله التوفيق والهداية.

٥. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾: ﴿الْحَيُّ﴾ اسم لما يكون موصوفا بالحياة، و﴿الْمَيِّتِ﴾ اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه، وعلى هذا التقدير: النبات لا يكون حيا، وفي تفسير هذا ﴿الْحَيُّ﴾ و﴿الْمَيِّتِ﴾ قولان:

أ. الأول: حمل هذين اللفظين على الحقيقة، قال ابن عباس: يخرج من النطفة بشرا حيا، ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة، وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية، ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة، والمقصود منه أن الحي والميت متضادان متنافيان، فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية، أما حصول الضد من الضد، فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية، بل لا بد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم، والمدبر العليم.

ب. الثاني: أن يحمل ﴿الْحَيُّ﴾ و﴿الْمَيِّتِ﴾ على ما ذكرناه، وعلى الوجوه المجازية أيضا، وفيه وجوه:

• الأول: قال الزجاج: يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحي النامي.

• الثاني: قال ابن عباس: يخرج المؤمن من الكافر، كما في حق إبراهيم، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح، والعاصي من المطيع، وبالعكس.

• الثالث: قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم، وبالعكس، ذكروا

في الطب أن إنسانا سقوه الأفيون الكثير في الشراب لأجل أن يموت، فلما تناوله وظن القوم أنه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الأفيون منه، فإن الأفيون يقتل بقوة برده، وسم الأفعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الأفيون، فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه أعظم تدل على أن لهذا العالم مدبرا حكيما ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة.

٦. قراءات ووجوه: قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿الْمَيِّتِ﴾ مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين، وكذلك كل هذا الجنس في القرآن.

٧. سؤال وإشكال: إن الله تعالى قال أولا: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ ثم قال: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ وعطف الاسم على الفعل قبيح، فما السبب في اختيار ذلك؟ والجواب:

أ. قوله تعالى: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ معطوف على قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ كالبيان والتفسير لقوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس إخراج الحي من الميت، لأن النامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

ب. وفيه وجه آخر، وهو أن لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأوان، وأما لفظ الاسم فإنه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة، وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب (دلائل الإعجاز) فقال: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ إنما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ لأن صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة، وأما الاسم فمثاله قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] فقوله تعالى: ﴿بَاسِطٌ﴾ يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة، إذا ثبت هذا فإن الحي أشرف من الميت، فوجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحي من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحي، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل، وعن الثاني بصيغة الاسم، تنبيها على أن الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي.

٨. ثم قال تعالى في آخر الآية: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾:

أ. قال بعضهم معناه: ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ في إثبات القول بعبادة الأصنام.

ب. الثاني: أن المراد أنكم لما شاهدتم أنه تعالى يخرج الحي من الميت، ومخرج الميت من الحي، ثم شاهدتم أنه أخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة، فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت التراب الرميم مرة أخرى؟ والمقصود الإنكار على تكذيبهم بالحشر والنشر.

ج. وأيضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين إلى الآخر، وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثاني إلى الأول، فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة، وجب أيضا أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت، وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر.

٩. سؤال وإشكال: تمسك الصاحب بن عباد بقوله تعالى: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى، قال: لأنه تعالى لو خلق الأفك فيه، فكيف يليق به أن يقول مع ذلك: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾؟ والجواب: أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية، فإن ترجح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد، بل يكون محض الاتفاق، فكيف يحسن أن يقال له: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ وأن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح، وهي الداعية الجاذبة إلى الفعل، فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى، وعند حصولها يجب الفعل، وحينئذ يلزمكم كل ما ألزمتموه علينا.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ عد من عجائب صنعه ما يعجز عن أدنى شي منه آلهتهم، والفلق: الشق، أي يشق النواة الميتة فيخرج منها ورقا أخضر، وكذلك الحبة، وخرج من الورق الأخضر نواة ميتة وحبة، وهذا معنى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي، عن الحسن وقتادة، وقال ابن عباس والضحاك: معنى فالق خالق، وقال مجاهد: عني بالفلق الشق الذي في الحب وفي النوى، والنوى جمع نواة، ويجري في كل ما له كالمشمش والخوخ.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٤٤.

٢. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ يخرج البشر الحي من النطفة الميتة، والنطفة الميتة من البشر الحي، عن ابن عباس، وقد تقدم قول قتادة والحسن، وقد مضى ذلك في آل عمران، وفي صحيح مسلم عن علي: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي ﷺ إلي أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق.

٣. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ ابتداء وخبر، ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ فمن أين تصرفون عن الحق مع ما ترون من قدرة الله جل وعز.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ هذا شروع في تعداد عجائب صنعه تعالى وذكر ما يعجز آلهتهم عن أدنى شيء منه، والفلق: الشق؛ أي هو سبحانه فالق الحبّ فيخرج منه النبات، وفالق النوى فيخرج منه الشجر؛ وقيل: معنى ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الشق الذي فيهما من أصل الخلقة؛ وقيل: معنى ﴿فَالِقُ﴾ خالق، والنوى: جمع نواة يطلق على كل ما فيه عجم كالتمر والمشمش والخوخ.

٢. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ هذه الجملة خبر بعد خبر فهي في محل رفع؛ وقيل: هي جملة مفسرة لما قبلها، لأن معناها معناه، الأول أولى، فإن معنى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ يخرج الحيوان من مثل النطفة والبيضة وهي ميتة، ومعنى ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ مخرج النطفة والبيضة وهي ميتة من الحيّ.

٣. وجملة ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ معطوفة على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ عطف جملة اسمية على جملة فعلية ولا ضير في ذلك؛ وقيل: معطوفة على ﴿فَالِقُ﴾ على تقدير أن جملة ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ مفسرة لما قبلها، والأوّل أولى.

٤. والإشارة بـ ﴿ذَلِكُمْ﴾ إلى صانع ذلك الصنع العجيب المذكور سابقا و﴿اللهُ﴾ خبره، والمعنى: أن صانع هذا الصنع العجيب هو المستجمع لكلّ كمال، والمفضل بكلّ إفضال، والمستحقّ لكلّ حمد وإجلال ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ فكيف تصرفون عن الحق مع ما ترون من بديع صنعه وكمال قدرته.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٣.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ شاقُّها بالإنبات، فهو الذي يستحقُّ العبادة لا ما لا يفعل ذلك، وهذا أيضًا دَلِيل للبعث، والحَبُّ: ما لا نواة له كالبُرِّ والشعير وبذر البصل والثوم، والنَّوى: كنوى التمر ونوى الزيتون ونوى الخوخ، يشقُّ ذلك عن النبات، وليس المراد أنَّه جاعل الشقِّ في حبِّ البُرِّ وفي نوى التمر ـ كما قيل ـ لأنَّ الأوَّل أفيَد وأدلُّ على البعث، إلَّا أن يراد جاعل الشقِّ فيهما للنبات، فيرجع إلى ما ذكر، إلَّا أنَّ نواة التمر ينبت الورقة من نقيرها لا من شقِّها، فنقول شقَّها نقيرها، وشقَّ نواة الخوخ والمشمش من الجهة التي هي كالمتلاصقين ومنها النبات، وإذا أطلق النوى فنوى التمر، فالأَوْلَى تفسير الآية به، وإذا أريد غيره قُيِّد فقيل مثلاً: نوى الخوخ، وقدَّم الحبَّ لأنَّه كثير المنافع وأصل الأغذية، والحبُّ ما يقصد بالذَّات كالبُرِّ والشعير والحمص، والنوى ما ليس كذلك، فظاهره أنَّ بذر البصل والثوم، والقثَّاء والجزر واللفت ونحوه يسمَّى نوى، ولا يعهد ذلك، ويقال: فالق بمعنى خالق، وهو مرويٌّ عن ابن عبَّاس والضحَّاك، وفالق للماضي، أي: هو الذي فلق ما رأيتم من الحبِّ والنوى عن النبات، أو للاستمرار.

٢. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الحيُّ: ما ينمو من الحيوان والنبات، ومنه المرجان والأحجار التي تنمو، والميِّت: ما لا ينمو كالنطفة والبيضة والحبَّة والنواة، ويخرج منه ما ينمو كورق الحبَّة والنواة، وما يتولَّد من النطفة والبيضة والماء، وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز، ويتخلَّص عن ذلك بدعوى عموم المجاز بأن يراد مطلق ما ينمو وما لا ينمو، أو الحيُّ: الحيوان، والميِّت: ما يتولَّد الحيوان منه كالنطفة والبيضة والماء، أو الحيُّ: الحيوان، والميِّت ما مات بعد حياة، وبحث في هذا بأنَّ الجملة بيان لفالق الحبِّ والنوى، ولذلك لم تعطف، وهي في الوجه الأخير لا تصلح بيانًا له أو قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ فإنَّه لا يصلح بيانًا له، فعطف على (فَالِقُ) لا على (يُخْرِجُ) الذي هو بيان، كما هو قول مشهور، وذلك بِأَن تُؤوِّل (مُخْرِجُ) بـ (يُخْرِجُ) على أَنَّ (يُخْرِجُ) مستأنف، أو تؤوِّل (يُخْرِجُ) بـ (مُخْرِجُ) على أن (يُخْرِجُ الْحَيَّ) خبر ثان لـ (إِنَّ)، والميِّت: النطفة والبيضة والحيُّ ما يتولَّد منهما، ولا يقال يَتَعَيَّنُ العطف على (يُخْرِجُ) بدليل قوله

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٦٣.

تعالى في الآية الأخرى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩]، لأنَّا نقول: الآية الأخرى لا مانع فيها من العطف، إذ ليست بيانًا لما قبلها، وعلى كلِّ حال كان (يُخْرِجُ الْحَيَّ) بصيغة الفعل المضارع ليكون أدلَّ على التكرار المشاهد المستحضر، وقدِّم إخراج الحيِّ لأنَّه أعظم في القدرة، ولأنَّه أنسب بالاستدلال على البعث، ولأنَّ فائدته أزيد، ولأنَّه أسبق، ولأنَّ الاعتناء به أكثر، وذلك أنسب بالمقام من قولك: المراد المسلم من الكافر كإبراهيم من آزر، والكافر من المؤمن كولد نوح الآوي إلى الجبل.

٣. ﴿ذَالِكُم﴾ اسم إشارة يعود إلى الله، كما جاء فيه لفظ (ذَلِكَ) في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَالِكَ بِقَادِرٍ﴾ [القيامة: ٤٠]، ويجوز في الكلام (ذَلِكِ) بكسر الكاف أيضًا و(ذَلِكُمَا) و(ذَلِكُنَّ)، كما في غير الله، ولا يجوز في الله تعالى أن يقال: هذا أو ذاك أو هذاك لعدم الورود، ولو كان اسم الإشارة في ذلك كلِّه واحد، أو هو لفظ (ذا) لكن على معنى: مَن فَعَلَ كذا وكذا فهو الله، والمعنى: ذلكم الفالق المخرج ﴿اللهُ﴾ فهو لفعله ذلك مستحقٌّ للعبادة ﴿فَأَنَّىٰ تُوفَكُونَ﴾ كيف تصرفون؟ أو من أين وجه تصرفون عن الإيمان به وعبادته إلى الإيمان بغيره وعبادة غيره؟ مع قيام البرهان على أُلُوهِيَّته وتوحيده، واستدلَّ به بعض المعتزلة بأنَّ الله تعالى لم يخلق فعل العبد وإلَّا لم يقل له: أنَّى يؤفكون، وذلك خطأ منهم، فإنَّ المعنى إنكار لياقة صرفهم عن الإيمان مع تيسير أدلَّته وفهمها.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ شروع في بعض مبدعاته الدالة على كمال قدرته، وعلمه وحكمته، إثر تقرير شأن توحيده تعالى، وذلك للتنبيه على أن المقصود الأعظم هو معرفته سبحانه وتعالى بجميع صفاته وأفعاله، وأنه مبدع الأشياء وخالقها، ومن كان كذلك كان هو المستحق للعبادة، لا هذه الأصنام التي كانوا يعبدونها، ولتعريف خطئهم في الإشراك الذي كانوا عليه، والمعنى: أن الذي يستحق العبادة دون غيره، هو الله الذي فلق الحب عن النبات، والنواة عن النخلة.

٢. في معنى (فالق) قولان:

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٣٥.

أ. أحدهما: أنه بمعنى خالق، وهو قول ابن عباس في رواية العوفيّ عنه، وبه قال الضحاك ومقاتل، قال الواحديّ: ذهبوا بـ (فالق) مذهب (فاطر)، وأنكر الطبري هذا، وقال: لا يعرف في كلام العرب (فلق الله الشيء)، بمعنى خلق، ونقل الأزهريّ عن الزجاج جوازه، وكذا المجد في القاموس، قال الرازي: (الفطر) هو الشق، وكذلك (الفلق)، فالشيء قبل أن دخل في الوجود كان معدوما محضا، ونفيا صرفا، والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها، ولا انفلاق، ولا انشقاق، فإذا أخرجه المبدع الموجود من العدم إلى الوجود، فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه، وأخرج الحدث من ذلك الشق، فهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمبدع.

ب. الثاني: وهو قول الأكثرين: أن الفلق هو الشق، وفي معناه وجهان:

• أحدهما: مروي عن ابن عباس قال فلق الحبة عن السنبلة، والنواة عن النخلة، وهو قول الحسن والسدّي وابن زيد، قال الزجاج: يشق الحبة اليابسة، والنواة اليابسة، فيخرج منها ورقا أخضر.

• الثاني: وهو قول مجاهد: أنه الشقاق اللذان في الحب والنوى، وضعف بأنه لا دلالة فيه على كمال القدرة.

٣. و(الحب): ما ليس له نوى، كالحنطة والشعير والأرز، و(النوى): جمع نواة، وهو الموجود في داخل الثمرة، مثل نوى التمر والخوخ وغيرهما، قال الرازي: إذا عرفت ذلك، فنقول: إنه إذا وقعت الحبة أو النواة في الأرض الرطبة، ثم مرّ به قدر من المدة، أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقّا، ومن أسفلها شقّا آخر، فالأول يخرج منه الشجرة الصاعدة إلى الهواء والثاني يخرج منه الشجرة الهابطة في الأرض، المسماة بعروق الشجرة، وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الأرض، ثم إن هاهنا[(١)].

٤. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ كالحيوان من النطفة، والنبات الغض الطريّ من الحب اليابس، ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ﴾ كالنطفة والحب ﴿مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحيوان والنبات، ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ أي: الفالق للحب والنوى، والمخرج الحيّ من الميت وعكسه، هو الله، القادر العظيم الشأن، المستحق للعبادة وحده، ﴿فَأَنَّى

---

(١) إلى آخر كلام الرازي ذكرناه سابقا.

﴿تُؤْفَكُونَ﴾ أي: تصرفون عنه إلى غيره، قال الرازي: والمقصود منه أن الحيّ والميت متضادان متنافيان، فحصول المثل عن المثل، يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية، أما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية، بل لا بد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم، والمدبر العليم.

٥. ذهب الزمخشري ومن تبعه إلى أن قوله تعالى: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ﴾ عطف على ﴿فَالِقُ﴾ لا على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ﴾، لأنه بيان لفالق الحب والنوى، وهذا لا يصلح للبيان، وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه، كقوله: ﴿صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩]، والصحيح أنه معطوف على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ واشتماله على زيادة فيه، لا يضر ذلك بكونه بيانا، كما أن ﴿مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ﴾ بيان مع شموله للحيوان والنبات، وفيه من البديع التبديل، كقوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١]

٦. قال في (الانتصاف): وقد وردا جميعا بصيغة الفعل كثيرا في قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ٢٤]، وقوله: ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ٣١] فعطف أحد القسمين على الآخر، كثيرا دليل على أنهما توأمان مقترنان، وذلك يبعد قطعه عنه في آية الأنعام هذه وردّه إلى ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ فالوجه ـ والله أعلم ـ أن يقال: كان الأصل وروده بصيغة اسم الفاعل أسوة أمثاله من الصفات المذكورة في هذه الآية من قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ و﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ و(جاعل الليل) و﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إلا أنه عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده، وهو قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إرادة لتصوير إخراج الحيّ من الميت، واستحضاره في ذهن السامع، وهذا التصوير والاستحضار إنما يتمكن في أدائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضي، وقد مضى تمثيل ذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] فعدل عن الماضي المطابق لقوله: ﴿أَنْزَلَ﴾ لهذا المعنى، ومنه ما في قوله:

بأنّي قد لقيت الغول تهوي ... بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرّت ... صريعا لليدين وللجران

فعدل إلى المضارع إرادة لتصوير شجاعته، واستحضارها لذهن السامع، ومنه ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ

مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ [ص: ١٨ ـ ١٩]، فعدل عن (مسبّحات) وإن كان مطابقا لـ ﴿مَحْشُورَةً﴾ لهذا السبب ـ والله أعلم ـ، ثم هذا المقصد إنما يجيء فيما يكون العناية به أقوى، ولا شك أن إخراج الحيّ من الميت أشهر في القدرة من عكسه، وهو أيضا أول الحالين، والنظر أول ما يبدأ فيه، ثم القسم الآخر وهو إخراج الميت من الحي بان عنه، فكان الأول جديرا بالتصديق والتأكيد في النفس، ولذلك هو مقدم أبدا على القسم الآخر في الذكر؛ حسب ترتيبهما في الواقع، وسهل عطف الاسم على الفعل وحسّنه، أن اسم الفاعل في معنى الفعل المضارع، فكل واحد منهما يقدّر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . هذه طائفة من آيات التنزيل، مبينة ومفصلة لطائفة من آيات التكوين، تدل أوضح الدلالة على وحدانية الله تعالى وقدرته، وعلمه وحكمته، ولطفه ورحمته، جاءت تالية لطائفة من الآيات في أصول الإيمان الثلاثة: التوحيد والبعث والرسالة، فهي مزيد تأكيد في إثباتها، وكمال بيان في معرفة الله تعالى، بما فيها من بيان سننه وحكمه في الإحياء والإماتة والأحياء والأموات، وتقديره وتدبيره لأمر النيرات في السماوات، وأنواع حججه ودلائله في أنواع النبات.

٢ . ﴿إِنَّ اللهَّ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الفلق والفرق والفتق جنس واحد للشق ـ ونحوه الفأو والفأي والفت والفتح والفجر والفرز والفرس والفرص والفرض والفري والفصل وأشباهها ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ مع قوله فيه: ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ ومن أسماء الصبح الفلق ـ بالتحريك ـ والفتق ـ بالفتح ـ والفتيق، وقول الراغب: الفل شق الشيء وإبانة بعضه من بعض، والفتق الفصل بين المتصلين غير ظاهر، بل التنزيل يدل على عكس قوله، إن الفتق يعتبر فيه الانشقاق والفلق يعتبر فيه الانفصال، وفيه أن مواد الفلق والفتق والشق والفطر ومطاوعتها قد استعملت في الأشياء المادية في باب الخلق والتكوين وما يقابله من خراب العالم بقيام القيامة، وأن الفرق استعمل في الأمور المادية

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٢٤

والمعنوية جميعا، ومن الثاني تسمية القرآن فرقانا وتلقيب عمر بالفاروق؛ فإن المراد بهما الفرق بين الحق والباطل، والحب بالفتح اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والأكمام، والجمع حبوب مثل فلس وفلوس والواحدة حبة، والحب بالكسر بزر ما لا يقتات مثل بزور الرياحين الواحدة حبة بالكسر، قاله في المصباح ونحوه في مفردات الراغب، والنوى جمع نواة وهي عجمة التمر والزبيب وغيرهما كما في اللسان، والعجمة بالتحريك ما يكون في داخل التمرة والزبيبة ونحوها، وجمعها عجم وقيل: إن النوى إذا أطلق ينصرف إلى عجم التمر، فإن أريد غيره قيد فقيل نوى الخوخ ونوى المشمش، ولعل هذا تابع للقرينة، ولم أر من قال إنه كذلك في أصل اللغة.

٣. والمعنى أن الله هو فالق ما تزرعون من حب الحصيد ونوى الثمرات، وشاقه بقدرته وتقديره الذي ربط به أسباب الإنبات بمسبباتها، ومنها جعل الحب والنوى في التراب وإرواء التراب بالماء، وعن ابن عباس أن المراد بالفلق هنا الخلق والإيجاد، والأول أظهر في بيان المراد.

٤. وقد بين ذلك بقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أي يخرج الزرع من نجم وشجر وهو حي ـ أي متغذ نام ـ من الميت، وهو ما لا يتغذى ولا ينمى من التراب، وكذا الحب والنوى وغيرهما من البزور كما يخرج الحيوان من البيضة والنطفة.

٥. سؤال وإشكال: إن علماء المواليد يزعمون أن في كل أصول الأحياء حياة، فكل ما ينبت من ذلك ذو حياة كامنة إذا عقم بالصناعة لا ينبت، والجواب: إن هذا اصطلاح لهم، يسمون القوة أو الخاصية التي يكون بها الحب قابلا للإنبات حياة، ولكن هذا لا يصح في اللغة إلا بضرب من التجوز، وإنما حقيقة الحياة في اللغة ما يكون به الجسم متغذيا ناميا بالفعل وهذا أدنى مراتب الحياة عند العرب، ولها مراتب أخرى كالإحساس والقدرة والإرادة والعلم والعقل والحكمة والنظام، وهذه أعلى مراتب الحياة في المخلوق، وفوق ذلك حياة الخالق التي هي مصدر كل حياة وحكمة ونظام في الكون، وما قلنا إنه الحقيقة أظهر من مقابله، وهو جعل إطلاق الميت على الحب والنوى من مجاز التشبيه، كأنه لما لم تظهر فيه آيات حياته الكامنة من النماء وغيره سمي ميتا؛ فإن واضعي اللغة في طور البداوة لم يكونوا يعلمون أن في الحب والنوى صفة هي مصدر النماء قد تزول فلا يبقى قابلا للإنبات، وجعل بعضهم كلا من الحي والميت هنا مجازا، ويرده مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾

٦. ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحب والنوى من النبات والبيضة والنطفة من الحيوان، وهذا قيل إنه عطف على (فالق الحب) لأن الأصل في الكلام الفصيح أن يعطف الاسم على الاسم، ولأن إخراج الميت من الحي لا يدخل في بيان فلق الحب والنوى، وقيل إنه عطف على (يخرج الحي من الميت) سواء كان بيانا لما قبله أو خبرا بعد خبر، لأن التناسب بين هذين الأمرين المتقابلين أقوى من التناسب بين الثاني وبين فلق الحب والنوى؛ ولذلك وردا بصيغة الفعل في سورتي يونس والروم ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، ٩ وقد حسن عطف اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع، فإن مخرج الشيء هو الذي يخرجه في الحال أو الاستقبال، ولكن هذا الفعل يدل أيضا على التجدد والاستمرار، وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضي إفادة تجدده واستمراره، أو تصور حدوث متعلقه واستحضار صورته:

أ. مثال الأول: المقابلة التي أوردها الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وقوله: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ فصيغة الفعل في (يرزقكم) تدل على أنه يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة، وصيغة الاسم في باسط ذراعيه تفيد البقاء على تلك الحالة.

ب. ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ جعل (فتصبح) موضع (فأصبحت) لإفادة استحضار تلك الهيئة الجميلة وتمثلها كأنها حاضرة مشاهدة.

٧. وكل من هذين المعنيين للمضارع قيل بأنه مراد بقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ القائل بالأول هو فخر الدين الرازي، والقائل بالآخر هو ابن المنير في الانتصاف على الكشاف:

أ. وقال الرازي في تعليل اختلاف التعبير في المعنى: (إن العناية بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من العناية بإخراج الميت من الحي، وقال ابن المنير: إن الأول أظهر في القدرة من الثاني وأنه أول الحالين والنظر أول ما يبدأ به؛ فلهذا كان جديرا بالتصور والتأكيد في النفس وبالتقديم)

ب. وذهب الخطيب الإسكافي في (درة التنزيل) إلى جعل اختلاف التعبير لفظيا محضا، وملخص كلامه أن مقتضى السياق أن يقال: (ومخرج الحي من الميت مخرج الميت من الحي) لمناسبة (فالق الحب) التي اجتمع فيها ثلاثة من حروف العلة عدل عن (ومخرج) المبدأ بحرف العلة إلى (يخرج) التي بمعناها ثم عطف عليها (ومخرج) لمناسبة اسم الفاعل قبله وبعده، والمراد أن (والنوى) بدئت بالواو المفتوحة وختمت بها، فإذا عطف عليها (ومخرج) تتكرر الواو المفتوحة تكرارا مستثقلا كما هو ظاهر.

ج. ونقل بعض المفسرين عن ابن عباس أن معنى الجملتين: يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، ومثله إخراج البار من الفاجر والصالح من الطالح والعالم من الجاهل، وعكسه بحمل الحياة والموت على المعنوي منهما على حد قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ ولكن هذا التفسير لا يناسب هذا السياق وإنما يناسب سياق آيتي آل عمران ويونس.

٨. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي ذلك المتصرف بما ذكر من مقتضى القدرة الكاملة والحكمة البالغة هو الله خالق كل شيء فكيف تصرفون عن عبادته وحده، وتشركون به من لا يقدر على فلق نواة ولا حبة، ولا إحداث سنبلة ولا نخلة؟

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن أثبت سبحانه أمر التوحيد، ثم أردفه بتقرير أمر النبوة والبعث وذكر مسائل لها ملابسات لهذه الأصول، عاد هنا وفصّل طائفة من آيات التكوين تدل أوضح الدلالة على وحدانيته تعالى وقدرته، وعلمه وحكمته، وبيان سننه في خلقه وحكمه في الإحياء والإماتة والأحياء والأموات، وتقديره وتدبيره لأمر النيرات في السموات، وإبداعه في شئون النبات.

٢. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ أي إن الله فالق ما تزرعون من حب الحصيد ونوى الثمر، وشاقه بقدرته وتقديره بربط الأسباب بمسبباتها كجعل الحب والنوى في التراب وإرواء التراب بالماء، وفى ذلك إيماء إلى كمال قدرته، ولطيف صنعه، وبديع حكمته.

٣. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أي يخرج الزرع من نجم وشجر وهو متغذّ نام من الميت وهو ما لا يتغذى ولا ينمى من التراب، والحب والنوى وغيرهما من البذور، ويخرج الحيوان من البيضة والنطفة، وعلماء المواليد يزعمون أن في أصول الأحياء حياة، فكل ما ينبت من الحب والنوى فهو ذو حياة كامنة، إذ أنه لو عقم بالصناعة لا ينبت، واصطلاحهم لا نسيغه اللغة، إذ أنها لا تجعل الحي إلا الجسم النامي المتغذى بالفعل، وهذه أقل مراتب الحياة عندهم، ويليها مراتب أخرى أعلاها مرتبة الإحساس والقدرة والإرادة

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٩٧.

والعلم والعقل والحكمة والنظام، وفوق كل هذه المراتب حياة الخالق التي هي مصدر كل حياة وحكمة ونظام في الكون.

٤. ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحب والنوى من النبات، والبيضة والنطفة من الحيوان، قال الزجاج: يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس، ويخرج اليابس من النبات الحي النامي، وقال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر، والكافر من المؤمن كما في ابن نوح، قال الطبيب التقى عبد العزيز إسماعيل باشا طيب الله ثراه: (قيل في تفسير ذلك كإنشاء الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، ولكن النطفة حيوانات حية، وكذلك خلق الحيوان من النطفة فهو خلق حي من حي فلا تنطبق عليه الآية الكريمة على هذا التفسير، والتفسير الحقيقي ـ هو إخراج الحي من الميت كما يحصل يوميا من أن الحي ينمو بأكل أشياء ميتة؛ فالصغير مثلا يكبر جسمه بتغذية اللبن أو غيره، والغذاء ميت، ولا شك أن القدرة على تحويل الشيء الميت الذي يأكله إلى عناصر وموادّ من نوع جسمه بحيث ينمو جسمه، هو أهم علامة تفصل الجسم الحي من الجسم الميت وقد كتب علماء الحيوان فقالوا: إن النعجة مثلا تتغذى بالنبات وتحوّله إلى لحمها، وهذه أهم علامة تدل على أنها حية، وكذا الطفل يتغذى باللبن الميت ويحوله إلى جسمه الحي، وأما إخراج الميت من الحي فهو الإفرازات مثل اللبن: (وإن شئت فلحوم الحيوانات أيضا والنباتات، فإن اللبن سائل ليس فيه شيء حي بخلاف النطفة فإن فيها حيوانات حية، وهذه تخرج من الحيوان الحي، وهكذا ينمو الحي من الميت ويخرج الميت من الحي والله أعلم بمراده)

٥. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي ذلكم المتصف بكامل القدرة وبالغ الحكمة هو الله الخالق لكل شيء المستحق للعبادة وحده لا شريك له؛ فكيف تصرفون عن عبادته وتشركون به من لا يقدر على شيء من ذلك كفلق نواة وحبة وإيجاد نخلة وسنبلة.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. نحن في حاجة إلى أن نستحضر هنا كل ما قلناه من وصف هذه السورة عند التعريف بها.. في

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٥٢.

حاجة لأن نستحضر ما قلناه عن تدافع الموجات المتلاحقة في المجرى المتدفق؛ وعن الروعة الباهرة، التي يصل إليها التعبير والتصوير والإيقاع من سياقها: وهذه السورة تعالج موضوعها الأساسي بصورة فريدة.. إنها في كل لمحة منها، وفي كل موقف، وفي كل مشهد، تمثل (الروعة الباهرة).. الروعة التي تبده النفس، وتشده الحس، وتبهر النفس أيضا، وهو يلاحق مشاهدها وإيقاعها وموحياتها مبهورا!.. وهي تشبه في سياقها المتدافع بهذه المشاهد والمواقف والموحيات والإيقاعات والصور والظلال، مجرى النهر المتدافع بالأمواج المتلاحقة، لا تكاد الموجة تصل إلى قرارها، حتى تجد الموجة التالية ملاحقة لها، ومتشابكة معها، في المجرى المتصل المتدفق، وهي في كل موجة من هذه الموجات المتدافعة المتلاحقة المتشابكة، تبلغ حد الروعة الباهرة التي وصفنا.. مع تناسق منهج العرض في شتى المشاهد.. وتأخذ على النفس أقطارها بالروعة الباهرة، وبالحيوية الدافقة، وبالإيقاع التصويري والتعبيري والموسيقي، وبالتجمع والاحتشاد، ومواجهة النفس من كل درب ومن كل نافذة.

٢. إن هذه السمات كلها تتجلى في هذا الدرس، على أتمها وأوفاها.. إن القارئ يحس كأنما المشاهد تنبثق انبثاقا هي ومدلولاتها في التماع ولألاء، وهي تتدافع في انبثاقها أمام الحس، كما تتدافع إيقاعات التعبير اللفظي عنها لتتناسق معها، والمشاهد والتعبير يتوافيان كذلك مع المدلولات التي يعبران عنها، ويهدفان إليها! إن كل مشهد من هذه المشاهد كأنما هو انبثاقة لامعة رائعة تجيء من المجهول! وتتجلى للحواس والقلب والعقل في بهاء أخاذ.. والعبارة ذاتها كأنما هي انبثاقة كذلك! وإيقاع العبارة يتناسق في بهاء مع المشهد ومع المدلول، يتناسق معه في قوة الانبثاق، وفي شدة اللألاء، وتتدفق المدلولات والمشاهد والعبارات في موجات متلاحقة، يتابعها الحس في بهر! وما يكاد يصل مع الموجة إلى قرارها حتى يجد نفسه مندفعا مرة أخرى مع موجة جديدة.. كالذي حاولنا أن نصف به السورة في مطالعها من قبل! وصفحة الوجود بجملتها مفتوحة، والمشاهد تتوالى ـ وكدت أقول: تتواثب ـ من هنا ومن هناك في الصفحة الفسيحة الأرجاء..

٣. والجمال هو السمة البارزة هنا.. الجمال الذي يبلغ حد الروعة الباهرة.. المشاهد منتقاة وملتقطة من الزاوية الجمالية، والعبارات كذلك في بنائها اللفظي الإيقاعي، وفي دلالتها، والمدلولات أيضا ـ على كل ما تزخر به الحقيقة الأصيلة في هذه العقيدة ـ تتناول هذه الحقيقة من الزاوية الجمالية.. فتبدو الحقيقة ذاتها

وكأنها تتلألأ في بهاء!

٤. ومما يوحي بالسمت الجمالي السابغ ذلك التوجيه الرباني إلى تملي الجمال في ازدهار الحياة وازدهائها: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾، فهو التوجيه المباشر إلى الجمال الباهر.. للنظر والتملي والاستمتاع الواعي، ثم ينتهي هذا الجمال إلى ذروته التي تروع وتبهر في ختام الاستعراض الكوني الحي، حين يصل إلى ما وراء هذا الكون الجميل البهيج الرائع.. إلى بديع السماوات والأرض الذي أودع الوجود كل هذه البدائع.، فيتحدث عنه سبحانه حديثا لا تنقل روعته إلا العبارة القرآنية بذاتها: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾..

٥. وبعد، فنحن ـ في هذا الدرس ـ أمام كتاب الكون المفتوح، الذي يمر به الغافلون في كل لحظة، فلا يقفون أمام خوارقه وآياته، ويمر به المطموسون فلا تتفتح عيونهم على عجائبه وبدائعه.. وها هو ذا النسق القرآني العجيب يرتاد بنا هذا الوجود، كأنما نهبط إليه اللحظة، فيقفنا أمام معالمه العجيبة، ويفتح أعيننا على مشاهده الباهرة، ويثير تطلعنا إلى بدائعه التي يمر عليها الغافلون غافلين! ها هو ذا يقفنا أمام الخارقة المعجزة التي تقع في كل لحظة من الليل والنهار.. خارقة انبثاق الحياة النابضة من هذا الموات الهامد.. لا ندري كيف انبثقت، ولا ندري من أين جاءت ـ إلا أنها جاءت من عند الله وانبثقت بقدر من الله، لا يقدر بشر على إدراك كنهها بله ابتداعها! وها هو ذا يقف بنا أمام دورة الفلك العجيبة.. الدورة الهائلة الدائبة الدقيقة.. وهي خارقة لا يعدلها شيء مما يطلبه الناس من الخوارق.. وهي تتم في كل يوم وليلة، بل تتم في كل ثانية ولحظة، وها هو ذا يقف بنا أمام نشأة الحياة البشرية.. من نفس واحدة.. وأمام تكاثرها بتلك الطريقة، وها هو ذا يقف بنا أمام نشأة الحياة في النبات.. وأمام مشاهد الأمطار الهاطلة، والزروع النامية، والثمار اليانعة، وهي حشد من الحيوات والمشاهد، ومجال للتأمل والزيادة، لو نشاهدها بالحس المتوفز والقلب المتفتح.

٦. وها هو ذا الوجود كله، جديدا كأنما نراه أول مرة، حيا يعاطفنا ونعاطفه، متحركا تدب الحركة في أوصاله، عجيبا يشده الحواس والمشاعر، ناطقا بذاته عن خالقه، دالا بآياته على تفرده وقدرته.. وعندئذ يبدو الشرك بالله ـ والسياق يواجه الشرك والمشركين بهذا الاستعراض ـ غريبا غريبا على فطرة هذا الوجود وطبيعته، وشائها شائها في ضمير من يشاهد هذا الوجود الحافل بدلائل الهدى ويتأمله، وتسقط حجة

الشرك والمشركين، في مواجهة هذا الإيمان الغامر في مجالي الوجود العجيب..

٧. والمنهج القرآني ـ في خطاب الكينونة البشرية بحقيقة الألوهية؛ وفي بيانه لموقف العبودية منها؛ يجعل حقيقة الخلق والإنشاء للكون، وحقيقة الخلق والإنشاء للحياة، وحقيقة كفالة الحياة بالرزق الذي ييسره لها الله في ملكه، وحقيقة السلطان الذي يخلق ويرزق ويتصرف في عالم الأسباب بلا شريك.. يجعل من هذه الحقائق مؤثرا موحيا وبرهانا قويا على ضرورة ما يدعو إليه البشر: من العبودية لله وحده، وإخلاص الاعتقاد والعبادة والطاعة والخضوع له وحده.. وكذلك يجيء في السياق ـ بعد استعراض صفحة الوجود؛ وانكشاف حقيقة الخلق والإنشاء والرزق والكفالة والسلطان ـ الدعوة إلى عبادة الله وحده، أي إلى إفراده سبحانه بالألوهية وخصائصها، في حياة العباد كلها؛ وجعل الحاكمية والتحاكم إليه وحده في شئون الحياة كافة، واستنكار ادعاء الألوهية أو إحدى خصائصها.

٨. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، إنها المعجزة التي لا يدري سرها أحد؛ فضلا على أن يملك صنعها أحد معجزة الحياة نشأة وحركة.. وفي كل لحظة تنفلق الحبة الساكنة عن نبتة نامية، وتنفلق النواة الهامدة عن شجرة صاعدة، والحياة الكامنة في الحبة والنواة، النامية في النبتة والشجرة، سر مكنون، لا يعلم حقيقته إلا الله؛ ولا يعلم مصدره إلا الله..

٩. وتقف البشرية بعد كل ما رأت من ظواهر الحياة وأشكالها، وبعد كل ما درست من خصائصها وأطوارها.. تقف أمام السر المغيب كما وقف الإنسان الأول، تدرك الوظيفة والمظهر، وتجهل المصدر والجوهر، والحياة ماضية في طريقها، والمعجزة تقع في كل لحظة!

١٠. ومنذ البدء أخرج الله الحي من الميت، فقد كان هذا الكون ـ أو على الأقل كانت هذه الأرض ـ ولم يكن هناك حياة.. ثم كانت الحياة.. أخرجها الله من الموات.. كيف؟ لا ندري! وهي منذ ذلك الحين تخرج من الميت؛ فتتحول الذرات الميتة في كل لحظة ـ عن طريق الأحياء ـ إلى مواد عضوية حية تدخل في كيان الأجسام الحية؛ وتتحول ـ وأصلها ذرات ميتة ـ إلى خلايا حية.. والعكس كذلك.. ففي كل لحظة تتحول خلايا حية إلى ذرات ميتة؛ إلى أن يتحول الكائن الحي كله ذات يوم إلى ذرات ميتة!

١١. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، ولا يقدر إلا الله أن يصنع ذلك.. لا يقدر

إلا الله أن ينشئ الحياة منذ البدء من الموات، ولا يقدر إلا الله أن يجهز الكائن الحي بالقدرة على إحالة الذرات الميتة إلى خلايا حية، ولا يقدر إلا الله على تحويل الخلايا الحية مرة أخرى إلى ذرات ميتة.. في دورة لم يعلم أحد يقينا بعد متى بدأت، ولا كيف تتم.. وإن هي إلا فروض ونظريات واحتمالات!

١٢. لقد عجزت كل محاولة لتفسير ظاهرة الحياة، على غير أساس أنها من خلق الله.. ومنذ أن شرد الناس من الكنيسة في أوربا.. ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾، وهم يحاولون تفسير نشأة الكون وتفسير نشأة الحياة، بدون التجاء إلى الاعتراف بوجود الله.. ولكن هذه المحاولات كلها فشلت جميعا.. ولم تبق منها في القرن العشرين إلا مماحكات تدل على العناد، ولا تدل على الإخلاص!

١٣. وأقوال بعض (علمائهم) الذين عجزوا عن تفسير وجود الحياة إلا بالاعتراف بالله، تصور حقيقة موقف (علمهم) نفسه من هذه القضية، ونحن نسوقها لمن لا يزالون عندنا يقتاتون على فتات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من موائد الأوربيين، عازفين عن هذا الدين، لأنه يثبت (الغيب) وهم (علميون!) لا (غيبيون)!.. ونختار لهم هؤلاء العلماء من (أمريكا):

أ. يقول (فرانك أللن)، (ماجستير ودكتوراه من جامعة كورنل وأستاذ الطبيعة الحيوية بجامعة مانيتوبا بكندا) في مقال: نشأة العالم هل هو مصادفة أو قصد؟ من كتاب: (الله يتجلى في عصر العلم).. ترجمة الدكتور: الدمرداش عبد المجيد سرحان:

- فإذا لم تكن الحياة قد نشأت بحكمة وتصميم سابق، فلا بد أن تكون قد نشأت عن طريق المصادفة فما هي تلك المصادفة إذن حتى نتدبرها ونرى كيف تخلق الحياة؟
- إن نظريات المصادفة والاحتمال لها الآن من الأسس الرياضية السليمة ما يجعلها تطبق على نطاق واسع حيثما انعدم الحكم الصحيح المطلق، وتضع هذه النظريات أمامنا الحكم الأقرب إلى الصواب ـ مع تقدير احتمال الخطأ في هذا الحكم ـ ولقد تقدمت دراسة نظرية المصادفة والاحتمال من الوجهة الرياضية تقدما كبيرا، حتى أصبحنا قادرين على التنبؤ بحدوث بعض الظواهر، التي نقول: إنها تحدث بالمصادفة، والتي لا نستطيع أن نفسر ظهورها بطريقة أخرى (مثل قذف الزهر في لعبة النرد)، وقد صرنا بفضل تقدم هذه الدراسات قادرين على التمييز بين ما يمكن أن يحدث بطريق المصادفة، وما يستحيل حدوثه بهذه الطريقة، وأن نحسب احتمال حدوث ظاهرة من الظواهر في مدى معين من الزمان.. ولننظر الآن إلى الدور

الذي تستطيع أن تلعبه المصادفة في نشأة الحياة: إن البروتينات من المركبات الأساسية في جميع الخلايا الحية، وهي تتكون من خمسة عناصر؛ هي: الكربون، والأدروجين، والنيتروجين، والأكسجين، والكبريت.. ويبلغ عدد الذرات في الجزء الواحد ٤٠٠٠٠ ذرة، ولما كان عدد العناصر الكيموية في الطبيعة ٩٢ عنصرا، موزعة كلها توزيعا عشوائيا، فإن احتمال اجتماع هذه الناصر الخمسة، لكي تكون جزيئا من جزئيات البروتين، يمكن حسابه لمعرفة كمية المادة التي ينبغي أن تخلط خلطا مستمرا لكي تؤلف هذا الجزء؛ ثم لمعرفة طول الفترة الزمنية اللازمة لكي يحدث هذا الاجتماع بين ذرات الجزء الواحد.

• وقد قام العالم الرياضي السويسري تشارلز يوجين جاي بحساب هذه العوامل جميعا، فوجد أن الفرصة لا تتهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزيء بروتيني واحد، إلا بنسبة ١ إلى ١٠ ١٦٠، أي بنسبة ١ إلى رقم عشرة مضروبا في نفسه ١٦٠ مرة، وهو رقم لا يمكن النطق به أو التعبير عنه بكلمات.. وينبغي أن تكون كمية المادة التي تلزم لحدوث هذا التفاعل بالمصادفة بحيث ينتج جزيء واحد أكثر مما يتسع له كل هذا الكون بملايين المرات.. ويتطلب تكوين هذا الجزء على سطح الأرض وحدها ـ عن طريق المصادفة ـ بلايين لا تحصى من السنوات، قدرها العالم السويسري بأنها عشرة مضروبة في نفسها ٢٤٣ مرة من السنين (١٠ ٢٤٣ سنة)

• إن البروتينات تتكون من سلاسل طويلة من الأحماض الأمينية، فكيف تتألف ذرات هذه الجزئيات؟ إنها إذا تآلفت بطريقة أخرى، غير التي تتآلف بها، تصير غير صالحة للحياة، بل تصير في بعض الأحيان سموما، وقد حسب العالم الانجليزي: ج، ب، سيثرJ،B،Seather الطرق التي يمكن أن تتآلف بها الذرات في أحد الجزئيات البسيطة من البروتينات، فوجد أن عددها يبلغ الملايين، وعلى ذلك فإنه من المحال عقلا أن تتآلف كل هذه المصادفات لكي تبني جزيئا بروتينيا واحدا.

• ولكن البروتينات ليست إلا مواد كيماوية عديمة الحياة، ولا تدب فيها الحياة إلا عندما يحل فيها ذلك السر العجيب، الذي لا ندري من كنهه شيئا، إنه العقل اللانهائي، وهو الله وحده، الذي استطاع أن يدرك ببالغ حكمته، أن مثل هذا الجزء البروتيني يصلح لأن يكون مستقرا للحياة، فبناه وصوره، وأغدق عليه سر الحياة.

ب. ويقول إيرفنج وليام (دكتوراه من جامعة إيوى وأخصائي في وراثة النباتات وأستاذ العلوم

الطبيعية بجامعة ميتشجان) في مقال: (المادية وحدها لا تكفي) من الكتاب نفسه: إن العلوم لا تستطيع أن تفسر لنا كيف نشأت تلك الدقائق الصغيرة المتناهية في صغرها والتي لا يحصيها عد، وهي التي تتكون منها جميع المواد، كما لا تستطيع العلوم أن تفسر لنا ـ بالاعتماد على فكرة المصادفة وحدها كيف تتجمع هذه الدقائق الصغيرة لكي تكوّن الحياة، ولا شك أن النظرية التي تدعي أن جميع صور الحياة الراقية قد وصلت إلى حالتها الراهنة من الرقي بسبب حدوث بعض الطفرات العشوائية والتجمعات والهجائن.. نقول: إن هذه النظرية لا يمكن الأخذ بها إلا عن طريق التسليم، فهي لا تقوم على أساس المنطق والإقناع.

ج. ويقول: (ألبرت ماكوسب ونشستر) (متخصص في علم الأحياء دكتوراه من جامعة تكساس، أستاذ علم الأحياء بجامعة بايلور..) في مقال: (العلوم تدعم إيماني بالله) من الكتاب نفسه:

• وقد اشتغلت بدراسة علم الأحياء، وهو من الميادين العلمية الفسيحة التي تهتم بدراسة الحياة، وليس بين مخلوقات الله أروع من الأحياء التي تسكن هذا الكون.

• انظر إلى نبات برسيم ضئيل، وقد نما على أحد جوانب الطريق، فهل تستطيع أن تجد له نظيرا في روعته بين جميع ما صنعه الإنسان من تلك العدد والآلات الرائعة؟ إنه آلة حية تقوم بصورة دائبة لا تنقطع آناء الليل وأطراف النهار، بآلاف من التفاعلات الكيموية والطبيعية؛ ويتم كل ذلك تحت سيطرة البروتوبلازم ـ وهو المادة التي تدخل في تركيب جميع الكائنات الحية.

• فمن أين جاءت هذه الآلة الحية المعقدة؟ إن الله لم يصنعها هكذا وحدها، ولكنه خلق الحياة، وجعلها قادرة على صيانة نفسها، وعلى الاستمرار من جيل إلى جيل، مع الاحتفاظ بكل الخواص والمميزات التي تعيننا على التمييز بين نبات وآخر.. إن دراسة التكاثر في الأحياء تعتبر أروع دراسات علم الأحياء، وأكثرها إظهارا لقدرة الله.. إن الخلية التناسلية التي ينتج عنها النبات الجديد، تبلغ من الصغر درجة كبرى بحيث يصعب مشاهدتها إلا باستخدام المجهر المكبر، ومن العجيب أن كل صفة من صفات النبات: كل عرق، وكل شعيرة، وكل فرع على ساق، وكل جذر أو ورقة، يتم تكوينها تحت إشراف مهندسين قد بلغوا من دقة الحجم مبلغا كبيرا، فاستطاعوا العيش داخل الخلية التي ينشأ منها النبات.. تلك الفئة من المهندسين هي فئة الكروموسومات (ناقلات الوراثة)

١٤. وفي هذا القدر كفاية لنعود إلى الجمال المشرق في سياق القرآن: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾، مبدع هذه

المعجزة المتكررة المغيبة السر.. هو الله.. وهو ربكم الذي يستحق أن تدينوا له وحده.. بالعبودية والخضوع والاتباع.

١٥. ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، فكيف تصرفون عن هذا الحق الواضح للعقول والقلوب والعيون!

١٦. إن معجزة انبثاق الحياة من الموات يجيء ذكرها كثيرا في القرآن الكريم ـ كما يجيء ذكر خلق الكون ابتداء ـ في معرض التوجيه إلى حقيقة الألوهية، وآثارها الدالة على وحدة الخالق، لينتهي منها إلى ضرورة وحدة المعبود، الذي يدين له العباد؛ بالاعتقاد في ألوهيته وحده، والطاعة لربوبيته وحده، والتقدم إليه وحده بالشعائر التعبدية، والتلقي منه وحده في منهج الحياة كله، والدينونة لشريعته كذلك وحدها..

١٧. وهذه الدلائل لا تذكر في القرآن الكريم في صورة قضايا لاهوتية أو نظريات فلسفية! إن هذا الدين أكثر جدية من أن ينفق طاقة البشر في قضايا لاهوتية ونظريات فلسفية، إنما يهدف إلى تقويم تصور البشر ـ بإعطائهم العقيدة الصحيحة ـ لينتهي إلى تقويم حياة البشر الباطنة والظاهرة، وذلك لا يكون أبدا إلا بردهم إلى عبادة الله وحده وإخراجهم من عبادة العباد، وإلا أن تكون الدينونة في الحياة الدنيا، وفي شئون الحياة اليومية لله وحده، وإلا أن يخرج الناس من سلطان المتسلطين، الذين يدعون حق الألوهية، فيزاولون الحاكمية في حياة البشر، ويصبحون آلهة زائفة وأربابا كثيرة؛ فتفسد الحياة، حين يستعبد الناس فيها لغير الله!

١٨. ومن هنا نرى التعقيب على معجزة الحياة: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، ذلكم الله الذي يستحق الربوبية فيكم.. والرب هو المربي والموجه والسيد والحاكم..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن شهد الظالمون المشركون هذا المشهد الذي تقطت له أنفاسهم، من مشاهد يوم القيامة، ردّوا إلى ما كانوا فيه من تلك الحياة التي كانوا يحيونها، مع أموالهم وأولادهم وأصنامهم، وما كانوا عليه من عناد وخلاف مع النبيّ وما كان يدعوهم إليه من التعرف إلى الله والإيمان به.. وهنا تلقاهم كلمات الله

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٤٤.

وآياته، يرتّلها المؤمنون، تمجيدا لله؛ وتسبيحا بحمده، وإذا هذه الآيات، وتلك الكلمات، هي استعراض لجلال الله، الذي كانوا منذ لحظات بين يديه، في هذا الموقف العظيم، الذي طلع عليهم منه ما لم يكونوا يحتسبون، من شدة وبلاء..

٢. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾.. ذلكم هو الله، وتلك هي بعض آثار قدرته.. فلينظروا في هذا الذي أبدعته القدرة القادرة، التي قام سلطانها على كل شيء ونفذ علمها إلى كل شيء..! فهذه الحبة الصغيرة، التي لا تكاد تمسك بها العين، يفلقها الخالق العظيم فيخرج من كيانها الضعيف، وجرمها الصغير، شجرة عظيمة مورقة مزهرة مثمرة..! وهذه النواة اليابسة، التي لا يتجاوز جرمها جرم حصاة صغيرة، يفتّقها الخلّاق العليم، فيخرج من أطوائها نخلة باسقة، تطاول السماء، وتناطح السحاب..

٣. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ وفلق الحبّ والنوى.. شقّه، حين يغرس في مغارس الإنبات، فيفتّق كما تفتّق الأرحام عند الولادة لتخرج ما فيها من أجنّة.. ومن بين هذا الحبّ والنوى.. الميت الهامد.. تخرج الحياة ممثلة في شجيرة صغيرة، أو نخلة باسقة، أو دوحة عظيمة.

٤. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ هو خبر ثان لـ (إنّ) في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ عرض لصورة أخرى من صور الإبداع في الخلق.. وهو أنه سبحانه إذ يخرج الحيّ من الميت، فإنه سبحانه يخرج الميت من الحيّ، كهذا الحبّ وذلك النوى فإنهما من مواليد النبات الحيّ النامي.. وفي هذا العرض للإحياء والإماتة، والإماتة والإحياء، مثل ظاهر يرى فيه الإنسان العاقل صورة لحياته هو.. وأنه كان في عالم الموات، ثم إذا هو كائن حيّ عاقل.. ثم إذا هو مردود إلى عالم الموات مرة أخرى.. فهل تعجز القدرة الإلهية عن ردّه مرة ثانية إلى الحياة؟ إن ذلك ـ في تقدير الإنسانية ـ أمر أهون مما سبقه من إيجاد الحياة من العدم! ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]

٥. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ إشارة إلى الله، سبحانه، وأنه هو الإله الحق الذي لا ينبغي لعاقل أن يتخذ إلها غيره.. فذلكم هو الله، وتلك هي بعض آثار قدرته.

٦. ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ إنكار على هؤلاء الضالين، أن يكون لهم متجه غير الله، ثم هو دعوة مجدّدة لهم أن يتركوا هذا الطريق الآثم الذي هم فيه، وإلا كانوا في الهالكين، والإفك، هو الباطل والبهتان، والميل عن طريق الحق إلى الضلال.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في هذه الآيات أمثلة من عجائب الخلق التي لا يملك صنعها إلا الله وحده، ولا تنفك عن الدلالة على وجود الله وحده، ولا تنفك عن الدلالة على وجود الله وعظمته.

٢. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، إذا وضعت حبة من الحنطة، أو نواة من نوى التمر في الأرض ـ مثلا ـ انفلقت كل من الحبة والنواة من أسفلها وأعلاها، وخرج من الشق الأسفل عروق تهبط في الأرض، ومن الشق الأعلى شجرة تمتد في الهواء، ثم تذهب الحبة والنواة، ويصير المجموع جسما واحدا، بعضه في الأرض وبعضه في الهواء، وليس من شك أن هذه العملية تستند مباشرة إلى أسبابها الطبيعية، كالتربة والماء، والشمس والهواء، ولكنها تنتهي إلى الله وحده، لأنه خالق الطبيعة، ومسبب الأسباب، وموجد المادة الأولى: بكلمة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾

٣. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾:

أ. لا غرابة أن يتولد من الكائن الحي حي مثله، وأن ينفصل من الجماد جماد، وإنما العجب أن يتولد الجماد من الحي، وبالعكس.

ب. وقال قائل: إن الحياة تتولد من القوى الطبيعية، ونسأل هذا القائل، ومن الذي أوجد الطبيعة وقواها وتفاعلها؟ وإذا كان مجرد التفاعل كافيا وافيا لإيجاد الحياة، دون أن تتدخل العناية الإلهية، فلماذا عجز علماء الطبيعة أن يصنعوا الحياة في معاملهم، كما يصنعون أدوات المطبخ وما إليها مع أنهم قد حاولوا وأوجدوا ألف تفاعل وتفاعل، وبعد اليأس أعلنوا أن صنع الحياة أصعب منالا من رجوع الشيخ إلى صباه وطفولته.

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٠.

ج. ولنسلم جدلا أنهم ينجحون في خلق خلية حية، فهل ينجحون في صنع حشرة تعمل بنظام كما تعمل أتفه الحشرات؟ ولندع الإنسان ودماغ الإنسان، والحيوان وعجائبه في خلقه، ونضرب أمثلة من الحشرات التي ننفر منها، ونستعمل المبيدات لها.. يقول المتخصصون بدراسة الحشرات: إن بعضها يعيش في درجة ٥٠ مئوية تحت الصفر، وبعضها يعيش هذه الدرجة فوق الصغر، وبعضها يعيش في الهواء السام، وبعضها في آبار البترول، ولها نظم متقنة في حياتها وأعمالها، وإذا اخترع الإنسان الصواريخ والأقمار الصناعية والعقول الإلكترونية فمن المؤكد أنه لا يستطيع أن يصنع في المعمل جناح بعوضة، ولا خلية من جناحها، فالعقل الإنساني عظيم، ولكن عظمته تصبح عجزا مطلقا أمام القدرة الهائلة التي خلقت بعوضة أو نملة أو نحلة! وكل هذه بديهيات.

د. لكن المصيبة الكبرى أننا ننسى فلا ننظر إلى ما في أعماقنا، إلى مظهر من مظاهر القدرة الإلهية الحكيمة، فإذا نظرنا ازددنا إيمانا بما هو أكبر، ومن هو أكبر، وكل ما نحتاج اليه هو الإيمان، وكل ما يحتاج اليه أيماننا هو العقل، لأن الإيمان بغير عقل كالوجه بلا عينين، أجل، نحن بحاجة إلى الإيمان بقدرة الله لنفسر بها ما تعجز عن تفسيره عقول العباقرة.. وقد اعترفت هذه العقول بالعجز عن تفسير الحياة بالطبيعة، والتجأ الكثيرون من أربابها إلى ما وراء الطبيعة، إلى قدرة حكيمة عليمة يفسرون بها أصل الحياة ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾

هـ. قال أينشتين: إن بصيرتنا الدينية هي المنبع الموجه لبصيرتنا العلمية، وعلّق الأستاذ توفيق الحكيم على هذا في كتابه فن الأدب بقوله: هذا الاعتراف ولا شك كسب للدين، فما من أحد فيما مضى ـ أي منذ قرن من الزمان ـ يتصور العلماء يقولون عن الدين مثل هذا القول، ونعلق نحن على قول الحكيم بأن السر الوحيد لاعتراف علماء القرن العشرين من أمثال اينشتين بأن البصيرة الدينية هي الأصل والمنبع للبصيرة العلمية، أن السر لهذا الاعتراف هو تقدم العلم في هذا القرن، وتأخره فيما مضى، وكلما تقدم العلم اكتسب الدين أنصارا من أمثال اينشتين يعترفون بعظمته، ويؤمنون بأنه الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ استئناف ابتدائي انتقل به من تقرير التّوحيد والبعث والرّسالة وأفانين المواعظ والبراهين الّتي تخلّلت ذلك إلى الاستدلال والاعتبار بخلق الله تعالى وعجائب مصنوعاته المشاهدة، على انفراده تعالى بالإلهيّة المستلزم لانتفاء الإلهيّة عمّا لا تقدر على مثل هذا الصّنع العجيب، فلا يحقّ لها أن تعبد ولا أن تشرك مع الله تعالى في العبادة إذ لا حقّ لها في الإلهيّة، فيكون ذلك إبطالا لشرك المشركين من العرب، وهو مع ذلك إبطال لمعتقد المعطّلين من الدهريين منهم بطريق الأولى، وفي ذلك امتنان على المقصودين من الخطاب وهم المشركون بقرينة قوله: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، أي فتكفرون النّعمة، وفيه علم ويقين للمؤمنين من المصدّقين واستزادة لمعرفتهم بربّهم وشكرهم.

٢. وافتتاح الجملة بـ ﴿إِنَّ﴾ مع أنّه لا ينكر أحد أنّ الله هو فاعل الأفعال المذكورة هنا، ولكنّ النّظر والاعتبار في دلالة الزّرع على قدرة الخالق على الإحياء بعد الموت كما قدر على إماتة الحي، لمّا كان نظرا دقيقا قد انصرف عنه المشركون فاجترءوا على إنكار البعث، كان حالهم كحال من أنكر أو شكّ في أنّ الله فالق الحبّ والنّوى، فأكّد الخبر بحرف (إن)

٣. وجيء بالجملة الاسميّة للدّلالة على ثبات هذا الوصف دوامه لأنّه وصف ذاتي لله تعالى، وهو وصف الفعل أو وصف القدرة وتعلّقاتها في مصطلح من لا يثبت صفات الأفعال، ولمّا كان المقصود الاكتفاء بدلالة فلق الحبّ والنّوى على قدرة الله على إخراج الحيّ من الميّت، والانتقال من ذلك إلى دلالته على إخراج الحيّ من الميّت في البعث، لم يؤت في هذا الخبر بما يقتضي الحصر إذ ليس المقام مقام القصر.

٤. والفلق: شقّ وصدع بعض أجزاء الشّيء عن بعض، والمقصود الفلق الّذي تنبثق منه وشائج النّبت والشّجر وأصولها، فهو محلّ العبرة من علم الله تعالى وقدرته وحكمته.

٥. والحبّ اسم جمع لما يثمره النّبت، واحده حبّة، والنّوى اسم جمع نواة، والنّواة قلب التّمرة، ويطلق على ما في الثّمار من القلوب الّتي منها ينبت شجرها مثل العنب والزّيتون، وهو العجم بالتّحريك اسم جمع عجمة.

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٣١.

٦. وجملة: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ في محلّ خبر ثان عن اسم (إنّ) تتنزّل منزلة بيان المقصود من الجملة قبلها وهو الفلق الّذي يخرج منه نبتا أو شجرا ناميا ذا حياة نباتية بعد أن كانت الحبّة والنّواة جسما صلبا لا حياة فيه ولا نماء، فلذلك رجّح فصل هذه الجملة عن الّتي قبلها إلّا أنّها أعمّ منها لدلالتها على إخراج الحيوان من ماء النطفة أو من البيض، فهي خبر آخر ولكنّه بعمومه يبيّن الخبر الأوّل، فلذلك يحسن فصل الجملة، أو عدم عطف أحد الأخبار.

٧. وعطف على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ لأنّه إخبار بضدّ مضمون ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ وصنع آخر عجيب دالّ على كمال القدرة وناف تصرّف الطّبيعة بالخلق، لأنّ الفعل الصّادر من العالم المختار يكون على أحوال متضادة بخلاف الفعل المتولد عن سبب طبعي، وفي هذا الخبر تكملة بيان لما أجمله قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، لأنّ فلق الحبّ عن النّبات والنّوى عن الشّجر يشمل أحوالا مجملة، منها حال إثمار النّبات والشّجر: حبّا ييبس وهو في قصب نباته فلا تكون فيه حياة، ونوى في باطن الثّمار يبسا لا حياة فيه كنوى الزّيتون والتّمر، ويزيد على ذلك البيان بإخراج البيض واللّبن والمسك واللّؤلؤ وحجر (البازهر) من بواطن الحيوان الحيّ، فظهر صدور الضدّين عن القدرة الإلهيّة تمام الظّهور.

٨. وقد رجح عطف هذا الخبر لأنّه كالتكملة لقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أي يفعل الأمرين معا كقوله بعده ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ وجاعل ﴿اللَّيْلَ سَكَنًا﴾، وجعله في (الكشاف) عطفا على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ بناء على أنّ مضمون قوله: ﴿مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ﴾ ليس فيه بيان لمضمون ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ لأنّ فلق الحبّ ينشأ عنه إخراج الحيّ من الميّت لا العكس، وهو خلاف الظّاهر لأنّ علاقة وصف ﴿مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ﴾ بخبر ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أقوى من علاقته بخبر ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾

٩. وقد جيء بجملة: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ فعليّة للدّلالة على أنّ هذا الفعل يتجدّد ويتكرّر في كلّ آن، فهو مراد معلوم وليس على سبيل المصادفة والاتّفاق.

١٠. وجيء في قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ اسما للدّلالة على الدّوام والثّبات، فحصل بمجموع ذلك أنّ كلا الفعلين متجدّد وثابت، أي كثير وذاتيّ، وذلك لأنّ أحد الإخراجين ليس أولى بالحكم من قرينه فكان في الأسلوب شبه الاحتباك.

١١. والإشارة بـ ﴿ذَلِكُمْ﴾ لزيادة التّمييز وللتّعريض بغباوة المخاطبين المشركين لغفلتهم عن هذه الدّلالة على أنّه المنفرد بالإلهيّة، أي ذلكم الفاعل الأفعال العظيمة من الفلق وإخراج الحيّ من الميّت والميّت من الحيّ هو الّذي يعرفه الخلق باسمه العظيم الدالّ على أنّه الإله الواحد، المقصور عليه وصف الإلهيّة فلا تعدلوا به في الإلهيّة غيره.

١٢. ولذلك عقّب بالتّفريع بالفاء قوله: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ والأفك ـ بفتح الهمزة ـ مصدر أفكه يأفكه، من باب ضرب، إذا صرفه عن مكان أو عن عمل، أي فكيف تصرفون عن توحيده.

١٣. و(أنّى) بمعنى من أين، وهو استفهام تعجيبي إنكاري، أي لا يوجد موجب يصرفكم عن توحيده، وبني فعل ﴿تُؤْفَكُونَ﴾ للمجهول لعدم تعيّن صارفهم عن توحيد الله، وهو مجموع أشياء: وسوسة الشّيطان، وتضليل قادتهم وكبرائهم، وهوى أنفسهم.

١٤. وجملة (ذلكم الله) مستأنفة مقصود منها الاعتبار، فتكون جملة: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ اعتراضا.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذكر الله سبحانه وتعالى كيف اهتدى إبراهيم عليه السلام إلى ربه مما خلق في الكون، وكيف استدلّ بالوجود على من أنشأ الوجود كله، وهو رب العالمين، ثم ذكر سبحانه السموات، ورد على من أنكر أن يبعث الله بشرا رسولا، ذكر بعد ذلك الكون، وما فيه من توالد الأشياء بعضها من بعض بقدرته، وبعلمه وإرادته التي كان بها الخلق والتدبير.

٢. إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، يروى عن ابن عباس وبعض التابعين أن قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ أن معناها خالق الحب والنوى، وفالق في أصل معناه بمعنى فاطر أو يلتقيان في معنى واحد، وهو الشق، فمعنى فلق أي شق، ثم كان من الشق الإيجاد، وفاطر تطلق بمعنى خالق، كقوله تعالى فاطر السموات والأرض أي خالقها، و(الحب) هو ما ينتجه الزرع كالقمح والشعير والذرة، و(النوى) هو ما

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٩٩.

يكون في الثمار، كالتمر، والمشمش، والخوخ، وغير ذلك من الثمرات.

٣. ووجه الإعجاب في خلق الحب والنوى هو التوجيه إلى أن هذا الحب يكون منه ذلك الزرع الأخضر، الذى تغلظ سوقه ويقوى، وإن هذا النوى يكون منه النخيل الباسق والدوحات العظام، ويكون منه ذلك الشجر المثمر المعروف، كما قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس]

٤. وقد ضعف ابن جرير، تفسير (فالق) بمعنى خالق؛ لأنه لا يوجد (فلق) بمعنى (خلق)، ولكن الزجاج جوز ذلك، وأكثر المفسرين على أن الفلق ليس معناه الخلق إنما معناه الشق، وإن الله تعالى يشق الحب ليخرج منه نبات أخضر فذلك إشارة إلى التوالد الذى يتولاه الله تعالى، فيشق الحب فيكون منه الزرع الذى يكون منه حب متراكب كثير، ويخرج من الحبة الواحدة، زرع فيه حب كثير، والنوى يشق فيكون أشجار باسقة، وثمرات طيبة، ويكون من النواة، ثمر فيه نوى كثير، وثمرات ناضجة كثيرة.

٥. وقد ذكرنا أن هذا رأي الأكثرين، وهو ينتهى إلى معنى الخلق، ولكنه خلق عن طريق التوالد الذى يتولاه الله سبحانه وتعالى فيتولد بخلق الله وتكوينه من الحب الذى يبدو جامدا ـ زرع أخضر، وحب متراكب، ويتولد من النواة التي تبدو كأنها جماد لا حياة فيها ـ شجر عليه ثمر، وفى الثمر نوى، فهو توجيه من الله تعالى إلى خلق خاص، لا مجرد خلق النواة والحبة، ولكن ما يتولد عن النواة والحبة من نوى وحبوب.

٦. وإذا كانت الحياة تخرج من هذا الجامد الذى يبدو بادى الأمر أنه لا حياة فيه، فيخرج منه؛ ولذا قال تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، هذه الجملة السامية الأكثرون على أنها في معنى التفسير لفالق الحب والنوى، ويكون قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أي يخرج من ذلك الزرع، وذلك الشجر، وهما من الأحياء من الحب والنوى اللذين هما كالجماد الذى لا حياة فيهما في مظهرهما، وبذلك لا يقال كيف تعد الحبة ميتة، أو النواة كذلك، وهما يطويان في أنفسهما بذرة الحياة، ولا يعدهما علماء النبات من الأموات.

﴿ومُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ أي أن هذا الحى، وهو الزرع والشجر، يخرج منه الذى يشبه الجماد، وإن

كان فيه أصل عنصر الحياة، فقوله تعالى: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، معطوف في الظاهر المتبادر على (يخرج)، وقالوا إنه يجوز عطف اسم الفاعل، على الجملة المصدرة بفعل مضارع؛ لأن اسم الفاعل في معناه.

٧. سؤال وإشكال: لماذا عبر بالمضارع، ثم عبر باسم الفاعل؟ والجواب: التعبير باسم الفاعل يدل على تصوير الفعل، وهو الحياة، وتجددها آنا بعد آن، فيبتدئ بنبت، ثم يخضر ثم يكون له سوق، فهو يصور تدرج الحياة فيه بحكمة الله تعالى، وكذلك في النواة فالحياة فيها تبتدئ مما يشبه النبت، ثم تكون عودا فشجرة، أما الحبة أو النواة التي تجيء من الزرع أو الشجرة، فإنها تكون نهاية التجديد، وتظهر دفعة واحدة؛ ولذا كان التعبير باسم الفاعل.

٨. وختم الله تعالى الآية التي موضوعها في التكوين بالتوليد، بقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ الإشارة إلى ما ذكره سبحانه من فلق الحب والنوى، وتوليد الحياة منهما، وإن كانت مطوية فيهما، وكانت الإشارة للبعيد لعلو المنزلة السامية لذات الله ذي الجلال والإكرام، وكانت الإشارة بخطاب الجمع إذ قال ﴿ذلِكُمُ﴾ وذلك لأن ثمة خطابا للناس الذين أشركوا بالله تعالى، والفاء في قوله تعالى: ﴿ذلِكُمُ﴾ لترتيب ما قبلها على ما بعدها، فهي لتعريف الذات العلية بأنها التي فلقت الحب والنوى، وأنها تحيي الموتى، فترتب على ذلك استنكار موقف المشركين، وتعريف الذات العلية.

٩. وقال تعالى: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ فالفاء للإفصاح عن شرط مقدر مطوي في إذا كانت الذات العلية هي التي خلقت، وتحيي وتميت، فكيف تؤفكون، أي تصرفون عن عبادته وحده سبحانه وتعالى إلى الشرك: وتؤفك، وتأفك وأفك بمعنى صرف، وأحسب إنها صرف فيه إفك وكذب على الله، فالمعنى كيف تصرفون كاذبين على الله تعالى، مفترين عليه بعبادة غيره، سبحانه وتعالى عما تشركون.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما انتهى الكلام في الآية السابقة إلى نفي استقلال الأسباب في تأثيرها، وبطلان كون أربابهم شفعاء من دون الله المؤدي إلى كونهم شركاء لله صرف الكلام إلى بيان أن هذه التي يشتغل بها الإنسان عن

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٨٨

ربه ليست إلا مخلوقات لله مدبرة بتدبيره، ولا تؤثر أثرا ولا تعمل عملا في إصلاح حياة الإنسان وسوقه إلى غايات خلقته إلا بتقدير من الله وتدبير يدبره هو لا غير فهو تعالى الرب دون غيره.

٢. ﴿إِنَّ اَللَّهَ فَالِقُ اَلْحَبِّ واَلنَّوى﴾ الفلق هو الشق، فالله سبحانه هو يشق الحب والنوى فينبت منهما النبات والشجر اللذين يرتزق الناس من حبه وثمره، وهو يخرج الحي من الميت والميت من الحي وقد مر تفسير ذلك في الكلام على الآية ٢٧ من سورة آل عمران.

٣. ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ وإلى متى تصرفون من الحق إلى الباطل.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذه جولة قرآنيّة في رحاب الكون، يريد الله من خلالها حث وعي الإنسان على التأمّل والتفكير في عظمته من خلال الإحساس بعظمة مخلوقاته، ليشعر بارتباط كل شيء به، ورجوع كل مخلوق إليه، فيجد كل شيء صغيرا من خلال حاجته إليه..

٢. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ إننا نقف أمام هذه الحبة الجامدة، من الحنطة، أو الشعير، أو الأرز، وهذه النواة من الثمر والزيتون وأمثالها، فلا نجد فيهما أيّ مظهر من مظاهر الحركة والحياة، حتّى إذا وضعناها في الأرض، ومسّها الماء، انشقّت من أسفلها وأعلاها، وخرجت من الشقّ الأسفل عروق تهبط في الأرض، لتمتصّ الماء، وكل عناصر الحياة في التربة، فيما تشتمل عليه من خصائص، وخرجت من الشق الأعلى عروق تتحوّل إلى شجرة تمتد في الهواء، ثم تذوب الحبّة والنواة، لتتحوّل إلى جسم واحد تمتدّ عروقه في الأرض، وتنطلق أغصانه في الفضاء، فمن الذي أودع في هذه الحبة والنواة سرّ النمو والحياة؟ من الّذي حرّك فيها كل عناصر النمو تلك؟ لا شيء تحمله في ذاتها يحتم ذلك كله، بل هو الله الذي أعطى لكل شيء سببيّته، وألهم كل شيء هداه.

٣. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ إنها القدرة الإلهية العظيمة المبدعة، التي لا تتجمّد في حدود الحياة والموت، بل تحرك في إبداعها الحياة من قلب الموت، وتزرع الموت في قلب الحياة،

---

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٢٣٦.

فتخرج الميت من الحيّ، وتخرج الحيّ من الميت، وهكذا تريد هذه الآية أن توحي بالخط العام الذي تتمثل فيه القدرة في هذا التفاعل بين الحياة والموت، في الوقت الذي يوحي التقابل بينهما بالتضاد:

أ. وقد مثّلوا لإخراج الحيّ من الميّت، بالنبات الغضّ الطريّ الخضر المنبثق من الحبة اليابسة، ولإخراج الميت من الحيّ، بالحب اليابس من النبات الحي النامي.

ب. ومثّل له آخرون بالإنسان أو الحيوان الذي يخرج من النطفة وهي موات، أو بالنطفة التي تخرج من الإنسان الحي وهي موات.

ج. ومثّل له بعض بغير ذلك، وربما كانت الكلمة شاملة للجميع، لأن الفكرة تتحرك من خلال المبدأ الذي يوحي بعظمة القدرة، بعيدا عن التفاصيل التي يريد الله للإنسان أن يبحث عنها في حركة الوجود المتنوعة على الأرض.

٤. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي تصرفون عنه إلى غيره، ممن لا يملك أيّ شأن من شؤون القدرة الخالقة المبدعة.

٥. وقد علّق صاحب الكشّاف على هذا الاختلاف في التعبير بين فقرة ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ حيث جاءت بصيغة الفعل المضارع وبين فقرة ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ حيث جاءت بصيغة اسم الفاعل، فقال عن الفقرة الثانية: (عطفه ـ أي ومخرج ـ على فالق الحبّ والنوى لا على الفعل، ويخرج الحي من الميت موقعه موقع الجملة المبيّنة لقوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس إخراج الحيّ من الميت لأن النامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ١٩]

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ لما كانت هذه وما بعدها إلى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ﴾ احتجاجاً على المشركين، تبين أن الله تعالى هو الخالق الرازق،

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٩٣.

وأنه العليم بكل شيء القدير على كل شيء وتعرض بشركائهم أنهم لم يفعلوا شيئاً مما عدد في هذه الآيات، كانت على هذا الأسلوب: فالق الحب والنوى، مخرج الحي من الميت، فالق الإصباح، وهو الذي أنشأكم، وهو الذي، وهو الذي.. بعبارة تعيين الفاعل لذلك أنه الله، لا بعبارة أن الله فعل ذلك.

٢. ولما كان إخراج الحي من الميت غامضاً عند المشركين ناسب في الاحتجاج عليهم أن يأتي مفسراً فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ فدل بهذه الآية على أنه هو الذي يفلق الحب فيخرج منه الزرع ويفلق النوى فيخرج منه النخيل والخوخ وغيرها؛ ولكون قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ آية واحدة لم يعطف ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ﴾ بالواو وبخلاف سائر الآيات فهي متعاطفة، فوصف الزرع والشجر بالحياة وبذرها بالموت بعد انفلاقه كوصف الأرض بالموت قبل نزول المطر والحياة بعده وبعد اخضرارها.

٣. ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ آية ثانية تدل على الله فالمولود الذي يكون قد مات في بطن أمه لم تخرجه هي باختيارها متى شاءت ولكن الله هو الذي يخرجه بتهيئة أسباب خروجه متى شاء.

٤. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ ﴿ذَلِكُمْ﴾ القادر العالم الذي دل عليه إخراجه الحي من الميت والميت من الحي هو ربكم لا أصنامكم وما تعبدون من دونه ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ فمن أين تؤفكون عن الحق إلى الباطل، أي تقلبون وتحولون، فليس لهم خلق، ولا لكم برهان فيهم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. مرّة أخرى يوجه القرآن الخطاب إلى المشركين، ويشرح لهم دلائل التوحيد في عبارات جذابة وفي نماذج حية من أسرار الكون ونظام الخلق وعجائبه.

٢. يشير الله تعالى إلى أنواع من عجائب الخلق:

أ. يقول القرآن الكريم أوّلا: ﴿إِنَّ اللهَّ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، (الفلق) شقّ الشيء وإبانة بعضه عن بعض، و(الحب) و(الحبة) تقال لانواع الحبوب الغذائية كالحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات التي

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٩٠.

تحصد، كما يقال ذلك لبروز الرياحين أيضا، و(النوى) من النّواة، قيل إنّه يخص نوى التمر، ولعل هذا يرجع إلى كثرة التمر في بيئة العرب حتى كان العربي ينصرف ذهنه إلى نوى التمر إذا سمع هذه الكلمة، ولننظر الآن إلى ما يمكن في هذا التعبير:

• ينبغي أن نعلم أنّ أهم لحظة في حياة الحبّة والنّوى هي لحظة الفلق، وهي أشبه بلحظة ولادة الطفل وانتقاله من عالم إلى عالم آخر، إذ في هذه اللحظة يحصل أهم تحول في حياته.

• وممّا يلفت الانتباه أنّ الحبّة والنّواة غالبا ما تكونان صلبتين، فنظرة إلى نوى التمر والخوخ وأمثالهما، وإلى بعض الحبوب الصلبة، تكشف لنا أنّ تلك النطفة الحياتية التي هي في الواقع صغيرة، محصنة بقلعة مستحكمة تحيط بها من كل جانب، وانّ يد الخالق قد أعطت لهذه القلعة العصية على الاختراق خاصية التسليم والليونة أمام اختراق نطفة النبات، كما منحت النطفة قوة اندفاع تمكنها من فلق جدران قلعتها فتطلع النبتة بقامتها المديدة، هذه حقّا حادثة عجيبة في عالم النبات لذلك يشير إليها القرآن على أنّها من دلائل التوحيد.

ب. ثمّ يقول: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ يتكرر هذا التعبير كثيرا في القرآن مشيرا إلى نظام الموت والحياة وتبديل هذا بذاك، فمرّة ترى الحياة تنبعث من مواد جامدة لا روح فيها في أعماق المحيطات ومجاهل الغابات والصحارى، فيخلق من تركيب مواد كل واحدة منها سم قاتل مواد حيوية، وأحيانا ترى العكس، فبإجراء تغيير بسيط على كائنات حية قوية مفعمة بالحياة تراها قد تحولت إلى كائن لا حياة فيه:

• إنّ موضوع الحياة والموت بالنسبة للكائنات الحية من أعقد المسائل التي لم تستطيع العلوم البشرية الوصول إلى كنه حقيقتها ورفع الستار عن أسرارها لتخطو إلى أعماق مجهولاتها، ولتعرف كيف يمكن لعناصر الطبيعة وموادها الجامدة أن تطفر طفرة عظيمة فتتحول إلى كائنات حية

• قد يأتي ذلك اليوم الذي يستطيع فيه الإنسان أن يصنع كائنا حيا باستخدام التركيبات الطبيعية المختلفة وتحت ظروف معقدة خاصّة، وبطريقة تركيب أجزاء مصنعة، كما يفعلون بالمكائن والأجهزة، غير أن قدرة البشر (المحتملة) في المستقبل لا تستطيع أن تقلل من أهمية مسألة الحياة وتعقيداتها التي تبدأ من المبدع القادر.

• لذلك نجد القرآن ـ وفي معرض إثبات وجود الله ـ كثيرا ما يكرر هذا الموضوع، كما يستدل أنبياء عظام كإبراهيم وموسى ـ على وجود مبدأ قادر حكيم بمسألة الحياة والموت لإقناع جبابرة طغاة مثل نمرود وفرعون، يقول إبراهيم لنمرود: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، ويقول موسى لفرعون: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾

• ينبغي ألّا ننسى أنّ ظهور الحي من الميت لا يختص في بداية ظهور الحياة على الأرض فقط، بل يحدث هذا في كل وقت بانجذاب الماء والمواد الأخرى إلى خلايا الكائنات الحية، فتكتسي كائنات غير حية بلباس الحياة، وعليه فإنّ القانون الطبيعي السائد اليوم والقائل بأنّه لا يمكن في الظروف الحالية التي تسود الأرض لأي كائن غير حي أن يتحول إلى كائن حي، وحيثما وجد كائن حي فثمّة بذرة حية وجد منها هو قانون لا يتعارض مع ما قلناه.

• ويستفاد من روايات أئمّة أهل البيت عليهم السّلام في تفسير هذه الآية والآيات المشابهة لها، أنّ ذلك يشمل الحياة والموت الماديين كما يشمل الحياة والموت المعنويين أيضا، فثمّة مؤمنون ولدوا لآباء غير مؤمنين، وآخرون مفسدون وأشرار ولدوا لآباء من المتقين الأخيار، ناقضين قانون الوراثة بإرادتهم واختيارهم، وهذا بذاته دليل آخر على عظمة الخلاق الذي أعطى الإنسان هذه القدرة والإرادة.

• النقطة الأخرى التي ينبغي الالتفات إليها هي أنّ (يخرج) الفعل المضارع و(مخرج) اسم الفاعل، يدلان على الاستمرار، أي أنّ نظام ظهور الحي من الميت وظهور الميت من الحي نظام دائم وعام في عالم الخلق.

٣. وفي ختام الآية توكيد للموضوع: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي هذا هو ربّكم وهذه هي قدرته وعلمه اللامتناهي، فكيف بعد هذا تنحرفون عن الحق وتميلون إلى الباطل؟ ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾

٦٢. الله والإصباح والليل والشمس والقمر

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٢] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

سلمان:

روي عن سلمان الفارسي (ت ٣٤ هـ) أنّه قال: الليل موكّل به ملك يقال له: شراهيل، فإذا حان وقت الليل أخذ خرزة سوداء فدلّاها من قبل المغرب، فإذا نظرت إليها الشمس وجبت في أسرع من طرفة العين، وقد أمرت الشمس ألا تغرب حتى ترى الخرزة، فإذا غربت جاء الليل، فلا تزال الخرزة معلّقة حتى يجيء ملك آخر ـ يقال له: هراهيل ـ بخرزة بيضاء، فيعلّقها من قبل المطلع، فإذا رآها شراهيل مدّ إليه خرزته، وترى الشمس الخرزة البيضاء فتطلع، وقد أمرت ألا تطلع حتى تراها، فإذا طلعت جاء النهار[(١)].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، خالق الليل والنهار[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، يعني بالإصباح: ضوء الشمس بالنهار، وضوء القمر بالليل[(٣)].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾، يعني: عدد الأيام، والشهور، والسنين[(٤)].

---

(١) أبو الشيخ في العظمة (٩١١.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٢٦.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٢٥.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٢٨.

٤. روي أنّه قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾، يجريان إلى أجل جعل لهما[١].

٥. روي أنّه قال: خلق الله بحرا دون السماء بمقدار ثلاث فراسخ، فهو موج مكفوف، قائم في الهواء بأمر الله، لا يقطر منه قطرة، جارٍ في سرعة السهم، تجري فيه الشمس والقمر والنجوم، فذلك قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، والفلك: دوران العجلة في لجّة غمر ذلك البحر، فإذا أحبّ الله أن يحدث الكسوف خرّت الشمس عن العجلة فتقع في غمر ذلك البحر، فإذا أراد أن يعظم الآية وقعت كلّها فلا يبقى على العجلة منها شيء، وإذا أراد دون ذلك وقع النصف منها أو الثّلث أو الثّلثان في الماء، ويبقى سائر ذلك على العجلة، وصارت الملائكة الموكّلون بها فرقتين؛ فرقة يقبلون على الشمس فيجرّونها نحو العجلة، وفرقة يقبلون إلى العجلة فيجرّونها إلى الشمس، فإذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة، وتحبس تحت العرش، فتستأذن من أين تؤمر بالطلوع، ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة، فتنحدر حيال المشرق من سماء إلى سماء، فإذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح، فإذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس، قال وخلق الله عند المشرق حجابا من الظّلمة، فوضعها على البحر السابع، مقدار عدّة الليالي في الدنيا منذ خلقها الله إلى يوم القيامة، فإذا كان عند غروب الشمس أقبل ملك قد وكّل بالليل، فقبض قبضة من ظلمة ذلك الحجاب، ثم يستقبل المغرب، فلا يزال يرسل تلك الظّلمة من خلل أصابعه قليلا قليلا، وهو يراعي الشّفق، فإذا غاب الشّفق أرسل الظّلمة كلّها، ثم ينشر جناحيه فيبلغان قطري الأرض، وكنفي السماء، فتشرق ظلمة الليل بجناحيه، فإذا حان الصبح ضمّ جناحيه، ثم يضمّ الظلمة كلّها بعضها إلى بعض بكفّيه من المشرق، ويضعها على البحر السابع بالمغرب[٢].

مسلم:

روي عن مسلم بن يسار (ت ١٠ هـ) أنّه قال: كان من دعاء النبي ﷺ: (اللهمّ، فالق الإصباح، وجاعل الليل سكنا، والشمس والقمر حسبانا، اقض عنّي الدّين، وأغنني من الفقر، وأمتعني بسمعي

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٢٨.

(٢) أبو الشيخ في العظمة (٦٤٧.

وبصري وقوّتي في سبيلك[1].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، خالق النور؛ نور النهار[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، إضاءة الصبح[3].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، إضاءة الفجر[4].

٢. روي أنّه قال: هو مثل قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، ومثل قوله: و﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥][5].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: إذا طلبتم الحوائج فاطلبوها بالنهار، فإن الله جعل الحياء في العينين، وإذا تزوجتم فتزوجوا بالليل فإن الله جعل الليل سكنا[6].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، فالق الصبح[7].

---

(١) ابن أبي شيبة ٦/ ٢٤.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٢٦.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٢٥.

(٤) تفسير مجاهد، ص ٣٢٥.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٢٩.

(٦) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٠.

(٧) عبد الرزاق ١/ ٢١٤.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ يسكن فيه كلّ طير ودابة[١].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾، يدوران في حساب[٢].

٤. روي أنّه قال: ﴿حُسْبَانًا﴾، ضياء[٣].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ وهو جمع حساب[٤].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾، يقول: بحساب[٥].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾، الشمس والقمر في حساب، فإذا خلت أيامها فذلك آخر الدهر، وأول الفزع الأكبر[٦].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: يعني: حساب منازل الشمس والقمر، كل يوم بمنزل[٧].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: تزوجوا بالليل فإن الله جعله سكنا، ولا تطلبوا

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٤.

(٢) عبد الرزاق ١/ ٢١٤.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٣٠.

(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٢٩.

(٦) ابن جرير ٩/ ٤٢٩.

(٧) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٧.

الحوائج بالليل فإنه مظلم(١).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم ذكر أيضا في هذه من صنعه ليدلّ على توحيده بصنعه، فقال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ يعني: خالق النهار من حين يبدو أوّله(٢).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ لخلقه، يسكنون فيه لراحة أجسادهم(٣).

٣. روي أنّه قال: جعل ﴿الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ يقول: جعلها في مسيرهما كالحسبان في الفلك، يقول: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، وذلك أنّ الله قدّر لهما منازلهما في السماء الدنيا، فذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ في ملكه يصنع ما أراد، ﴿الْعَلِيمُ﴾ بما قدّر من خلقه، نظيرها في يونس(٤).

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، فلق الإصباح عن الليل(٥).

الرضا:

روي عن الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ) أنّه قال: إن الله جعل الليل سكنا، وجعل النساء سكنا، ومن السنة التزويج بالليل وإطعام الطعام(٦).

الماتريدي:

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧١.
(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.
(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.
(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.
(٥) ابن جرير ٩/ ٤٢٦.
(٦) تفسير العيّاشي ١/ ٣٨١.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾:

أ. هو يحتمل الوجهين اللذين ذكرتهما في قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾: خبر عن ابتداء خلقه.

ب. ويحتمل الشق، أي: يشق النهار من الليل، والليل من النهار بعد ما تلف كل واحد منهما حتى لم يبق له أثر، ففيه دليل البعث والإحياء بعد الموت، أي: أن الذي قدر على إنشاء النهار من الليل والليل من النهار بعد ما تلف وذهب أثره ـ لقادر على إنشاء الخلق، وبعثهم بعد الموت وذهاب آثارهم.

٢. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾، جعل الله الليل سكنًا وراحة للخلق، والنهار معاشًا لهم يعيشون فيه، وجعلهما آيتين من آيات ربوبيته ووحدانيته مسخرين، يغلبان الخلائق ويقهرانهم، ويكونون تحت سلطانهما ويجريان على سنن واحد؛ ومجرى واحد دل أن لهما مدبرا خالقًا عليما، ولو كانا يجريان بطباعهما لكان يختلف جريانهما، ولم يتسق، فدل اتساقهما وجريانهما مجرى واحدًا أن لغير فيهما تدبيرا؛ وكذلك الشمس والقمر جعلهما مسخرين لمنافع الخلق؛ لنضج الأنزال وينعها، ولمعرفة عدد الأيام والشهور والسنين، ويجريان مجرى واحدًا ومسلكًا واحدًا غير مختلف) دلّ ذلك أنهما كانا بمدبر عليم حكيم.

٣. في قوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ ودلالة نقض قول المعتزلة؛ لأن الإصباح هو فعل الخلق؛ لأنه مصدر أصبح، وكذلك السكن هو فعل الخلق، ثم أضاف ذلك كله إلى نفسه؛ دل أنه خالق أفعالهم.

٤. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ واختلف فيه:

أ. قال أبو عبيد: هو من الحساب، وهو جمع حساب، يقال: حساب وحسبان؛ مثل: شهاب وشهبان؛ وهو كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾.

ب. وقيل: ﴿حُسْبَانًا﴾ أي: جريانا، يجريان ويدوران أبدًا لا يستريحان؛ دل أنهما كانا بغير مسخرين للخلق؛ لأنهما لو كانا بطباعهما لكانا يستريحان.

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٨٣.

ج. وقيل: حسبانًا، أي: ضياء؛ كقوله: ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾، والله أعلم بذلك.

٥. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾:

أ. أي: ذلك الجريان الذي ذكر، أو تلك المنافع التي جعلت فيها تقدير العزيز العليم.

ب. قال الحسن: العزيز: هو الذي لا يعجزه شيء والعزيز: هو الذي به يعز كل عزيز.

ج. وقال بعض أهل التأويل: العزيز: المنيع في سلطانه، المنتقم من أعدائه، العليم بمصالح الخلق وبما كان ويكون وبحوائجهم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. معنى قوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي فالق الإصباح من الليل.

٢. ومعنى قوله: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ فهو جعله لليل مسكناً للعباد، يسكنون فيه من حركاتهم،

٣. وأما جعله للشمس والقمر حسباناً: فهو جعله لهما للحساب، ومعرفة الزمان وما فيه من معرفة الأسباب.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ وهو إضاءة الفجر وهو من طلوع الشمس ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ وإنما سمي سكناً لأن كل متحرك يسكن فيه وكل حي يأوي إلى سكنه.

٢. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي أنهما يجريان بحسبان ويرجعان إلى أدوار بزيادة أو نقصان وقيل ضياء من قوله: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ٤٠]، قيل نار.

الماوردي:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٨.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٢.

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ فيه أربعة أقاويل:

أ. أحدها: فالق الإِصباح، قاله قتادة.

ب. الثاني: أنه إضاءة الفجر، قاله مجاهد.

ج. الثالث: أن معناه خالق نور النهار، وهذا قول الضحاك.

د. الرابع: أن الإِصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل، قاله ابن عباس.

٢. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أنه سُمِّي سكناً لأن كل متحرك بالنهار يسكن فيه.

ب. الثاني: لأن كل حي يأوي فيه إلى مسكنه.

٣. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: معناه يجريان في منازلها بحساب وبرهان فيه بدء ورد إلى زيادة ونقصان، قاله ابن عباس والسدي.

ب. الثاني: أي جعلها سبباً لمعرفة حساب الشهور والأعوام.

ج. الثالث: أي جعل الشمس والقمر ضياء، قاله قتادة، وكأنه أخذه من قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ٤٠] قال ناراً.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. معنى قوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾:

أ. أي شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل، وذلك دال على القدرة العجيبة التي لا يقدر عليها غير الله.

ب. ويحتمل أن يكون معناه خالقه على ما حكيناه عن الضحاك وذكره الزجاج.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٨.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ٢١٠.

٢. ورفع ﴿فَالِقُ﴾:

أ. لأنه خبر عن الله تعالى بعد خبر كأنه قال: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ فالق الإصباح.

ب. ويحتمل أن يكون خبر ابتداء محذوف، فكأنه قال هو فالق الإصباح.

٣. ﴿الْإِصْبَاحِ﴾ مصدر أصبحنا إصباحاً، والمراد أصبح كل يوم، فهو في معنى الإصباح، وروي عن الحسن أنه قرأ ﴿فَالِقُ الْأَصْبَاحِ﴾ بفتح الألف وما قرأ به غيره.

٤. معنى ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ أي تسكنون فيه وتتودعون فيه، وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وابن عباس وأكثر المفسرين، وروي عن ابن عباس أن معناه، خالق الليل والنهار.

٥. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ نصبهما عطفا على موضع الليل، لأن موضعه النصب بأنه مفعول جاعل، واختلفوا في معناه:

أ. فقال ابن عباس والسدي والربيع وقتادة، ومجاهد والجبائي: إنهما يجريان في أفلاكهما بحساب، تقطع الشمس الفلك في سنة ويقطعه القمر في شهر قدره الله تعالى به، فهو قوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾، وقوله: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

ب. وقال قتادة معناه إنه جعل الشمس والقمر ضياء.

ج. الأول أجود لأن الله تعالى ذكر بمثل هذا من أياديه عند خلقه وعظيم سلطانه بفلقه الإصباح لهم وإخراج النبات والغراس من الحب والنوى، وعقب ذلك بذكر خلق النجوم للاهتداء بها في البر والبحر، وكان وصفه إجراء الشمس والقمر بمنافعهم أشبه، وأنها تجري بحسبان ما يحتاج الخلق إليه في معايشهم ومعاملاتهم: أما الشمس فللزرع والحرث، وأما القمر فللمواعيد وآجال الديون في المعاملات، وفيها منافع لا يعرف تفصيلها إلا الله تعالى، لأنه قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ ذكر الضياء ولا معنى لتكريره دفعة ثانية.

٦. الحسبان جمع حساب على وزن شهبان وشهاب، وقيل في هذا الموضع أنه مصدر حسبت الحساب أحسبه حسابا، وحكي عن بعض العرب على ذلك حسبان فلان وحسبته أي حسابه، والحسبان ـ بكسر الحاء ـ جمع حسبانة، وهي وسادة صغيرة، ونصب حسبانا على تقدير بحسبان، فلما حذف الباء نصبه، وقال قوم: هو نصب لقوله: (وجعل).

٧. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أي هذا الذي وصفه بأنه فعله من فلقه الإصباح، وجعل الليل سكنا، والشمس والقمر حسبانا، تقدير الذي عز سلطانه فلا يقدر أحد أراده بسوء أو عقاب أو انتقام على الامتناع منه، العليم بمصالح خلقه وتدبيرهم، لا تقدير الأصنام والأوثان التي لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه شيئا ولا تعقل.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الإصباح: الدخول في ضياء النهار، ومن دخل فيه فهو مصبح، فكل إنسان مصبح بالإصباح، ومُمْسٍ بالإمساء، ومنه ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾،والإصباح: مصدر كالإقبال والإدبار، وهو الإضاءة، وعلى قراءة الحسن بفتح الهمزة: جمع صبح.

ب. السكن: الذي يسكن إليه يقال: فلان سكني الذي أسكن إليه.

ج. الحُسْبان: قيل: جمع حساب، كشهاب وشهبان، وقيل: إنه مصدر حسبته حسابًا، تقول العرب: علي لله حسبان فلان؛ أي حسابه، ونظيره: رجحان ونقصان.

٢. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾:

أ. أي: شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وسواده.

ب. وقيل: خالق الصباح، عن الضحاك.

٣. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ أي: جعل الليل لسكون الخلق، فيسكن فيه كل متحرك، فنبه تعالى على عظيم نعمه بأن جعل الليل للسكون والنهار للتصرف، ودل تعاقبهما على عظيم قدرته، وتمام نعمته.

٤. ونبه بذلك على حدثهما، فقال سبحانه: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾:

أ. أي: جعلهما يجريان بحسبان لا يجاوزانه حتى ينبهنا إلى أقصر منازلهما، قال شيخنا أبو علي: فتقطع الشمس جميع البروج في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما، والقمر في ثمانية وعشرين يوما، فبُنِيَ عليهما الأيام

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٥٨.

والليالي، والشهور والأعوام.

ب. وقيل: بحسبان في زيادة كل واحد ونقصانه لما في ذلك من مصالح العباد في معاملاتهم وتواريخهم، ومقادير الأشياء وأوقاتها، والآجال، وأوقات العبادات، وأمور الدنيا، وغير ذلك.

٥. ﴿ذَلِكَ﴾ أي: ما تقدم ذكره ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أي: مثل ذلك لا يصح إلا من قادر يقدر على ما يشاء، وعالم بجميع الأشياء يفعل بحسب ما يعلم من المصالح، ويدبر على موجب الحكمة، والعزيز: القادر الذي لا يمتنع عليه شيء ولا يغالبه أحد.

٦. الآيات جامعة للحجاج والتنبيه على عجائب خلقه، وعظيم نعمه، وحسن تدبيره، وأنه المستحق للعبادة وحده، من حيث خلق أصول النعم التي لا يقدر عليها غيره كالخلق والإحياء، وخلق الأوقات والأقوات وغيرها، وتنبيه على بطلان قول كل ملحد ومشرك، ودليل على إثبات الواحد المقتدر المنعم بضروب النعم المدبر بأحسن التدبير والتقدير.

٧. قراءات ووجوه:

أ. قرأ عاصم وحمزة والكسائي ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ على الإضافة، ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ﴾ بنصب اللام على فعل ماض اتباعًا للمصحف، وقرأ الباقون ﴿جَاعِلِ﴾ بالألف اتباعًا لقوله: ﴿فَالِقُ﴾ على أنه اسم الفاعل، وروي عن النخعي (فلق الإصباح) ﴿وَجَعَلَ﴾ بغير ألف فيهما على أنهما فعل ماض، ونصب الحاء من ﴿الْإِصْبَاحِ﴾، وعن الحسن بفتحها، وعنه ﴿فَالِقُ﴾ بنصب القاف، والقراء بالرفع على أنه عطف على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾، فأما النصب فقيل: على تقدير أعني فالق، وقيل: نصب على التعظيم.

ب. القراء كلهم على قوله: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾، وعن بعضهم بالكسر عطفًا على ﴿اللَّيْلَ﴾

٨. مسائل لغوية ونحوية:

أ. قوله: ﴿سَكَنًا﴾ و﴿فَالِقُ﴾ إذا أضفت حذفت النون، وكسرت ﴿الْحَبِّ﴾، ويجوز ﴿فَالِقُ﴾ بالتنوين فحينئذ ينصب الحب؛ لأنه مفعول.

ب. ﴿جَاعِلِ﴾ يتعدى إلى مفعولين؛ لأنه يقتضي حالاً يصير إليها الشيء خلاف ما كان عليه، وفاعل لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد، ويستعمل جاعل بمعنى فاعل هاهنا، و﴿اللَّيْلَ﴾: مفعول الثاني.

ج. نصب ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ و﴿حُسْبَانًا﴾ بجاعل، تقديره: وجعل الشمس والقمر حسبانًا.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الإصباح والصبح واحد، وهو مصدر أصبحنا إصباحا، وقد روي عن الحسن أنه قرأ ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ بالفتح، يريد: صبح كل يوم، وما قرأ به غيره.

ب. السكن: الذي يسكن إليه.

ج. الحسبان: جمع حساب، مثل شهاب وشهبان، وقيل: هو مصدر حسبت الحساب، أحسبه، حسابا، وحسبانا، وحكي عن بعض العرب: على الله حسبان فلان وحسبته أي: حسابه، والحسبان: بكسر الحاء جمع حسبانة وهي وسادة صغيرة، والحسبان والمحسبة: مصدر حسبت فلانا عاقلا، أحسبه، وأحسبه.

٢. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾:

أ. أي: شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وسواده، عن أكثر المفسرين.

ب. وقيل: معناه خالق الصباح، عن ابن عباس.

٣. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ تسكنون فيه، وتتودعون فيه، عن ابن عباس، ومجاهد، وأكثر المفسرين، نبه الله سبحانه على عظيم نعمته بأن جعل الليل للسكون، والنهار للتصرف، ودل بتعاقبهما على كمال قدرته، وحكمته.

٤. ثم قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي: جعلهما تجريان في أفلاكهما بحساب لا يتجاوزانه، حتى ينتهيا إلى أقصى منازلهما، فتقطع الشمس جميع البروج الاثني عشر في ثلاثمائة وخمس وستين يوما وربع والقمر في ثمانية وعشرين يوما، وبني عليهما الليالي، والأيام، والشهور والأعوام، كما قال سبحانه: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، وقال: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، عن ابن عباس، والسدي، وقتادة، ومجاهد.

٥. أشار سبحانه بذلك إلى ما في حسبانهما من مصالح العباد في معاملاتهم، وتواريخهم، وأوقات

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٠٥.

عباداتهم، وغير ذلك من أمورهم الدينية والدنيوية.

٦. ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما وصفه سبحانه من فلق الإصباح، وجعل الليل سكنا، والشمس والقمر حسبانا ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ الذي عز سلطانه، فلا يقدر أحد على الامتناع منه ﴿الْعَلِيمُ﴾ بمصالح خلقه وتدبيرهم.

٧. قراءات ووجوه: قرأ أهل الكوفة: (وجعل الليل ساكنا) والباقون ﴿وَجَاعِلُ﴾ بالألف والرفع و﴿اللَّيْلَ﴾ بالجر:

أ. وجه قول من قرأ (وجاعل الليل) أن قبله اسم فاعل وهو ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾، و﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ ليكون فاعل المعطوف مثل فاعل المعطوف عليه، ألا ترى أن حكم الاسم أن يعطف على اسم مثله، لأن الاسم بالاسم أشبه من الفعل بالاسم، ويقوي ذلك قولهم:

للبس عباءة وتقر عيني أحب إلي من لبس الشفوف

فنصب وتقر ليكون في تقدير اسم بإضمار أن، فيكون قد عطف اسما على اسم وقوله:

ولولا رجال من رزام ومازن وآل سبيع أو أسوك علقما

ب. ومن قرأ (أو وجعل) فلأن اسم الفاعل الذي قبله بمعنى المضي، فلما كان فاعل بمعنى فعل، عطف عليه فعل لموافقته في المعنى، ويدلك على أنه بمنزلة فعل، انه نزل منزلته فيما عطف عليه، وهو قوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ ألا ترى أنه لما كان المعنى فعل، حمل المعطوف على ذلك، فنصب الشمس والقمر على فعل، لما كان فاعل كفعل، ويقوي ذلك قولهم: هذا معطي زيد درهما أمس، فالدرهم محمول على أعطى، لأن اسم الفاعل إذا كان لما مضى، لم يعمل عمل الفعل، فإذا كان معط بمنزلة أعطى، كذلك جعل ﴿فَالِقُ﴾ بمنزلة فلق، لأن اسم الفاعل لما مضى، فعطف عليه فعل، لما كان بمنزلته.

٨. مسائل لغوية ونحوية:

أ. النصب في ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ مفعول فعل يدل عليه قوله: (وجاعل الليل سكنا) وتقديره وجعل الشمس والقمر حسبانا.

ب. حسبانا: المفعول الثاني منه، ولا يجوز: وجاعل الليل سكنا، لأن اسم الفاعل إذا كان واقعا لم يعمل عمل الفعل، وأضيف إلى ما بعده لا غير، تقول هذا ضارب زيد أمس، لا غير.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ في معنى الفلق قولان قد سبقا، فأما الإصباح، فقال الأخفش: هو مصدر من أصبح، وقال الزّجّاج: الإصباح والصّبح واحد، وللمفسّرين في الإصباح، ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه ضوء الشّمس بالنّهار، وضوء القمر بالليل، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس.

ب. الثاني: أنه إضاءة الفجر، قاله مجاهد، وقال ابن زيد: فلق الإصباح من الليل.

ج. الثالث: أنه نوّر النّهار، قاله الضّحّاك، وقرأ أنس بن مالك، والحسن، وأبو مجلز، وأيّوب، والجحدريّ: (فالق الأصباح) بفتح الهمزة، قال أبو عبيدة: ومعناه جمع صبح.

٢. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر: (جاعل) بألف، وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائيّ: (وجعل) بغير ألف، (الليل) نصبا، قال أبو عليّ: من قرأ: (وجاعل) فلأجل (فالق) وهم يراعون المشاكلة، ومن قرأ: (جعل) فلأنّ (فاعلا) ها هنا، بمعنى: (فعل) بدليل قوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾

٣. فأما السّكن، فهو ما سكنت إليه، والمعنى: أن الناس يسكنون فيه سكون راحة.

٤. وفي الحسبان قولان:

أ. أحدهما: أنه الحساب، قاله الجمهور، قال ابن قتيبة: يقال: خذ من كلّ شيء بحسبانه، أي: بحسابه، وفي المراد بهذا الحساب، ثلاثة أقوال:

- أحدها: أنهما يجريان إلى أجل جعل لهما، رواه العوفيّ عن ابن عباس.
- الثاني: يجريان في منازلها بحساب، ويرجعان إلى زيادة ونقصان، قاله السّدّيّ.
- الثالث: أنّ جريانهما سبب لمعرفة حساب الشّهور، والأعوام، قاله مقاتل.

ب. الثاني: أنّ معنى الحسبان: الضّياء، قاله قتادة، قال الماورديّ: كأنه أخذه من قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي: نارا، قال ابن جرير: وليس هذا من ذاك في شيء.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٩.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته، فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الفلكية، وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الأرضية.

٢. ذكر الله تعالى في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد:

أ. فأولها: ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾

ب. وثانيها: ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ وفيه مباحث:

ج. وثالثها: ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾

٣. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ تقرير الحجة من وجوه[٢]:

أ. الظلمة شبيهة بالعدم، بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عدمي والنور محض الوجود، فإذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالأموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فإذا وصل نور الصباح إلى هذا العالم فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الإدراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور، وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل، ومعلوم أن أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الأصلي لحصول هذه الأحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم، إذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للإصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل، وفي كونه فضلا ورحمة وإحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الأنواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى: ﴿فَالِقُ

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٧٦.

(٢) لم نذكر هنا ما ذكره من المعارف العلمية المرتبطة بما كان عليه العلم في عصره، والتي قد تكون مخالفة لما ذكره العلم الحديث، بالإضافة إلى أنه ليس لها صلة بالآية الكريمة.

﴿الْإِصْبَاحِ﴾ على وجود الصانع القادر المختار الحكم.

ب. ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول: إنه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والإيجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد، وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والإدراك، وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية إلى صبحة عالم الأفلاك، وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات.

٤. في تفسير ﴿الْإِصْبَاحِ﴾ وجوه:

أ. الأول: قال الليث: الصبح والصباح هما أول النهار وهو الإصباح أيضا، قال تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ يعني الصبح، قال الشاعر:

أفنى رياحا وبنى رياح   تناسخ الإمساء والإصباح

ب. الثاني: أن ﴿الْإِصْبَاحِ﴾ مصدر سمي به الصبح.

٥. سؤال وإشكال: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الأمر كذلك، فإن الحق أنه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه؟ والجواب: فيه وجوه:

أ. الأول: أن يكون المراد فالق ظلمة الإصباح، وذلك لأن الأفق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور، وإنما ظهر في الجانب الشرقي فكأن الأفق كان بحرا مملوءا من الظلمة، ثم إنه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدولا من النور فيه، والحاصل أن المراد فالق ظلمة الإصباح بنور الإصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف.

ب. الثاني: أنه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ أي فالق الإصباح ببياض النهار.

ج. الثالث: أن ظهور النور في الصباح أنما كان لأجل أن الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ أي مظهر الإصباح إلا أنه لما كان المقتضى لذلك الإظهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب.

د. الرابع: قال بعضهم: الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الإصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل.

٦. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ قال صاحب (الكشاف): السكن ما يسكن إليه الرجل ويطمئن إليه استئناسا به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب، ومنه قيل: للنار سكن لأنه يستأنس بها ألا تراهم سموها المؤنسة، ثم إن الليل يطمئن إليه الإنسان لأنه أتعب نفسه بالنهار واحتاج إلى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل.

٧. سؤال وإشكال: أليس أن الخلق يبقون في الجنة في أهنأ عيش، وألذ زمان مع أنه ليس هناك ليل؟ فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير في الحياة والجواب: كلامنا في أن الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم، أما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق.

٨. في قوله تعالى: ﴿حُسْبَانًا﴾ قولان:

أ. الأول: وهو قول أبي الهيثم أنه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان.

ب. الثاني: أن الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان، وقال صاحب (الكشاف): الحسبان بالضم مصدر حسب، كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب، ونظيره الكفران والغفران والشكران.

٩. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب، لأن حساب الأوقات لا يعلم إلا بدورهما وسيرهما.

١٠. ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ والعزيز إشارة إلى كمال قدرته والعليم إشارة إلى كمال علمه، ومعناه أن تقدير إجرام الأفلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة، وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله إلا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات، وذلك تصريح بأن حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة، وإنما هو بتخصيص الفاعل المختار.

١١. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ معناه أنه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، وقال في سورة الرحمن: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في

سنة، وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة، وبسببها يحصل ما يحتاج إليه من نضج الثمار، وحصول الغلات، ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع، لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾

١٢. قراءات ووجوه:

أ. قرأ عاصم والكسائي ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ﴾ على صيغة الفعل، والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل أن المذكور قبله اسم الفاعل، وهو قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ و﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ [الأنعام: ٩٥-٩٦] وجاعل أيضا اسم الفاعل، ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه، وحجة من قرأ بصيغة الفعل أن قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل، وما ذلك إلا أن يقدر قوله: ﴿وَجَعَلَ﴾ بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب.

ب. قال صاحب (الكشاف): ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ قرئا بالحركات الثلاث، فالنصب على إضمار فعل دل عليه قوله: جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبانا، والجر عطف على لفظ الليل، والرفع على الابتداء، والخبر محذوف تقديره، والشمس والقمر مجعولان حسبانا: أي محسوبان.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ نعت لاسم الله تعالى، أي ذلكم الله ربكم فالق الإصباح، وقيل: المعنى أن الله فالق الإصباح، والصبح والصباح أول النهار، وكذلك الإصباح، أي فالق الصبح كل يوم، يريد الفجر، والإصباح مصدر أصبح، والمعنى: شاق الضياء عن الظلام وكاشفه، وقال الضحاك: فالق الإصباح خالق النهار، وهو معرفة لا يجوز فيه التنوين عند أحد من النحويين.

٢. قراءات ووجوه: قرأ الحسن وعيسى بن عمر ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ بفتح الهمزة، وهو جمع صبح، وروى الأعمش عن إبراهيم النخعي أنه قرأ (فلق الإصباح) على فعل، والهمزة مكسورة والحاء منصوبة، وقرأ الحسن وعيسى بن عمر وحمزة والكسائي ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ بغير ألف، ونصب ﴿اللَّيْلَ﴾ حملا

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٤٥.

على معنى ﴿فَالِقُ﴾ في الموضعين، لأنه بمعنى فلق، لأنه أمر قد كان فحمل على المعنى، وأيضا فإن بعده أفعالا ماضية وهو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾، ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، فحمل أول الكلام على آخره، يقوي ذلك إجماعهم على نصب الشمس والقمر على إضمار فعل، ولم يحملوه على فاعل فيخفضوه، قاله مكي، وقال النحاس: وقد قرأ يزيد بن قطيب السكوني (جاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا) بالخفض عطفا على اللفظ، فيريد مكي والمهدوي وغيرهما إجماع القراء السبعة، والله أعلم، وقرأ يعقوب في رواية رويس عنه (وجاعل الليل ساكنا)، وأهل المدينة (وجاعل الليل سكنا) أي محلا للسكون.

٣. في الموطأ عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ كان يدعو فيقول: (اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عني الدين واغنني من الفقر وأمتعني بسمعي وبصري وقوتي في سبيلك)، سؤال وإشكال: كيف قال: (وأمتعني بسمعي وبصري) وفي كتاب النسائي والترمذي وغيرهما (واجعله الوارث مني) وذلك يفنى مع البدن؟ والجواب: في الكلام تجوز، والمعنى اللهم لا تعدمه قبلي، وقد قيل: إن المراد بالسمع والبصر هنا أبو بكر وعمر، لقوله ﷺ فيهما: (هما السمع والبصر)، وهذا تأويل بعيد، إنما المراد بهما الجارحتان.

٤. ومعنى ﴿حُسْبَانًا﴾ أي بحساب يتعلق به مصالح العباد، وقال ابن عباس في قول جل وعز: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي بحساب، الأخفش: حسبان جمع حساب، مثل شهاب وشهبان، وقال يعقوب: حسبان مصدر حسبت الشيء أحسبه حسبانا وحسابا وحسبة، والحساب الاسم، وقال غيره: جعل الله تعالى سير الشمس، والقمر بحساب لا يزيد ولا ينقص، فدلهم الله تعالى بذلك على قدرته ووحدانيته، وقيل: ﴿حُسْبَانًا﴾ أي ضياء، والحسبان: النار في لغة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾، قال ابن عباس: نارا، والحسبانة: الوسادة الصغيرة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ مرتفع على أنه من جملة أخبار ﴿إِنَّ﴾ في ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾،

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٤.

وقيل: هو نعت للاسم الشريف في ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾

٢. قرأ الحسن وعيسى بن عمر فالق الإصباح بفتح الهمزة، وقرأ الجمهور بكسرها، وهو على قراءة الفتح جمع صبح، وعلى قراءة الكسر مصدر أصبح، والصبح والصباح: أوّل النهار، وكذا الإصباح، وقرأ النّخعي (فلق الإصباح) بفعل وهمزة مكسورة.

٣. والمعنى في ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ أنه شاقّ الضّياء عن الظلام وكاشفه، أو يكون المعنى على حذف مضاف: أي فالق ظلمة الإصباح، وهي الغبش، أو فالق عمود الفجر عن بياض النهار، لأنه يبدو مختلطا بالظلمة ثم يصير أبيض خالصا.

٤. وقرأ الحسن وعيسى ابن عمر وعاصم وحمزة والكسائي ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ حملا على معنى ﴿فَالِقُ﴾ عند حمزة والكسائي، وأما عند الحسن وعيسى فعطفا على فلق، وقرأ الجمهور وجاعل عطفا على فالق، وقرئ فالق وجاعل بنصبها على المدح، وقرأ يعقوب (وجاعل الليل ساكنا)، والسكن: محل السكون، من سكن إليه: إذا اطمأنّ إليه، لأنه يسكن فيه الناس عن الحركة في معاشهم ويستريحون من التعب والنصب.

٥. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ بالنصب على إضمار فعل: أي وجعل الشمس والقمر، وبالرفع على الابتداء، والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا، وبالجرّ على الليل على قراءة من قرأ: وجاعل الليل، قال الأخفش: والحسبان: جمع حساب، مثل شهبان وشهاب، وقال يعقوب: حسبان: مصدر حسبت الشيء أحسبه حسابا وحسبانا، والحساب: الاسم؛ وقيل: الحسبان بالضم: مصدر حسب بالفتح، والحسبان بالكسر: مصدر حسب، والمعنى: جعلهما محلّ حساب تتعلّق به مصالح العباد، وسيرهما على تقدير لا يزيد ولا ينقص، ليدلّ عباده بذلك على عظيم قدرته وبديع صنعه؛ وقيل الحسبان: الضّياء، وفي لغة أن الحسبان: النار، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾

٦. الإشارة بـ ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ إلى الجعل المدلول عليه بجاعل أو بجعل على القراءتين، والعزيز: القاهر الغالب، والعليم: كثير العلم، ومن جملة معلوماته: تسييرهما على هذا التدبير المحكم.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ﴾ شاقُّ ضوء الصبح، خبر آخر لـ (إِنَّ)، أو لـ (ذَلِكُم)، أو يقدَّر: هو فالق الإصباح لا نعت للفظ الجلالة لأنَّ إضافته لَفْظِيَّة، إلَّا إن كان المراد: فالق الإصباح فيما مضى، أو إضافة فالق إلى الإصباح إضافة لغير مفعوله، أي: فالق الظلمة بالإصباح، فهو كقولك: كاسِبُ عيالِهِ، أي: كاسب المال لعياله، وعلى هذا فالمفلوق: الظلمة فلا إشكال، وإمَّا على أنَّها للمفعول فيُشكِلُ أنَّ الإصباح غير مفلوق، وإنَّما المفلوق الظلمة، وأجيب بأنَّ التقدير: فالق ظلمة الإصباح، فحذف المضاف، وظلمة الإصباح: هي بقيَّة ظلمة الليل، أو شاقُّ عمود الصبح عن ظلمة الليل، والمراد الفجر الكاذب، أو شاقُّ عمود الصبح عن بياض النهار، والجنوب والمغرب كبحر مظلم يشقُّه ضوء الصبح، كما عبَّر عن الشقِّ بالفلق، والحاصل أنَّه كما يشقُّ الظلمة الخالصة الواقعة في الليل، ويخرج منها عمود الصبح وهو الفجر الكاذب، كذلك يشقُّ ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة، ويخرج منه أيضًا بياض النهار، والصبحُ الكاذب تعقبه الظلمة الخالصة، ويطلع بعده الصادق، فالله تعالى فالق الإصباح الأوَّل عن ظلمة آخر الليل، وفالق الظلمة عن الصادق، والإصباح: عبارة عمَّا يبدو من النهار من كاذب أو صادق، وأصله الدخول في الصباح، فسُمِّيَ المحلُّ باسم الحالِّ، وعن ابن عبَّاس: الإصباح ضوء الشمس بالنهار، وضوء القمر بالليل، وعن مجاهد: إضاءة الفجر، واعلم أنَّ الجوَّ جسم لطيف يتكاثف مع الأجزاء اللطيفة من الأرض كالمياه والأجزاء من الأرض، وإذا قابلتها الشمس التصق به ضوؤها من خلفها صبحًا وقدَّامها غروبًا، وهذا التكاثف لا يبلغ مقدار ما يحجب ما وراءه، ولا يتجاوز من سطح الأرض إلى فوق أحدًا وخمسين ميلاً.

٢. ﴿وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾ يُسْكَنُ إليه من التعب بالنهار ويرتاح إليه، وكلُّ من تميل إليه وتأنس به من أهل أو صديق أو مال أو غير ذلك، فهو سكنك، وفي لامية العجم:

فيم الإقامة بالزوراء لا سكني ... فيها ولا ناقتي فيها ولا جملي

أو هو من السكون ضدّ الحركة، فإنَّ أكثر الحيوان من الدَّابَّة والطائر يترك فيه الحركة استراحة،

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٦٧.

ويناسبه قوله تعالى: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧]، وعلى الوجهين فيه الحذف والإيصال، أي: المسكون إليه أو المسكون فيه، كالفلق بمعنى المفلوق منه، و(سَكَنًا) مفعول به ثان، و(جَاعِلُ) للاستمرار التجدُّديِّ، والجعل: تصيير، وبعضٌ لا يجيز عمل الاستمراريِّ تغليبًا لجانب الماضي، ولو جعلناه للماضي لكان (سَكَنًا) حالاً مُقَدَّرَة، والجعل: الخلق، والكوفيُّون يجيزون عمل الوصف الذي للماضي، لأنَّه بمعنى الفعل؛ وبعض أجاز عمله إن قرن بـ (ال)

٣. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ عطف على معمولي عامل واحد، عطف الشمس والقمر على محلِّ الليل، فإنَّ (اللَّيْل) مفعول به لـ (جَاعِلُ) و(حُسْبَانًا) على (سَكَنًا) مفعول ثان، أو حال مُقَدَّرَة، ومعنى ﴿حُسْبَانًا﴾: يجريان على حساب أدوار مختلفة تحسب بهما الأوقات، تَتِمُّ دورة الشمس بالسنة للحرث والنسل ونضج الثمار وغير ذلك والعبادات، والقمر بالشهر للحجِّ وأَجَل الدَّين وغير ذلك، والعبادات؛ قال الله تعالى : ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، و﴿حُسْبَانًا﴾ بمعنى الحساب، أي: ذوي حساب، أو علامتي حساب، وقدَّر الأخفش: (يجريان بحسبان) فحذف الجارَّ، ويدلُّ له آية سورة الرحمن [الآية: ٣]، وقيل: جمعُ حسابٍ كشهابٍ وشُهْبَان.

٤. ﴿ذَالِكَ﴾ الجعل حسبانًا وهو إجراؤهما على حساب ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ تحديده لهما بقدر معلوم متجدِّد، أو بقضائه الأزليِّ، وذكرهما بِالعِزَّةِ لأنَّه تعالى قاهر لهما على الوجه المخصوص، وبالعلم لأنَّه العالم بتدبيرهما وتدبير سيرهما، وبالأنفع من التداوير، أو المراد العليم بِكُلِّ شيء ومنه علمه بشأنهما.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ خبر آخر لـ (إنّ)، أو لمبتدأ محذوف، و(الإصباح) مصدر سمي به الصبح، قال المرؤ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي   بصبح وما الإصباح فيك بأمثل

أي: شاقّه عن ظلمة الليل ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ أي: صيّر الظلام يسكن إليه، ويطمئن به،

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٤١.

استرواحا من تعب النهار، أو يسكن فيه الخلق، أي: يقرّوا ويهدئوا (من السكون) ـ وهو الأظهر لقوله: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ ـ وقرئ (وجاعل الليل)

٢. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي: على أدوار مختلفة، لتحسب بهما الأوقات التي نيط بها العبادات والمعاملات، كما ذكره في سورة يونس في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]

٣. ﴿ذَلِكَ﴾ أي التسيير بالحساب المعلوم ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ أي: الغالب على أمره، ﴿الْعَلِيمُ﴾ بتدبيرهما، ومراعاة الحكمة في شأنهما.

٤. في (البحر الكبير): أن السنة الشرعية قمرية لا شمسية، والشمسية مما حدث في دواوين الخراج، وإنما أضيف الحساب في الآية إليهما، لأن بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الأيام التي تتركب منها الشهور والسنون، فمن هنا دخلت.

٥. قال الحافظ ابن كثير: (وكثيرا ما إذا ذكر الله تعالى خلق الليل والنهار والشمس والقمر يختم الكلام بالعزة والعلم، كما ذكر في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٧ ـ ٣٨]، ولما ذكر خلق السموات والأرض وما فيهن في أول سورة (حم السجدة) قال: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢])، وفي (العزة) معنى القهر، أي: الذي قهرهما بجعلهما مسخرين، لا يتيسر لهما إلا ما أريد بهما، كما قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ومعنى القدرة الكاملة أيضا.

٦. قال الرازيّ: ﴿الْعَزِيزِ﴾ إشارة إلى كمال قدرته، و﴿الْعَلِيمُ﴾ إشارة إلى كمال علمه، ومعناه: أن تقدير أجرام الأفلاك بصفاتها المخصوصة وهيأتها المحدودة، وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله إلا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات، وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات، وذلك تصريح بأن حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة، وإنما هو بتخصيص الفاعل المختار.

٧. أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿حُسْبَانًا﴾ قال يعني عدد الأيام والشهور

والسنين، وقال قتادة: يدوران في حساب، قال السيوطيّ: (فالآية أصل في الحساب والميقات)

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ جمع تعالى في هذه الآية المنزلة بين ثلاثة آيات سماوية، بعد الجمع فيما قبلها بين ثلاث آيات أرضية (فالآية الأولى) فلق الإصباح، والمراد به الصبح وأصله مصدر (أصبح الرجل) إذا دخل في وقت الصباح ومن الشواهد عليه قول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وقرأ الحسن بفتح الهمزة وأنشد قول الشاعر:

أفنى رياحا وبني رياح   تناسخ الإمساء والإصباح

بالكسر والفتح ـ مصدرين، وجمع مساء وصبح، وفلق الإصباح عبارة عن فلق ظلمة الليل وشقها بعمود الصبح الذي يبدو في جهة مطلع الشمس من الأفق مستطيلا، فلا يعيد به حتى يصير مستطيرا، تتفرى الظلمة عنه من أمامه وعن جانبيه إلى أن تنقشع وتزول؛ ولذلك سمي فجرا فإن الفجر بمعنى الفلق كما تقدم آنفا، والله تعالى هو فالق الإصباح بنور الشمس الذي يتقدمها؛ إذ هو خالقها ومقدر مواقع الأرض منها في سيرها، كما نبينه في الآية الثالثة من آيات هذه الآية فإنها معللة للآيتين قبلها.

٢. والمراد من التذكير بالآية الأولى التأمل في صنع الله بفري الليل إذا عسعس، عن صبحه إذا تنفس، وإفاضة النور الذي هو مظهر جمال الوجود، ومبدأ زمن تقلب الأحياء في القيام والقعود، والركوع والسجود، ومضيهم في تجلي النهار إلى ما يسروا له من الأعمال، وما لله في ذلك من نعم وحكم وأسرار، ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدتها، وهي آية الليل يجعله الله سكنا، فهذا المذكور يدل على مقابلة المحذوف، وهو جعل النهار وقتا للحركة بالسعي للمعاش، والعمل الصالح للمعاد، وقد صرح بنوعي الفائدتين في آيات كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فهذه الآية على إيجازها جامعة للفوائد الدنيوية والدينية، وفيها اللف والنشر، أي

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٢٧

لتسكنوا في الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله في النهار، وليعدكم لشكر نعمه عليكم بهما، وبمنافعكم في كل منهما، ومن الآيات المصرحة بذكرهما ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدنيوية فقط كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾، ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتها الدينية فقط كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ فيا لله من إيجاز القرآن وبلاغته، في اختلاف عبارته!!.

٣. قرأ عاصم والكسائي (وجعل الليل) بالفعل الماضي، وقرأه الجمهور بصيغة اسم الفاعل (وجاعل) ورسمها في المصحف الإمام واحد، والأولى تقوي جانب الإعراب؛ فإن الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان بإجماع القراء، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتقدير جعل، أو جعل (جاعل) بمعناه، وهو تكلف يجتنب في الفصيح، والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذي لا يخرج عنه في الفصيح إلا لنكتة، فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب، فيا لله من فصاحة القرآن في عبارته، واختلاف قراءته!!.

٤. والسكن ـ بالتحريك ـ السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل، وكذا ما يسكن إليه، وهو ما اختاره الكشاف هنا قال: السكن ما يسكن إليه الرجل أي وغيره ويطمئن استئناسا به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب، ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها، ألا تراهم سموها المؤنسة، والليل يطمئن إليه المتعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه، ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله: ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾، وهذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا إلا أنه يجوز الجمع بينهما، ودليل الترجيح نص ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ وكون المسكون فيه أعم وأظهر من المسكون إليه؛ فإن كثيرا من الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون به، وإن كان له على آخرين أياد جلية أو خفية، تنقض مذهب المانوية، فيستطيله المرضى والمهمومون والمهجورون، ويستقصره العابدون الواصلون، والعاشقون الموصولون، فذلك يقول ما أطوله ويطلب انجلاءه، وهذا يقول ما أقصره ويتمنى بقاءه:

يود أن سواد الليل دام له   وزيد فيه سواد القلب والبصر

٥. والمراد بالسكون فيه ما يعم سكون الجسم وسكون النفس، أما سكون الجسم فبراحته من تعب العمل بالنهار، وأما سكون النفس فبهدوء الخواطر والأفكار، والليل زمن السكون لأنه لا يتيسر فيه من

الحركة وأنواع الأعمال ما يتيسر في النهار، لما خص به الأول من الإظلام والثاني من الإبصار ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ فأكثر الأحياء من إنسان وحيوان تترك العمل والسعي في الليل وتأوي إلى مساكنها؛ للراحة التي لا تتم وتكمل إلا بالنوم الذي تسكن به الجوارح والخواطر ببطلان حركتها الإرادية، كما تسكن به الأعضاء الرئيسية سكونا نسبيا بقلة حركتها الطبيعية، فتقل نبضات القلب بوقوفها بين كل نبضتين، ويقل إفراز خلايا الجسم للسوائل والعصارات التي تفرزها، ويبطئ التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين، ولا سيما في أول النوم إذ تكون الحاجة إلى الراحة به على أشدها، ويضعف الشعور حتى يكاد يكون مفقودا، فيستريح الجهاز العصبي ولا سيما الدماغ والحبل الشوكي، وتستريح جميع الأعضاء باستراحته، ونقل الفضلات التي تنحل من البدن وتكثر الدقائق التي تتكون من الدم لتحل محلها، وإنما تكثر الفضلات وانحلال الذرات بكثرة العمل، فالعمل العقلي يجهد الدماغ، والعضلي يجهد الأعضاء العاملة، فتزداد الحرارة ويكثر الاحتراق بحسب كثرة العمل وتكون الحاجة إلى الراحة بالنوم بقدر ذلك، وقد علل النوم تعليلات كثيرة، ولما يصل العلماء إلى كشف سره واستجلاء كنه سببه.

٦. وأما الآية الثالثة الكونية في الآية فهي جعل الشمس والقمر حسبانا أي على حساب، لأن طلوعهما وغروبهما وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرهما كل ذلك بحساب كما قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ فهما هنا بمعنى آية الإسراء التي ذكرت آنفا وآية يونس ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ فالحساب بالكسر والحسبان بالضم مصدران لحسب يحسب (من باب نصر) وهو استعمال العدد في الأشياء والأوقات، وأما الحسبان بالكسر فهو مصدر حسب (بوزن علم) وفضل الله تعالى في ذلك عظيم؛ فإن حاجة الناس إلى معرفة حساب الأوقات لعباداتهم ومعاملاتهم وتواريخهم لا تخفى على أحد منهم في جملتها، وعند خواص العلماء من ذلك ما ليس عند غيرهم، وعلماء الفلك والتقاويم متفقون في هذا العصر على أن للأرض حركتين، حركة تتم في ٢٤ ساعة وهي مدار حساب الأيام، وحركة تتم في سنة وبها يكون اختلاف الفصول وعليها مدار حساب السنين الشمسية، ولعلنا نشرح هذا في تفسير سورة يونس وغيرها.

٧. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أي ذلك الجعل العالي الشأن، البعيد المدى في الإبداع والإتقان،

فوق بعد النيرات عن الإنسان، الترتب على ما ذكر من سبب اختلاف الأيام والفصول وتقدير السنن الشمسية، ومن تشكلات القمر التي نعرف بها الشهور القمرية، هو تقدير الخالق الغالب على أمره في تنظيم ملكه، الذي وضع المقادير والأنظمة الفلكية وغيرها بما اقتضاه واسع علمه، فهذا النظام والإبداع من آثار عزته وعلمه عز وجل، فليس في ملكه جزاف ولا خلل ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ فلق الصبح: هو فلق ظلمة الليل وشقّها بعمود الصبح الذي يبدو في جهة مطلع الشمس من الأفق مستطيلا، ولا يعتد به حتى تنفشع الظلمة عنه من أمامه وعن جانبيه حتى تزول.

٢. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ أي وجعله يستريح فيه المتعب من العمل بالنهار ويسكن فيه، والسكون يعم سكون الجسم وسكون النفس بهدوء الخواطر والأفكار، والليل وقت السكون، لأنه لا يتيسر فيه من الحركة وأنواع الأعمال ما يتيسر في النهار، لما خص به الليل من الإظلام والنهار من الإبصار، وأكثر الأحياء من الإنسان والحيوان تترك العمل والسعي في الليل وتأوي إلى مساكنها للراحة التي لا تتم ولا تكمل إلا بالنوم الذي تسكن فيه الجوارح والخواطر ببطلان حركتها الإرادية، كما تسكن به الأعضاء سكونا نسبيا، فتقلّ نبضات القلب، ويقل إفراز خلايا الجسم للسوائل والعصارات التي تفرزها، ويبطئ التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين، ولا سيما أول النوم ويضعف الشعور حتى يكاد يكون مفقودا، ويستريح الجهاز العصبي لتستريح جميع الأعضاء.

٣. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي والشمس والقمر يجريان بحساب وعدد، لبلوغ أمدهما ونهاية آجالهما، ويدوران لمصالح الخلق التي جعلا لها، فطلوعهما وغروبهما وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرهما ـ كل ذلك يجرى بحساب كما قال: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ وقد جمع الله في هذه الآية ثلاث آيات سماوية، كما جمع فيما قبلها ثلاث آيات أرضية:

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢٠٠.

أ. الأولى: فلق الصبح والتذكير به للتأمل في صنع الله بإفاضة النور الذي هو مظهر جمال الوجود، ومبدأ زمن تقلب الأحياء في القيام والقعود، ومضيّهم إلى ما يسّروا له من الأعمال، وما لله في ذلك من حكم وأسرار والآية

ب. الثانية: جعل الليل سكنا، وذلك نعمة من الله ليستريح الجسم، وتسكن النفس، وتهدأ من تعب العمل بالنهار، قال تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

ج. الثالثة: جعل الشمس والقمر حسبانا، وذلك فضل من الله عظيم، فإن حاجة الناس إلى معرفة حساب الأوقات لعباداتهم ومعاملاتهم وتواريخهم لا تخفى على أحد منهم، وعلماء الفلك متفقون على أن للأرض حركتين، حركة تتم في أربع وعشرين ساعة وعليها مدار حساب الأيام، وحركة تتم في سنة، وبها يكون اختلاف الفصول، وعليها مدار حساب السنة الشمسية.

٤. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أي هذا الفعل العالي الشأن، البعيد المدى في الإبداع والإتقان ـ هو تقدير الخالق الغالب على أمره في تنظيم ملكه، بما اقتضاه واسع علمه، وعظيم قدرته وحكمته، ليس فيه جزاف ولا اختلاف: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. من ثم يجب ألا يكون الرب إلا الله.. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾، إن فالق الحب والنوى هو فالق الإصباح أيضا، وهو الذي جعل الليل للسكون، وجعل الشمس والقمر محسوبة حركاتها مقدرة دوراتها.. مقدرا ذلك كله بقدرته التي تهيمن على كل شيء وبعلمه الذي يحيط بكل شيء وانفلاق الإصباح من الظلام حركة تشبه في شكلها انفلاق الحبة والنواة، وانبثاق النور في تلك الحركة، كانبثاق البرعم في هذه الحركة.

٢. وبينهما من مشابه الحركة والحيوية والبهاء والجمال سمات مشتركة، ملحوظة في التعبير عن

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٥٨.

الحقائق المشتركة في طبيعتها وحقيقتها كذلك..

٣. وبين انفلاق الحب والنوى وانفلاق الإصباح وسكون الليل صلة أخرى.. إن الإصباح والإمساء، والحركة والسكون، في هذا الكون ـ أو في هذه الأرض ـ ذات علاقة مباشرة بالنبات والحياة، إن كون الأرض تدور دورتها هذه حول نفسها أمام الشمس؛ وكون القمر بهذا الحجم وبهذا البعد من الأرض؛ وكون الشمس كذلك بهذا الحجم وهذا البعد وهذه الدرجة من الحرارة.. هي تقديرات من (العزيز) ذي السلطان القادر (العليم) ذي العلم الشامل.. ولولا هذه التقديرات ما انبثقت الحياة في الأرض على هذا النحو، ولما انبثق النبت والشجر، من الحب والنوى..

٤. إنه كون مقدر بحساب دقيق، ومقدر فيه حساب الحياة، ودرجة هذه الحياة، ونوع هذه الحياة.. كون لا مجال للمصادفة العابرة فيه ـ وحتى ما يسمونه المصادفة خاضع لقانون ومقدر بحساب..

٥. والذين يقولون: إن هذه الحياة فلتة عابرة في الكون، وأن الكون لا يحفلها، بل يبدو أنه يعاديها، وأن ضآلة الكوكب الذي قام عليه هذا النوع من الحياة توحي بهذا كله، بل يقول بعضهم: إن هذه الضآلة توحي بأنه لو كان للكون إله ما عنى نفسه بهذه الحياة!.. إلى آخر ذلك اللغو، الذي يسمونه أحيانا (علما)! ويسمونه أحيانا (فلسفة)! وهو لا يستأهل حتى مناقشته! إن هؤلاء إنما يحكمون أهواء مستقرة في نفوسهم؛ ولا يحكمون حتى نتائج علمهم التي تفرض نفسها عليهم!

٦. ويقرأ لهم الإنسان فيجد كأنما هم هاربون من مواجهة حقيقة قرروا سلفا ألا يواجهوها!.. إنهم هاربون من الله الذي تواجههم دلائل وجوده ووحدانيته وقدرته المطلقة في كل اتجاه! وكلما سلكوا طريقا يهربون بها من مواجهة هذه الحقيقة وجدوا الله في نهايتها، فعادوا في ذعر إلى سكة أخرى، ليواجهوا الله سبحانه في نهايتها كذلك! إنهم مساكين! بائسون! لقد فروا ذات يوم من الكنيسة وإلهها الذي تستذل به الرقاب.. فروا ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾، ثم ما زالوا في فرارهم التقليدي حتى أوائل هذا القرن.. دون أن يتلفتوا وراءهم ليروا إن كانت الكنيسة ما تزال تتابعهم، أم انقطعت منها ـ كما انقطعت منهم ـ الأنفاس.

٧. إنهم مساكين بائسون لأن نتائج علومهم ذاتها تواجههم اليوم أيضا.. فإلى أين الفرار؟ يقول (فرانك أللن) العالم الطبيعي الذي اقتطفنا فقرات من مقاله في الفقرة السابقة عن نشأة الحياة: (إن ملاءمة

الأرض للحياة تتخذ صورا عديدة لا يمكن تفسيرها على أساس المصادفة أو العشوائية، فالأرض كرة معلقة في الفضاء تدور حول نفسها، فيكون في ذلك تتابع الليل والنهار، وهي تسبح حول الشمس مرة في كل عام، فيكون في ذلك تتابع الفصول، الذي يؤدي بدوره إلى زيادة مساحة الجزء الصالح للسكنى من سطح كوكبنا، ويزيد من اختلاف الأنواع النباتية أكثر مما لو كانت ساكنة، ويحيط بالأرض غلاف غازي يشتمل على الغازات اللازمة للحياة، ويمتد حولها إلى ارتفاع كبير (يزيد على ٥٠٠ ميل)، ويبلغ هذا الغلاف الغازي من الكثافة درجة تحول دون وصول ملايين الشهب القاتلة يوميا إلينا، منقضة بسرعة ثلاثين ميلا في الثانية، والغلاف الجوي الذي يحيط بالأرض يحفظ درجة حرارتها في الحدود المناسبة للحياة، ويحمل بخار الماء من المحيطات إلى مسافات بعيدة داخل القارات، حيث يمكن أن يتكاثف مطر يحيي الأرض بعد موتها، والمطر مصدر الماء العذب، ولولاه لأصبحت الأرض صحراء جرداء خالية من كل أثر للحياة، ومن هنا نرى أن الجو والمحيطات الموجودة على سطح الأرض تمثل عجلة التوازن في الطبيعة)..

٨. إن الأدلة (العلمية) تتكاثر في وجوههم وتتجمع لتعلن عجز المصادفة عجزا كاملا عن تعليل نشأة الحياة، بما يلزم لهذه النشأة ـ وللنمو والبقاء والتنوع بعدها ـ من موافقات لا تحصى في تصميم الكون.. منها هذه الموافقات التي ذكرها العالم الطبيعي السابق، ووراءها من نوعها كثير، فلا يبقى إلا تقدير العزيز العليم، الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، والذي خلق كل شيء فقدره تقديرا..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ هو استمرار لعرض آيات من قدرة الله، حتى إذا كان هناك من تنبّه من غفلته من هؤلاء الضالين، بعد أن رأى ما رأى من آيات الله في خلق الحب والنوى، وخلق الحيّ من الميت، والميت من الحيّ، وبعد أن نبهه صوت الحقّ إلى ما هو فيه من ضلال وغفلة ـ إذا كان هناك من تنبّه لهذا، وجد بين يديه هذا النور الذي يكشف له معالم الطريق إلى الله، فيما يشهد من آثار صنعته في هذا الوجود.. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٤٦.

فذلك مما خلق، الخالق، وأبدع البدع..

٢. في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ مقابلة بين فلق النواة التي تخرج منها أجنّة الحياة ومواليدها، من عالم النبات، وبين فلق الإصباح، أي الصبح الذي يتفتق من تفتّقه الحياة، التي يستولى عليها سلطان النهار، ويغذيها ضوء الإصباح.. فهذه الكائنات المتحركة في ضوء الإصباح، والمنتشرة على بساط ضوئه في النهار، هي المواليد التي تفتح عنها الضوء، وبعث فيها الدفء والحياة، كما يتفق الحبّ والنوى عن هذه الحياة التي تتمثل في عالم النبات.

٣. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ هو في مقابل: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ حيث يكون الليل همودا وسكونا أشبه بالموت الذي يسبق الحياة..

٤. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي وجعل الشمس والقمر ليتعرف بهما على حساب الأيام والشهور، إلى جانب ما لهما من آثار كثيرة أخرى في الحياة.. فالحسبان، هو الحساب والتقدير.

٥. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ إشارة إلى أن وضع هذه المخلوقات بموضعها الذي هي فيه، وتسخيرها على هذا الوجه الذي تقوم به في الحياة ـ هو من تدبير الله، ومن تقدير حكمته وسلطان علمه وعزته.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾، ذكر سبحانه في الآية المتقدمة مثالا على عظمته بوجود الحياة على الأرض، وذكر في هذه الآية ثلاثة أمثلة سماوية:

أ. الأول: أنه تعالى أخرج الصبح من الليل، وهو كناية عن وجود النهار الذي يسعى فيه الإنسان لرزقه وتدبير شئونه.

ب. الثاني: أنه تعالى أوجد الليل الذي يسكن فيه، ويستريح من العمل بالنهار.

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٤.

ج. الثالث: أنه سبحانه أوجد الشمس والقمر بمقدار مخصوص من السرعة والبطء بحيث يكون للأرض حركتان: حركة تتم في ٢٤ ساعة، وعليها مدار حساب الأيام، وحركة تتم في سنة، وبها توجد الفصول الأربعة، وعليها مدار حساب السنة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾

٢. سؤال وإشكال: على هذا يكون وجود الليل والنهار نتيجة لدوران الأرض، فما هو الوجه لاسنادها إلى الله؟ والجواب: لأنه هو خالق السموات والأرض، وإليه تنتهي الأسباب بكاملها، وعلى أية حال، فإن المقصود الأول من كل ما جاء في هذه الآيات أنه لا شيء من أشياء الكون قد وجد صدفة وجزافا، وإنما صدر عن عليم حكيم أعطى كل شيء خلقه، وقدره تقديرا ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ يجوز أن يكون خبرا رابعا عن اسم (إنّ)، ويجوز أن يكون صفة لاسم الجلالة المخبر به عن اسم الإشارة، فيكون قوله: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ اعتراضا، والإصباح ـ بكسر الهمزة ـ في الأصل مصدر أصبح الأفق، إذا صار ذا صباح، وقد سمّي به الصباح، وهو ضياء الفجر فيقابل اللّيل وهو المراد هنا.

٢. وفلق الإصباح استعارة لظهور الضّياء في ظلمة اللّيل، فشبّه ذلك بفلق الظلمة عن الضّياء، كما استعير لذلك أيضا السّلخ في قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]، فإضافة ﴿فَالِقُ﴾ إلى ﴿الْإِصْبَاحِ﴾ حقيقيّة وهي لأدنى ملابسة على سبيل المجاز، وسنبيّنه في الآية الآتية لأنّ اسم الفاعل له شائبة الاسميّة فيضاف إضافة حقيقيّة، وله شائبة فعلية فيضاف إضافة لفظيّة، وهو هنا لّما كان دالا على وصف في الماضي ضعف شبهه بالفعل لأنّه إنّما يشبه المضارع في الوزن وزمن الحال أو الاستقبال، وقد يعتبر فيه المفعوليّة على التّوسّع فحذف حرف الجرّ، أي فالق عن الإصباح فانتصب على نزع الخافض، ولذلك سمّوا الصّبح فلقا ـ بفتحتين ـ بزنة ما بمعنى المفعول كما قالوا مسكن، أي مسكون إليه فتكون

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٣٤.

الإضافة على هذا لفظية بالتأويل وليست إضافته من إضافة الوصف إلى معموله إذ ليس الإصباح مفعول الفلق والمعنى فالق عن الإصباح فيعلم أنّ المفلوق هو الليل ولذلك فسّروه فالق ظلمة الإصباح، أي الظلمة التي يعقبها الصبح وهي ظلمة الغبش، فإنّ فلق الليل عن الصبح أبدع في مظهر القدرة وأدخل في المنّة بالنعمة، لأنّ الظلمة عدم والنور وجود، والإيجاد هو مظهر القدرة ولا يكون العدم ومظهرا للقدرة إلّا إذا تسلّط على موجود وهو الإعدام، وفلق الإصباح نعمة أيضا على النّاس لينتفعوا بحياتهم واكتسابهم.

٣. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ عطف على ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ وقرأه الجمهور ـ بصيغة اسم الفاعل وجرّ ﴿اللَّيْلَ﴾ ـ لمناسبة الوصفين في الاسميّة والإضافة، وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، ﴿وَجَعَلَ﴾ بصيغة فعل الماضي وبنصب ﴿اللَّيْلَ﴾

٤. وعبّر في جانب اللّيل بمادة الجعل لأنّ الظلمة عدم فتعلّق القدرة فيها هو تعلّقها بإزالة ما يمنع تلك الظلمة من الأنوار العارضة للأفق، والمعنى أنّ الله فلق الإصباح بقدرته نعمة منه على الموجودات ولم يجعل النّور مستمرا في الأفق فجعله عارضا مجزأ أوقاتا لتعود الظّلمة إلى الأفق رحمة منه بالموجودات ليسكنوا بعد النّصب والعمل فيستجمّوا راحتهم.

٥. والسكن ـ بالتّحريك ـ على زنة مرادف اسم المفعول مثل الفلق على اعتباره مفعولا بالتوسّع بحذف حرف الجرّ وهو ما يسكن إليه، أي تسكن إليه النّفس ويطمئنّ إليه القلب، والسّكون فيه مجاز، وتسمّى الزّوجة سكنا والبيت سكنا قال تعالى: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ [النحل: ٨٠]، فمعنى جعل اللّيل سكنا أنّه جعل لتحصل فيه راحة النّفس من تعب العمل.

٦. وعطف ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ على ﴿اللَّيْلَ﴾ بالنّصب رعيا لمحلّ اللّيل لأنّه في محلّ المفعول ل جاعل بناء على الإضافة اللّفظيّة، والعطف على المحلّ شائع في مواضع من كلام العرب مثل رفع المعطوف على اسم (إنّ)، ونصب المعطوف على خبر ليس المجرور بالباء.

٧. والحسبان في الأصل مصدر حسب ـ بفتح السّين ـ كالغفران، والشّكران، والكفران، أي جعلها حسابا، أي علامة حساب للنّاس يحسبون بحركاتها أوقات اللّيل والنّهار، والشّهور، والفصول، والأعوام، وهذه منّة على النّاس وتذكير بمظهر العلم والقدرة، ولذلك جعل للشّمس حسبان كما جعل للقمر، لأنّ كثيرا من الأمم يحسبون شهورهم وأعوامهم بحساب سير الشّمس بحلولها في البروج وبتمام

دورتها فيها، والعرب يحسبون بسير القمر في منازله، وهو الذي جاء به الإسلام، وكان العرب في الجاهليّة يجعلون الكبس لتحويل السنة إلى فصول متماثلة، فموقع المنّة أعمّ من الاعتبار الشّرعي في حساب الأشهر والأعوام بالقمري، وإنّما استقام ذلك للنّاس بجعل الله حركات الشّمس والقمر على نظام واحد لا يختلف، وذلك من أعظم دلائل علم الله وقدرته، وهذا بحسب ما يظهر للنّاس منه ولو اطّلعوا على أسرار ذلك النّظام البديع لكانت العبرة به أعظم.

٨. والإخبار عنهما بالمصدر إسناد مجازي لأنّه في معنى اسم الفاعل، أي حاسبين، والحاسب هم النّاس بسبب الشّمس والقمر.

٩. والإشارة بـ ﴿ذَلِكَ﴾ إلى الجعل المأخوذ من جاعل، والتّقدير: وضع الأشياء على قدر معلوم كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]

١٠. والعزيز: الغالب، القاهر، والله هو العزيز حقّا لأنّه لا تتعاصى عن قدرته الكائنات كلّها، والعليم مبالغة في العلم، لأنّ وضع الأشياء على النّظام البديع لا يصدر إلّا عن عالم عظيم العلم.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. وإن الله تعالى خلق الأرض وأحياها بالنبات والشجر وغذاها بالماء، وقد أظلها بالسماء، وإذا كان قد فلق الحب، فأخرج منه النبات، والنوى فأخرج منه الثمر، فقد فلق السحاب، فانشق؛ ولذا قال تعالى: ﴿فالِقُ الْإِصْباحِ﴾ الإصباح هو شروق الفجر، وذلك بأن يشق الخط الأبيض ظلام الليل.

٢. الذين قالوا: إن معنى ﴿فالِقُ الْحَبِّ والنَّوى﴾ خالقهما، قالوا هنا أيضا إن معنى ﴿فالِقُ الْإِصْباحِ﴾ أي خالق الإصباح بعد إظلام الليل، والذين قالوا، وهم الأكثرون: إن معنى فلق شق، وإن معنى ﴿فالِقُ الْإِصْباحِ﴾ شق الظلمة، بخيط الفجر الأبيض الذى يتسع شيئا فشيئا حتى يعم النور الوجود، فكان النهار المضيء الذى يكون فيه العمل والسعي في الحياة، وطلب الرزق، ولذلك قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً﴾ [النبأ]

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٠١.

٣. وإن الإصباح كما ترى هو دخول النهار، أو إيذان بدخوله؛ ولذا عطف عليه الليل، فقال تعالى: ﴿وجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾ أي تسكن فيه النفوس والأجسام بعد طول النصب واللغوب؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ومِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ والنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ولِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ولَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص]، فالليل تسكن فيه النفوس وتقر، ويرجع المرء إلى أهله وولده، وهي مسكنه، ومطمأنه، وفي النهار يبتغى الرزق في الأرض، وإن الليل في أحواله طولا وقصرا، والنهار كذلك طولا وقصرا يتبعان الشمس والقمر، كما يتبعان في أصل وجودهما الشمس.

٤. ولذلك قال تعالى بعد الليل والنهار ﴿والشَّمْسَ والْقَمَرَ حُسْباناً﴾ وقوله تعالى: ﴿والشَّمْسَ والْقَمَرَ﴾ عطف على ﴿جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾ و﴿حُسْباناً﴾، لحساب الأيام والسنين والأشهر، فبالشمس تعرف الأيام، ونعرف ساعاتها، فإن شروقها وغروبها يحدد عدد ساعات الليل والنهار ودرجاتها، واختلاف أقاليم الأرض فيها طولا وقصرا حتى يقل النهار في بعض الأرض ويكون الأكثر ليلا، ويتناسب الليل والنهار في بعض الأرض، وبالشمس تعرف مناطق الأرض على حسب تسلط نورها وأشعتها على الأرض، وتكون الفصول الأربعة من صيف وخريف وشتاء وربيع، والقمر تقدر به الأشهر القمرية بالأهلة، وتعرف أيامها بحال الهلال؛ ولذا قال تعالى فيما تلونا من قبل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً والْقَمَرَ نُوراً وقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ والْحِسابَ﴾ [يونس]، قوله تعالى: ﴿بِحُسْبانٍ﴾ [الرحمن] أي بحساب دقيق لا يتخلف عن مواقيته في كل بقعة في الأرض على حالها، لا يتقدم ميقاتها ولا تتأخر حتى ينفخ في الصور، فيصعق من في السموات، والفرق بين الحساب والحسبان، أن الحساب مقدر بعد وقوع ما يحسب وما يعد، أما الحسبان فإنه يحسب ويقدر قبل الوقوع.

٥. ويلاحظ أنه إن ذكر التوالد في النبات والإحياء والإماتة ذكر الشمس والقمر، لأثرهما في إنبات النبات ووجود الأشجار، وحياة الأحياء، فالشمس توجد الحرارة التي تمد الأحياء بالنماء والدفء، ومن الحرارة إيجابا وسلبا يكون المطر، ولقد ختم الله تعالى الآية بقوله تعالى: ﴿ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾، أي وهو القادر الغالب صاحب السلطان المطلق والملك التام في هذا الكون، وهو العليم بما يكون فيه، وما يجرى وما يدبر.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وجَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَناً﴾ الإصباح بكسر الهمزة هو الصبح وهو في الأصل مصدر، والسكن ما يسكن إليه، والحسبان جمع حساب، وقيل: هو مصدر حسب حسابا وحسبانا.

٢. ﴿وَجَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَناً﴾ عطف على قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ ولا ضير في عطف الجملة الفعلية على الاسمية إذا اشتملت على معنى الفعل وقرئ: (وجاعل)

٣. وفي فلق الصبح وجعل الليل سكنا يسكن فيه المتحركات عن حركاتها لتجديد القوى ودفع ما عرض لها من التعب والعي والكلال من جهة حركاتها طول النهار، وجعل الشمس والقمر بما يظهر من الليل والنهار والشهور والسنين من حركاتهما في ظاهر الحس حسبانا تقدير عجيب للحركات في هذه النشأة المتغيرة المتحولة ينتظم بذلك نظام المعاش الإنساني ويستقيم به أمر حياته.

٤. ولذلك ذيلها بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ فهو العزيز الذي لا يقهره قاهر فيفسد عليه شيئا من تدبيره، والعليم الذي لا يجهل بشيء من مصالح مملكته حتى ينظمه نظما ربما يفسد من نفسه ولا يدوم بطبعه.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ الذي أخرج النور من قلب الظلمة، وحرّك الحياة من خلال ذلك، ليسعى فيه الإنسان إلى رزقه وتدبير أمره، ليبلغ غايته في الحصول على مبتغاه في الدنيا والآخرة، فكيف حدث ذلك، ومن هو الذي أودع في نظام الكون سرّ الضياء، وسرّ الحركة؟

٢. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ ليستريح فيه الإنسان من جهد النهار، ويتخفّف من عناء الحركة، فيسترخي استرخاء المتعب الذي يبحث عن راحة يجدّد فيها طاقته ليوم عمل جديد، لتستمرّ الحياة في نظامها الطبيعيّ بين راحة تتحرك نحو الجهد والتعب في النهار، وبين تعب يبحث في هدوء الليل عن الراحة.. وذلك هو الدليل على أن الكون يرتكز على سرّ النظام في القدرة الحكيمة المبدعة حيث يكتشف

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٨٨

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ٢٣٨.

الإنسان فيه الله سبحانه وتعالى.

٣. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي: وجعل الشمس والقمر يجريان في أفلاكهما بحساب لا يتجاوزانه حتى ينتهيا إلى أقصى منازلهما، بحيث يكون للأرض حركتان: حركة تتم في أربع وعشرين ساعة، وعليها مدار الأيام، وحركة تتم في سنة، ومنها تتكوّن الفصول الأربعة وعليها مدار حساب السنة كما عند بعض المفسرين انطلاقا من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس ٥:]

٤. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فيما أراده من تنظيم الحياة على قواعد ثابتة يصلح به حياة الإنسان في نفسه، وهو العزيز الذي إذا أراد شيئا فلا يستطيع أحد أن يعارض ما يريد، وهو العليم الذي يعرف أسرار خلقه في كلّ مقدّماتها ونتائجها وتفاصيلها.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ بعد الليل المظلم الذي استمر وقتاً إما طويلاً كما في الشتاء، وإما دون ذلك كما في الصيف، فلماذا جاء الصباح ففلق بضوءه ظلمة الليل؟ إنها قدرة الله تعالى.

٢. ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ لما اشتمل عليه من الأرض والأشجار والمياه والحيوان كالبيت الذي يسكن فيه الحي، فالليل يحفظ رطوبة الأرض والأشجار وقوة المياه ورطوبة الحيوان، ويعدِّل حرارة الشمس وقد سماه الله تعالى: ﴿لِبَاسًا﴾ [النبأ:١٠]، وقال تعالى: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ [النحل:٨٠] قال في (الصحاح): (والسَّكن: النار، ثم قال والسكن ـ أيضاً ـ كل ما سكنت إليه)، وفي (لسان العرب): (وقال اللحياني: والسَّكَن ـ أيضاً ـ سكنى الرجل في الدار، يقال: لك فيها سَكَن أي سُكْنَى، والسَّكَن والمسْكَن والمسكِن: المنزل والبيت، الأخيرة نادرة)

٣. ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ والله الذي جعل الشمس والقمر ﴿حُسْبَانًا﴾ أي حساباً، فلولاهما ما عرف حساب الشهر الواحد، وحساب الشهور، والسنة الشمسية، والفصول الأربعة:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٩٤.

الصيف، والخريف، والشتاء، والربيع، وهذا دليل على قدرته تعالى وعلمه المحيط بكل شيء فحساب الشمس والقمر دقيق محكم مستمر آلاف السنين، فتبارك الله رب العالمين.

٤. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ﴿ذَلِكَ﴾ أي فلق الإصباح وجعْل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً كله ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ الذي لا يعارضه معارض يغير ما أحكم ﴿الْعَلِيمُ﴾ بكل شيء.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تشير الآية الكريمة إلى ثلاث نعم سماوية:

أ. يقول الله تعالى أولا: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ وذكرنا، أنّ (الفلق) هو شقّ الشيء وإبانة بعضه عن بعض، و(الإصباح) و(الصبح) بمعنى واحد، إنّه تعبير رائع، فظلام الليل قد شبه بالستارة السميكة التي يشقها نور الصباح شقا، وهذه الحالة تنطبق على الصبح الصادق والصبح الكاذب كليهما، لأنّ الصبح الكاذب هو الضوء الخفيف الذي يظهر في آخر الليل عند المشرق على هيئة عمود، وكأنّه شق يبدأ من الشرق نحو الغرب في قبة السماء المظلمة، والصبح الصادق هو الذي يلي ذلك على هيئة شريط أبيض لامع جميل يظهر عند امتداد الأفق الشرقي، وكأنّه يشق عباب الليل الأسود من الأسفل ممتدا من الجنوب إلى الشمال، متقدما في كل الأطراف حتى يغطي السماء كلها شيئا فشيئا، وكثيرا ما يشير القرآن إلى نعمتي النّور والظلام والليل والنهار، ولكنّه هنا يتناول (طلوع الصبح) كنعمة من نعم الله الكبرى، فنحن نعرف أنّ هذه الظاهرة تحدث لوجود جو الأرض، ذلك الغلاف الضخم من الهواء الذي يحيط بالأرض، فلو كانت الأرض ـ مثل القمر ـ عديمة الجو، لما كان هناك (طلوعان) ولا (فلق) ولا (إصباح)، ولا (غسق) ولا (شفق) بل كانت الشمس تبزغ فجأة، بدون أية مقدمات ولسطع نورها في العيون التي اعتادت على ظلام الليل ولم تكد تفارقه، وعند الغروب تختفي فجأة، وتعم الظلمة الموحشة في لحظة واحدة كل الأرجاء، غير أنّ الجو الموجود حول الأرض والمؤدي إلى حصول فترة فاصلة بين ظلام الليل وضياء النهار عند طلوع الشمس وغروبها يهيئ الإنسان تدريجيا لتقبل هذين الاختلافين المتضادين والانتقال من الظلمة إلى النّور،

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٩٤.

ومن النّور إلى الظلمة، شيئا فشيئا، بحيث إنّه يستطيع أن يتحمل كل منهما، فنحن نشعر بالانزعاج إذا كنّا في غرفة مضاءة وانطفأت الأنوار فجأة وعم الظلام، ثمّ إذا استمر الظلام ساعة، وعاد النّور مرّة أخرى فجأة، عادت معها حالة الانزعاج بسبب سطوع الضوء المفاجئ الذي يؤلم العين ويجعلها غير قادرة على رؤية الأشياء، وإذا ما تكرر هذا الأمر فإنّه لا شك سيؤذي العين، غير أنّ ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ قد جنب الإنسان هذا الأذى بطريقة رائعة.

ب. ولكيلا يظن أحد أنّ فلق الصبح دليل على أنّ ظلال الليل أمر غير مطلوب وأنّه عقاب أو سلب نعمة، يبادر القرآن إلى القول: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ من الأمور المسلم بها أنّ الإنسان يميل خلال انتشار النّور والضياء إلى العمل وبذل الجهد، ويتجه الدم نحو سطح الجسم وتتهيأ العضلات للفعالية والنشاط، ولذلك لا يكون النوم في الضوء مريحا، بل يكون أعمق وأكثر راحة كلما كان الظلام أشد، حيث يتجه الدم فيه نحو الداخل، وتدخل الخلايا عموما في نوع من السكون والراحة، لذلك نجد في الطبيعة أنّ النوم في الليل لا يقتصر على الحيوانات فقط، بل إنّ النباتات تنام في الليل أيضا، وعند بزوغ خيوط الصباح الأولى تشرع بفعاليتها ونشاطها، بعكس الإنسان في هذا العصر الآلي، فهو يبقى مستيقظا إلى ما بعد منتصف الليل، ثمّ يظل نائما حتى بعد ساعات من طلوع الشمس، فيفقد بذلك نشاطه وسلامته، في الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السّلام نجد التأكيد على ما ينسجم مع هذا التنظيم:

- من ذلك ما جاء في نهج البلاغة عن الإمام علي عليه السّلام أنّه قال يوصي أحد قواده: (ولا تسر أوّل الليل فإنّ الله جعله سكنا وقدره مقاما لا ضعنا، فارح فيه بدنك وروح ظهرك)
- في حديث عن الإمام الباقر عليه السّلام أنّه قال: (تزوج بالليل فإنّه جعل الليل سكنا)
- في كتاب الكافي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السّلام أنّه كان يأمر بعدم ذبح الذبائح في الليل وقبل طلوع الفجر، وكان يقول: (إنّ الله جعل الليل سكنا لكل شيء)

ج. ثمّ يشير الله تعالى إلى الثالثة من نعمه ودلائل عظمته بجعل الشمس والقمر وسيلة للحساب: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ و(الحسبان) بمعنى الحساب، ولعل القصد منه أنّ الدوران المنظم لهاتين الكرتين السماويتين وسيرهما الدائب (المقصود طبعا حركتها في أنظارنا وهي الناشئة عن حركة الأرض) عون لنا على وضع مناهجنا الحياتية المختلفة وفق مواعيد محسوبة، كما ذكرنا في التّفسير:

٢. يرى بعض المفسّرين أنّ الآية تريد أن تقول إن هاتين الكرتين السماويتين تتحركان في السماء وفق حساب وبرنامج ونظام، وعليه فهي في الحالة الأولى: إشارة إلى إحدى نعم الله على الإنسان، وفي الحالة الثّانية إشارة إلى واحد من أدلة التوحيد وإثبات وجود الخالق، ولعلها إشارة إلى كلتيهما، على كل حال، إنّه لموضوع مهم جدّا أن تكون الأرض منذ ملايين السنين تدور حول الشمس والقمر يدور حول الأرض، وبذلك تنتقل الشمس في أنظارنا من برج إلى برج بين الأبراج الفلكية الاثنتي عشرة، والقمر يدور في حركته المنتظمة من الهلال حتى المحاق، أنّ حساب هذا الدوران من الدقة والضبط بحيث إنّه لا يتقدم ولا يتأخر لحظة واحدة، ولو لاحظنا أنّ الأرض تدور حول الشمس في مدار بيضوي معدل شعاعه ١٥٠ ـ مليون كيلومتر ضمن جاذبية الشمس العظيمة، والقمر الذي يدور كل شهر حول الأرض في مدار شبه دائرة شعاعه نحو ٣٧٤ ألف كيلومتر ولا يخرج من جاذبية الأرض العظيمة، فهو دائم الانجذاب نحوها، عندئذ يمكن أن ندرك مدى التعادل الدقيق بين قوة الجذب بين هذه الأجرام السماوية من جهة، والقوة الطاردة عن مراكزها (القوة المركزية) من جهة أخرى، بحيث لا يمكن أنّ تتوقف لحظة واحدة أو تختلف قيد شعرة، وهذا ما لا يمكن أن يكون إلّا في ظل علم وقدرة لا نهائيتين يضعان تخطيطه وينفذانه بدقّة، لذلك تنتهي الآية بقولها: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾

٦٣. الله والنجوم والهداية والآيات

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٣] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

عمر:

روي عن عمر بن الخطاب (ت ٢٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تسألوا عن النجوم، ولا تعبروا[١] القرآن برأيكم، ولا تسبّوا أحدا من أصحابي، فإنّ ذلك الإيمان المحض[٢].

٢. روي أنّه قال: تعلّموا من النجوم ما تهتدون به في برّكم وبحركم، ثم أمسكوا، فإنّها ـ والله ـ ما خلقت إلا زينة للسماء، ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدى بها، وتعلّموا من النّسبة ما تصلون به أرحامكم، وتعلّموا ما يحلّ لكم من النساء، ويحرم عليكم، ثم أمسكوا[٣].

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكر النجوم فأمسكوا[٤].

علي:

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) أنّه قال: نهاني رسول الله ﷺ عن النظر في النجوم، وأمرني بإسباغ

---

(١) أي لا تفسروه برأيكم.

(٢) ذكره الخطيب في القول في علم النجوم ص ١٧٥.

(٣) ابن أبي شيبة ٨/ ٤١٤.

(٤) الطبراني في الكبير ١٠/ ١٩٨.

الطّهور[١].

أبو هريرة:

روي عن أبي هريرة (ت ٥٨ هـ) أنّه قال: نهى رسول الله ﷺ عن النظر في النجوم[٢].

عائشة:

روي عن عائشة (ت ٥٧ هـ) أنها قالت: نهى رسول الله ﷺ عن النظر في النجوم[٣].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، يضلّ الرجل وهو في الظّلمة والجور عن الطريق[٤].

٢. عن ميمون بن مهران قال: قلت لابن عباس، أوصني، قال: أوصيك بتقوى الله، وإيّاك وعلم النجوم؛ فإنّه يدعو إلى الكهانة، وإيّاك أن تذكر أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إلا بخير فيكبّك الله على وجهك في جهنم؛ فإنّ الله أظهر بهم هذا الدين، وإيّاك والكلام في القدر؛ فإنّه ما تكلّم فيه اثنان إلا أثما، أو أثم أحدهما[٥].

٣. روي أنّه قال: إنّ قوما ينظرون في النجوم، ويحسبون أبا جاد، وما أرى للذين يفعلون ذلك من خلاق[٦].

٤. روي أنّه قال: ذلك علم ضيّعه الناس؛ النجوم[٧].

٥. عن عكرمة أنّه سأل رجلا عن حساب النجوم، وجعل الرجل يتحرّج أن يخبره، فقال عكرمة:

---

(١) الخطيب في المتفق والمفترق ٢/ ٩١١.

(٢) الطبراني في الأوسط ٨/ ١٣١.

(٣) ذكره الخطيب في القول في علم النجوم ص ١٧٧.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٣٢.

(٥) الخطيب في كتاب النجوم ص ١٩٠.

(٦) عبد الرزاق في المصنف (١٩٨٠٥).

(٧) نسبه السيوطي إلى المرهبيّ.

سمعت ابن عباس يقول: علم عجز الناس عنه، وددت أنّي علمته[١].

٦. روي أنّه قال: قال النبي ﷺ: (من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السّحر، زاد ما زاد[٢].

٧. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (ربّ متعلّم حروف أبي جاد وراء في النجوم ليس له عند الله خلاق يوم القيامة[٣].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (تعلّموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البرّ والبحر، ثم انتهوا[٤].

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (أخاف على أمّتي خصلتين: تكذيبا بالقدر، وتصديقا بالنجوم)، وفي لفظ: وحذقا بالنجوم[٥].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: لا بأس أن يتعلّم الرجل من النجوم ما يهتدي به في البرّ والبحر، ويتعلّم منازل القمر[٦].

الشامي:

روي عن حميد الشامي (ت ١١١ هـ) أنّه قال: النجوم هي علم آدم عليه السلام[٧].

قتادة:

---

(١) الخطيب في كتاب النجوم ص ١٨٨.

(٢) ابن ماجه ٤/ ٦٧٠، قال النووي في رياض الصالحين ص ٣٦٩.

(٣) ابن الأعرابي في معجمه ٢/ ٨٣٩.

(٤) ذكره الخطيب في القول في علم النجوم ص ١٣١.

(٥) أبو يعلى في مسنده ٧/ ١٦٢.

(٦) ذكره الخطيب في كتاب النجوم ص ١٣٣.

(٧) نسبه السيوطي إلى ابن أبي حاتم، والمرهبيّ في فضل العلم.

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: إنّ الله إنّما جعل هذه النجوم لثلاث خصال: جعلها زينة للسماء، وجعلها يهتدى بها، وجعلها رجوما للشياطين، فمن تعاطى فيها غير ذلك فقد قال رأيه، وأخطأ حظّه، وأضاع نصيبه، وتكلّف ما لا علم له به، وإنّ ناسا جهلة بأمر الله قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة؛ من أعرس بنجم كذا وكذا كان كذا وكذا، ومن سافر بنجم كذا وكذا كان كذا وكذا، ولعمري ما من نجم إلا يولد به الأحمر والأسود، والطويل والقصير، والحسن والذّميم، ولو أنّ أحدا علم الغيب لعلمه آدم الذي خلقه الله بيده، وأسجد له ملائكته، وعلّمه أسماء كلّ شيء[(١)].

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) أنّه قال: والله، ما لأحد من أهل الأرض في السماء من نجم، ولكن يتّبعون الكهنة، ويتّخذون النجوم علّة[(٢)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾ نورا لتهتدوا بها؛ بالكواكب ليلا، يقول: لتعرفوا الطريق إذا سرتم في ظلمات البر والبحر، ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ بأنّ الله واحد لا شريك له[(٣)].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٤)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ والمراد منه: الظلمات، وذكر في قوله: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وأراد بالظلمات: الشدائد والأهوال التي تصيبهم، ألا ترى أنه قال: ﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، عند الشدائد والأهوال كانوا يدعون ربهم تضرعًا وخفية، على ما ذكرهم هاهنا عظيم سلطانه وقدرته لما يدفع عنهم الشدائد وينجيهم من الأهوال التي تنزل بهم، فالدافع

---

(١) عبد الرزاق ١/ ٣٥٤.

(٢) أبو الشيخ في العظمة (٧١٠).

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٨٤.

عتهم ذلك هو لا الأصنام التي يعبدون من دون الله ويشركونها في عبادته.

٢. يذكر الله تعالى في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ عظيم ما أنعم عليهم بما جعل لهم من السماء نجومًا ليهتدوا بها للطرق والمسالك في البحار والبراري عند أشتباهها عليهم.

٣. وفيه دليل وحدانية الرب وتدبيره وحكمته؛ لأنه جعل في السماء أدلة يهتدون بها، ويستدلون على معرفة الطرق مع بعد ما بينهما من المسافة، وتسوية أسباب الأرض بأسباب السماء، وتعلق منافع بعضها ببعض؛ ليعلموا أنه كان بواحد مدبر عليم حكيم؛ إذ لو كان بعدد أو بمن لا تدبير له ولا حكمة، لم يحتمل ذلك، ولم يتسق ما ذكرنا؛ دل أنه كان بالواحد العليم الحكيم، مع علمهم أن الأصنام التي يعبدونها وأشركوها في عبادته لا يقدرون على ذلك، لكنهم يعبدونها ويشركونها في ألوهيته سفهًا منهم وعنادًا، وبالله العصمة والتوفيق.

٤. في قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وقوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾، وغير ذلك من الآيات التي ذكر:

أ. تذكير نعمه وإحسانه إليهم ليتأدى بذلك شكرهم وجعل السعي له.

ب. وجائز أن يستدل به على تذكير قدرته وسلطانه: أن من قدر على ما ذكر لا يحتمل أن يعجزه شيء وفيه تذكير تدبيره وعلمه وحكمه على ما ذكرنا من اتساق الأمور والحال على أمر واحد.

٥. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾:

أ. قيل: صرفنا الآيات، أي: صرفنا كل آية إلى موضعها الذي يكون لهم دليلا عند الحاجة إليها.

ب. وقيل: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ قد بينا الآيات ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، أي: لقوم ينتفعون بعلمهم وإذا انتفعوا بها صارت الآيات لهم؛ لأن من انتفع بشيء يصير ذلك له؛ لذلك ذكر لقوم يعلمون؛ لأنهم إذا لم ينتفعوا بها لم تصر الآيات لهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذه الآية موصولة بالتي قبلها، ومعناهما متقارب، وهو أن الله تعالى عدد نعمه على خلقه وأن من جملتها أنه جعل لهم النجوم بمعنى خلقها ليهتدوا بها في أسفارهم في ظلمات البر والبحر، وأنه قد فصل آياته لقوم يعلمون.

٢. إنما أضاف الآيات إلى الذين يعلمون وإن كانت آيات لغيرهم، لأنهم المنتفعون بها، كما قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

٣. ليس في قوله إنه خلقها ليهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ما يدل على أنه لم يخلقها لغير ذلك، قال البلخي: بل يشهد أنه خلقها لأمور جليلة عظيمة، ومن فكر في صغر الصغير منها وكبر الكبير، واختلاف مواقعها ومجاريها وسيرها، وظهور منافع الشمس والقمر في نشؤ الحيوان والنبات علم أن الأمر كذلك، ولو لم يخلقها إلا للاهتداء لما كان لخلقها صغارا وكبارا، ولاختلاف سيرها معنى، قال الحسين بن علي المغربي: هذا من البلخي إشارة منه إلى دلالتها على الأحكام.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الجعل والفعل من النظائر، والجعل ينصرف على أربعة أوجه:

- بمعنى خلق، كقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾، ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾
- الثاني: بمعنى القلب كقولهم: جَعَلَ الطين خزفًا.
- الثالث: صيره، كقولهم: جعله يضرب زيدًا.
- الرابع: بمعنى الحُكْم، كقولهم: جعله فاسقًا.

ب. النجوم: جمع نجم، وهو مأخوذ من نَجَمَ أي: طلع، يقال: نجم السن والقرن: إذا طلع، والتَّجْمَ من النبات: ما ليس له ساق، وقيل: النجم اسم للثريا اسم عَلَمٍ.

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢١٣.

(٢) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٦١.

ج. الاهتداء: سلوك طريق الهدى، يقال: هداه فاهتدى؛ أي: دله على الرشد فعرفه.

د. التفصيل: تبيين الأشياء بالدلائل فصلا فصلاً، يقال: فصلت الشيء فصلاً.

٢. بَيَّنَ تعالى من النجوم وخلق الإنسان ما يدل على وحدانيته وعظيم قدرته وتمام نعمته، فقال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ﴾ أي: الله الذي جعل خلق ﴿لَكُمْ﴾ أي: لنفعكم ﴿النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا﴾ أي: أضاءها لتهتدوا ﴿بِهَا﴾ بضوئها وجريانها وطلوعها ومواضعها ﴿فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي: في ظلمات البحار والبراري كالاهتداء إلى الطرق والبلاد والقِبلة، وأوقات الليل.

٣. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا﴾ بيَّنا ﴿الْآيَاتِ﴾ الحجج ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يعني: لقوم يتفكرون فيعلمون، وكرر ﴿فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ عند تكرير الأدلة تنبيهًا وحثًا على النظر، وأن كل واحد منها دال على توحيده وصفاته.

٤. تدل الآية الكريمة على:

أ. عظيم نعمه في النجوم، وعلى قدرته وتوحيده، وأنه يجمع منافع الدين والدنيا على ما بينا.

ب. أنه بَيَّنَ الحجج، وأنه لا عذر لمن جهل، وإنما أُتِيَ مِنْ قِبَلِ نفسه، وإلا فالله سبحانه أزاح العلة، وبين المحجة، وأعطى القدرة، وتمم الأدلة.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذكر سبحانه ما يقارب في المعنى الآية المتقدمة فيما يدل على وحدانيته، وعظيم قدرته، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ﴾ أي: خلق ﴿لَكُمْ﴾ أي: لنفعكم ﴿النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ أي: بضوئها، وطلوعها، ومواضعها.

٢. ﴿فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ لأن من النجوم ما يكون بين يدي الإنسان، ومنها ما يكون خلفه، ومنها ما يكون عن يمينه، ومنها ما يكون عن يساره، ويهتدى بها في الأسفار، وفي البلاد، وفي القبلة، وأوقات الليل، وإلى الطرق في مسالك البراري والبحار.

٣. قال البلخي: ليس في قوله: ﴿لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ ما يدل على أنه لم يخلقها لغير ذلك، بل خلقها

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٠٦.

سبحانه لأمور جليلة عظيمة، ومن فكر في صغر الصغير منها، وكبر الكبير، واختلاف مواقعها، ومجاريها، واتصالاتها، وسيرها، وظهور منافع الشمس والقمر في نشوء الحيوان والنبات، علم أن الأمر كذلك، ولو لم يخلقها إلا للاهتداء، لما كان لخلقها صغارا وكبارا، واختلافاتها في المسير معنى.

٤ . ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي بينا الحجج والبينات ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: يتفكرون فيعلمون.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾ جعل، بمعنى خلق، وإنها امتنّ عليهم بالنّجوم، لأنّ سالكي القفار وراكبي البحار، إنها يهتدون في الليل لمقاصدهم بها.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١ . هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة، وهو أنه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه:

أ. الأول: أنه تعالى خلقها لتهتدي الخلق بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لأن عند ذلك يهتدون بها إلى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها.

ب. الثاني: وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة، وإنما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة، ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة.

ج. الثالث: أنه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء، فقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، وقال: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١]

د. الرابع: أنه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين.

هـ. الخامس: يمكن أن يقال: لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه،

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٩.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ٨٠.

فإن المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا، والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدي بها في هذين النوعين من الظلمات:

• أما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل، فذلك لأنا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة، والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين، وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة، وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء، وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء، وأيضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب، وقد دللنا على أن الأجسام متماثلة، وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على أن ذلك ليس إلا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل.

• وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلأنا نقول إنه لا عيب يقدح في إلهية هذه الكواكب إلا أنها أجسام فتكون مؤلفة من الأجزاء والأبعاض، وأيضا إنها متناهية ومحدودة وأيضا إنها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال إلى حال فهذه الأشياء إن لم تكن عيوبا في الإلهية امتنع الطعن في إلهيتها، وإن كانت عيوبا في الإلهية وجب تنزيه الإله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن إله العالم والسماء والأرض منزه عن الجسمية والأعضاء والأبعاض والحد والنهاية والمكان والجهة، فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه، وهذا وإن كان عدولا عن حقيقة اللفظ إلى مجازه إلا أنه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى.

و. السادس: في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١] فنبه على سبيل الإجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة، وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا.

٢. ثم إنه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم، قال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ وفيه وجوه:

أ. الأول: المراد أن هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر، فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم، وكمال قدرته وعلمه.

ب. الثاني: أن يكون المراد من العلم هاهنا العقل فقوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ نظير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] إلى قوله: ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وفي آل عمران في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]

ج. الثالث: أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد إلى الغائب.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾ بين كمال قدرته، وفي النجوم منافع جمة، ذكر في هذه الآية بعض منافعها، وهي التي ندب الشرع إلى معرفتها، وفي التنزيل: ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾، ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾، و﴿جَعَلَ﴾ هنا بمعنى خلق.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي بيناها مفصلة لتكون أبلغ في الاعتبار، ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾خصهم لأنهم المنتفعون بها.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ أي خلقها للاهتداء بها ﴿فِي ظُلُمَاتِ﴾ الليل عند المسير في ﴿الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وإضافة الظلمات إلى البرّ والبحر لكونها ملابسة لهما، أو المراد بالظلمات: اشتباه طرقهما التي لا يهتدى فيها إلا بالنجوم، وهذه إحدى منافع النجوم التي خلقها الله لها، ومنها ما ذكره الله في قوله: ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾، ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾، ومنها: جعلها زينة للسّماء، ومن زعم غير هذه الفوائد فقد أعظم على الله الفرية.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ التي بيناها بيانا مفصلا لتكون أبلغ في الاعتبار ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ بما في

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٤٦.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٦٤.

هذه الآيات من الدلالة على قدرة الله وعظمته وبديع حكمته.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾ خلقها لكم، أو صيَّرها ثابتة لكم، وهذه اللام للنفع بخلاف اللام في قوله: ﴿لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ فإنَّها للتعليل فجاز تعليقهما بعامل واحد بلا تَبَعِيَّة لاختلاف معناهما، فلا حاجة إلى جعل (لِتَهْتَدُوا) بدلاً من (لَكُمْ) بدل اشتمال توصُّلاً إلى جواز ذلك بالتبعيَّة، وأيضا هذه التَبَعِيَّة لا تجوز، كيف يجوز إبدال ما هو للتعليل مِمَّا هو للنفع إلَّا إن جعلنا الثانية للنفع كالأولى أو الأولى للتعليل كالثانية، فيجوز الإبدال، ويجوز أن يكون (لِتَهْتَدُوا) مفعولاً ثانيًا.

٢. والمراد ظلمات البرِّ والبحر ليلاً في السفر وما يلتحق به مِمَّا فيه خفاء، وأضاف الظلمات إلى البرِّ والبحر لأَنَّهُما محلُّها، فهي إضافة حالٍّ لمحلٍّ، والأصل إضافتها للَّيل، أو المراد بالظلمات مشتبهات الطرق على الاستعارة التصريحيَّة لجامع خوف المَضَرَّة وعدم الأمن وعدم الوصول إلى البغية.

٣. ﴿لِتَهْتَدُوا﴾ تخصيص بعد التعميم بقوله: ﴿لَكُمْ﴾ فإنَّ قوله: ﴿لَكُمْ﴾ يعمُّ تزيين السماء بها وجعلها رجومًا للشياطين، وحديث الربيع والبخاري ومسلم: (أصبح من عبادي مؤمن وكافر) محمول على ما إذا قال: إنَّ طلوع نجم كذا أو سقوطه هو المطر، وأمَّا من قال: يمطرنا الله تعالى عند ذلك وإنَّ ذلك علامةٌ فلا يكفر، ولكن يجتنب لفظ الكفر وما يوهمه، مثل أن يقول: مُطِرنا بنوء كذا، بل يقول: أمطرنا الله تعالى، وكذلك يجوز أن يستدلَّ باقتران الكواكب وافتراقها على وقوع أو انتفاء، كالأمطار والرياح والثلوج والرخص والغلاء، ويجوز أن يقال: ذلك علامة كذا والفاعل هو الله سبحانه، واختلفوا هل لتلك الأشياء تأثير لكن بالله، مثل تأثير الماء في النبات؟، وقيل: لا تأثير لها بل عندها من الله تعالى، وهو الصحيح والأحوط، وهو مذهبنا ومشهور الأشاعرة، وقال سلفهم بِالأَوَّلِ.

٤. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ﴾ من المتلوَّة والتكوينيَّة، بيَّناها شيئًا فشيئًا ليُستدلَّ بها على قدرتنا، أو بيانًا بعد بيان في معنى واحد، لأنَّ العِلمين خير من علم واحد، ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ لأيِّ قوم أرادوا العلم، أي:

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٦٨.

التدبُّر، أو أراد خصوص من يتدبَّر لأنَّه المنتفع بها، كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بيّن تعالى نعمته في الكواكب، إثر بيان نعمته في النيرين إعلاما بكمال قدرته وحكمته ورحمته بقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي: في ظلمات الليل في طرق البر والبحر ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي: بينا الآيات على قدرته تعالى وحكمته واليوم الآخر ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: وجه الاستدلال بها، وإنما خلقت للاستدلال المتأثر بالعمل بموجبها، ألا وهو الاستدلال بها على معرفة الصانع الحكيم، وكمال قدرته وعلمه واستحقاقه العبادة وحده.

٢. ذكر تعالى في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء، وكونها رجوما للشياطين، قال بعض السلف: ممن اعتقد في هذه النجوم غير ثلاث فقد أخطأ وكذب على الله سبحانه: أن الله جعلها زينة للسماء، ورجوما للشياطين، ويهتدى بها في ظلمات البر والبحر ـ نقله ابن كثير ـ، مراده اعتقاد مناف للعقد الصحيح لا اعتقاد حكم وإسرار غير الثلاث فيها إذ فوائد المكونات غير محصور، وذكر حكمة في مكون لا ينفي ما عداها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ هذا نوع آخر من آيات التكوين العلوية مقرون بفائدته في تعليل جعله، والمراد بالنجوم ما عدا الشمس والقمر من نيرات السماء لأن ذلك هو المتبادر من السياق والمعهود في الاهتداء، ذكرنا تعالى ببعض فضله في تسخير هذه النيرات التي ترى صغيرة بعد التذكير ببعض فضله في النيرين الأكبرين في أعين الناس.

٢. قيل: إنهما يدخلان في عموم النجوم لأن القمر مما يهتدى به في الظلمات، فإذا استثنيت بعض ليالي الشهر قلنا: وأي نجم يهتدى به في جميع الأوقات؟ وكانت العرب في بداوتها تؤقت بطلوع النجم

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٤٢.

(٢) تفسير المنار: ٧/ ٥٣٠

لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب، وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء، وهي نجوم القمر في مطالعها ومغاربها ـ وسيأتي بيان ذلك في موضوع آخر ـ وقد سموا الوقت الذي يجب الأداء فيه (نجما) تجوزا؛ لأن الاستحقاق لا يعرف إلا به، ثم سموا المال الذي يؤدى نجما وقالوا: نجمه إذا جعله أقساطا.

٣. وفي الظلمات هنا وجهان ظلمات الليل بالبر والبحر وأضافهما إليها لملابستها لهما، أو مشتبهات الطرق شبهها بالظلمات قاله في الكشاف، وكان اهتداؤهم بالنجوم قسمان أحدهما معرفة الوقت من الليل أو من السنة، والثاني معرفة المسالك والطرق والجهات، وقد سبق ذكر الظلمات وبيان أنواعها في البر والبحر في تفسير الآية من هذه السورة.

٤. وهاهنا يذكر المفسرون النهي عن علم النجوم الذي يزعم أهله أنهم يعرفون به ما سيكون في المستقبل من الأحداث قبل حدوثها، ومنهم من بالغ فأطلق النهي عن علم النجوم إلا القدر الذي يهتدى به في الظلمات ويعرف به الحساب، ويحصل به الاعتبار بزينة السماء؛ لأن هذه الأشياء هي التي هدى إليها الكتاب، والصواب أن المذموم هو تلك الأوهام التي يزعمون معرفة الغيب بها دون علم الهيئة الفلكية الذي يعرف به من آيات قدرة الله وعلمه وحكمته ما لا يعرف من علم آخر، وقد اتسع هذا العلم في عصرنا هذا بما استحدث أهله من المراصد المقربة للأبعاد، والآلات المحللة للنور التي يعرف بها سرعة سيره، وأبعاد الأجرام السماوية بعضها من بعض، ومساحة الكواكب وكثافتها والمواد المؤلفة منها.

٥. وإننا نقتبس مما نقل عن علماء الهيئة كلمة في أبعاد بعض النجوم الثوابت التي هي شموس من جنس شمسنا ليعلم بها قدر علم ربنا وسعة ملكه: (النجوم تعد بالملايين، لكن علماء الفلك لم يتمكنوا حتى الآن إلا من معرفة إبعاد بعض المئات منها؛ لأن سائرها أبعد من أن يرى اختلاف في مواقعه، والذي عرف بعده منها جرت العادة ألا يحسب بعده بالأميال، بل بالمسافة التي يقطعها النور في سنة من الزمان، فإن النور يسير ٨٦٠٠٠ ميل في الثانية فيقطع في الدقيقة ٥١٦٠٠٠٠ ميل، وفي السنة نحو ٦٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ ميل، وقد وجد بالرصد أن أقرب النجوم منا لا يصل نوره إلينا إلا في أربع سنوات ونحو نصف سنة، فيقال إن بعده عنا أربع سنوات ونصف سنة نورية، ومن النجوم ما لا يصل النور منه إلينا إلا في ألف سنة أو أكثر، فالنجم المسمى النسر الواقع يصل النور منه إلينا في نحو ثلاثين سنة لأن بعده عنا نحو ١٨٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠، والنجم المسمى بالسماك الرامح يصل النور منه إلينا في نحو خمسين

سنة لأن بعده عنا ٣٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ وأما الشعرى العبور وهو أسطع النجوم نورا فبعدها عنا نحو تسع سنوات نورية، والعيوق بعده عنا نحو ٣٢ سنة نورية، وأول من قاس أبعاد النجوم بالضبط الفلكي (ستروف) فإنه قاس بعد) النسر الواقع من (سنة إلى سنة ميلادية) فجاءت نتيجة قياسه مطابقة لنتيجة القياسات الحديثة مع أن الفلكيين يستخدمون الآن من الوسائل ما لم يكن معروفا في عصره)

٦. ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين، فإن أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هذه الآية وما قبلها وما في معناهما من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق النظر والبحث في العالم السماوي للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئا من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه، فيزدادون بهذا التفصيل بحثا وعلما، فيكون علمهم ناميا مستمرا، وإن أريد الثاني فوجهه أظهر، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه، لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون، أي أهل العلم بهذا الشأن، الذين يقرنون العلم بالاعتبار، ولا يرضون بأن يكون منتهى الحظ، ما تمتع به اللحظ، ولا غاية النظر والحساب، أن يقال إن هذا لشيء عجاب.

٧. ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات لخص فيها بعض (بسائط علم الفلك) ـ ومنها الكلمة المذكورة آنفا ـ فإنه قال: لما انتهى من الكلام على النظام الشمسي ورجح أنه لا يصلح شيء من سياراته لحياة البشر غير الأرض، وأنه يحتمل أن تكون سيارات سائر الشموس كذلك، وكلها أكبر من هذه الشمس، قال: (والإنسان أوسع هذه المخلوقات إدراكا، وهو على سعة إدراكه لا يعلم تركيب جسم النملة، ولا كيفية تجمع الدقائق في حبة الرمل، علم واسع وجهل مطبق، وكلاهما ناطق بأن مبدع هذا الكون أعظم وأعلم وأحكم من كل ما يتصور عقل الإنسان؟)

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ذكر سبحانه آية أخرى من آيات التكوين العلوية وقرنها بذكر فائدتها فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢٠١.

لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ المراد بالنجوم هنا ما عدا الشمس والقمر من النيّرات، لأنه الظاهر من سياق الكلام، ولأنه المعهود في الاهتداء به، وكانت العرب أيام بداوتها تؤقت بطلوع النجوم فتحفظ أوقات السنة بالأنواء وهي نجوم منازل القمر في مطالعها ومغاربها، وكان اهتداؤهم بالنجوم على ضربين:

أ. معرفة الوقت من الليل أو من السنة.

ب. معرفة المسالك والطرق والجهات.

٢. ﴿فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ المراد بالظلمات ظلمة الليل وظلمة الأرض أو الماء وظلمة الخطأ والضلال، والمعنى ـ والله هو الذي جعل لكم النجوم أدلة في البر والبحر إذا ضللتم الطريق أو تحيرتم فلم تهتدوا فيها ليلا، فبها تستدلون على الطرق فتسلكونها وتنجون من الخطأ والضلال في البر والبحر.

٣. والخلاصة ـ إنه تعالى ذكّرنا ببعض فضله في تسخير هذه النيرات التي نراها صغيرة بعد أن ذكّرنا ببعض فضله في الشمس والقمر اللذين يريان كبيرين في أعين الناس، وقد جدّت في هذا العصر المراصد الفلكية، واستحدثت آلات لتقريب الأبعاد وتحليل النور، فعلم الشيء الكثير من سرعة الكواكب وأبعادها، ومعرفة مساحتها وكثافتها والمواد المؤلفة منها، إلى نحو ذلك مما كان مجهولا من قبل، فثبت لعلماء الفلك أن النجوم تعد بالملايين، لكنهم لم يتمكنوا إلى الآن إلا من معرفة أبعاد بعض مئات منها، لأن باقيها أبعد من أن يعرف اختلاف في مواقعه.

٤. ولما في عالم السموات من بديع الصنع، وبديع النظام ختم سبحانه الآية بقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ والآيات هنا إما آيات التنزيل، وإما آيات التكوين:

أ. فإن كانت الأولى: فالمعنى ـ إن هذه الآية وما قبلها وكل ما في معناها من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السموات تبين وتفصل حكم الله تعالى وعجائب صنعه، فيزداد الإنسان بهذا البيان بحثا وعلما.

ب. وإن كانت الثانية: فالمعنى ـ إن الآيات الدالة على علم الله تعالى وقدرته وفضله على خلقه لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا أهل العلم الذين يقرنون العلم بالاعتبار ولا يكتفون بأن يقولوا بعد النظر والحساب: إن هذا لعجب عجاب.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَهُوَالَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ والْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.. تتمة لمشهد الفلك الدائر بشمسه وقمره ونجومه، تتمة لعرض المشهد الكوني الهائل الرائع مرتبطا بحياة البشر ومصالحهم واهتماماتهم: ﴿لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، ومتاهات البر والبحر ظلمات يهتدي فيها البشر بالنجوم.. كانوا كذلك وما يزالون.. تختلف وسائل الاهتداء بالنجوم ويتسع مداها بالكشوف العلمية والتجارب المنوعة.. وتبقى القاعدة ثابتة: قاعدة الاهتداء بهذه الأجرام في ظلمات البر والبحر.. سواء في ذلك الظلمات الحسية أو ظلمات التصور والفكر.

٢. ويبقى النص القرآني الجامع يخاطب البشرية في مدارجها الأولى بهذه الحقيقة، فتجد مصداقها في واقع حياتها الذي تزاوله، ويخاطبها بها وقد فتح عليها ما أراد أن يفتح من الأسرار في الأنفس والآفاق، فتجدها كذلك مصداق قوله في واقع حياتها الذي تزاوله..

٣. وتبقى مزية المنهج القرآني في مخاطبة الفطرة بالحقائق الكونية، لا في صورة (نظرية) ولكن في صورة (واقعية).. صورة تتجلى من ورائها يد المبدع، وتقديره، ورحمته، وتدبيره، صورة مؤثرة في العقل والقلب، موحية للبصيرة والوعي، دافعة إلى التدبر والتذكر، وإلى استخدام العلم والمعرفة للوصول إلى الحقيقة الكبرى المتناسقة.. لذلك يعقب على آية النجوم التي جعلها الله للناس ليهتدوا بها في ظلمات البر والبحر هذا التعقيب الموحي: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

٤. فالاهتداء بالنجوم في ظلمات البر والبحر يحتاج إلى علم بمسالكها ودوراتها ومواقعها ومداراتها.. كما يحتاج إلى قوم يعلمون دلالة هذا كله على الصانع العزيز الحكيم.. فالاهتداء ـ كما قلنا ـ هو الاهتداء في الظلمات الحسية الواقعية، وفي ظلمات العقل والضمير.. والذين يستخدمون النجوم للاهتداء الحسي، ثم لا يصلون ما بين دلالتها ومبدعها، هم قوم لم يهتدوا بها تلك الهداية الكبرى؛ وهم الذين يقطعون بين الكون وخالقه، وبين آيات هذا الكون ودلالتها على المبدع العظيم..

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٥٩.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. تتابع الآيات في عرض مبدعات القدرة الإلهية وتدبيرها أمر هذا الوجود، والهيمنة على نظامه البديع.. فمن مبدعات القدرة الإلهية، هذه النجوم التي هي زينة للناظرين في هذا السقف المرفوع، وهي علامات للسائرين ليلا في البر أو البحر.

٢. في إضافة الظلمات إلى البر والبحر إشارة إلى أن الظلام هو الذي يلبسهما ويستولى عليهما، فكأن السائر في الليل، يقطع قطعا من الظلام، سواء أكان في البر أو البحر.

٣. المراد بالظلمات هنا، ليس هو الظلام الذي يلبس الوجود في الليل، وإنما هي هذا التيه الذي يستولى على راكب البحر، أو راكب الصحراء أو نحوها، في الليل، حيث لا يعرف الإنسان أين يتجه، وهو في هذا الكون الفسيح الذي لا معلم فيه.. والنجوم هي المعالم التي تكشف لراكب البحر أو الصحراء طريقه، وتشير له إلى متجهه، نحو الشرق أو الغرب، أو الشمال أو الجنوب وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، النجوم هنا ما عدا الشمس والقمر من النيرات، كما يدل عليه سياق الكلام، وفي كتاب: القرآن والعلم الحديث، يقول حجة الفلك في العالم السير جيمس جيننز: أنه إذا أردنا أن نعرف مكان بيت في المدينة فإننا نسأل عن اسم الشارع الذي يحتويه، ثم رقمه، فيقال رقم كذا بشارع كذا، وكذلك الحال في النجوم، فإن منها ما هو معروف بأسماء خاصة.. وهي أهم علامات يهتدي بها الملاح في سفينته، والراكب في سيارته، والمرتحل على دابته، وكم قوافل في البحر سارت على خريطة السماء ومواقع النجوم عندما تعطلت البوصلة.

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٤٧.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٤.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

عطف على جملة: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾، وهذا تذكير بوحدانيّة الله، وبعظيم خلقة النّجوم، وبالنّعمة الحاصلة من نظام سيرها إذ كانت هداية للنّاس في ظلمات البرّ والبحر يهتدون بها، وقد كان ضبط حركات النّجوم ومطالعها ومغاربها من أقدم العلوم البشريّة ظهر بين الكلدانيّين والمصريّين القدماء، وذلك النّظام هو الّذي أرشد العلماء إلى تدوين علم الهيئة.

١. والمقصود الأوّل من هذا الخبر الاستدلال على وحدانيّة الله تعالى بالإلهيّة، فلذلك صيغ بصيغة القصر بطريق تعريف المسند والمسند إليه، لأنّ كون خلق النّجوم من الله وكونها ممّا يهتدى بها لا ينكره المخاطبون ولكنّهم لم يجروا على ما يقتضيه من إفراده بالعبادة.

٢. والنّجوم جمع نجم، وهو الكوكب، أي الجسم الكروي المضيء في الأفق ليلا الّذي يبدو للعين صغيرا، فليس القمر بنجم.

٣. و﴿جَعَلَ﴾ هنا بمعنى خلق، فيتعدّى إلى مفعول واحد و﴿لَكُمْ﴾، متعلّق بـ ﴿جَعَلَ﴾، والضّمير للبشر كلّهم، فلام ﴿لَكُمْ﴾ للعلّة.

٤. وقوله: ﴿لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ علّة ثانية لـ ﴿جَعَلَ﴾ فاللّام للعلّة أيضا، وقد دلّت الأولى على قصد الامتنان، فلذلك دخلت على ما يدلّ على الضّمير الدالّ على الذّوات، كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، واللّام الثّانية دلّت على حكمة الجعل وسبب الامتنان وهو ذلك النّفع العظيم.

٥. ولمّا كان الاهتداء من جملة أحوال المخاطبين كان موقع قوله: ﴿لِتَهْتَدُوا﴾ قريبا من موقع بدل الاشتمال بإعادة العامل، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ في سورة المائدة [١١٤]

٦. والمراد بالظلمات: الظلمة الشّديدة، فصيغة الجمع مستعملة في القوّة، وقد تقدّم أنّ الشّائع أن

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٣٥.

يقال: ظلمات، ولا يقال: ظلمة، عند قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ في سورة البقرة [١٧]

٧. وإضافة ﴿ظُلُمَاتِ﴾ إلى ﴿الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ على معنى (في) لأنّ الظّلمات واقعة في هذين المكانين، أي لتهتدوا بها في السّير في الظّلمات، ومن ينفي الإضافة على معنى (في) يجعلها إضافة على معنى اللّام لأدنى ملابسة كما في (كوكب الخرقاء)، والإضافة لأدنى ملابسة، إمّا مجاز لغوي مبني على المشابهة، فهو استعارة على ما هو ظاهر كلام (المفتاح) في مبحث البلاغة والفصاحة إذ جعل في قوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود: ٤٤] إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتّصال الماء بالأرض باتّصال الملك بالمالك، فاستعمل فيه الإضافة الّتي هي على معنى لام الملك فهو استعارة تبعيّة؛ وإمّا مجاز عقليّ على رأي التفتازانيّ في موضع آخر إذ قال في (كوكب الخرقاء): (حقيقة الإضافة اللّاميّة الاختصاص الكامل، فالإضافة لأدنى ملابسة تكون مجازا حكميا)، ولعلّ التفتازانيّ يرى الاختلاف في المجاز باختلاف قرب الإضافة لأدنى ملابسة من معنى الاختصاص وبعدها منه كما يظهر الفرق بين المثالين، على أنّ قولهم: لأدنى ملابسة يؤذن بالمجاز العقلي لأنّه إسناد الحكم أو معناه إلى ملابس لما هو له.

٨. وجملة: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ مستأنفة للتّسجيل والتّبليغ وقطع معذرة من لم يؤمنوا، واللّام للتّعليل متعلّق بـ ﴿فَصَّلْنَا﴾ كقوله: (ويوم عقرت للعذاري مطيّتي) أي فصّلنا لأجل قوم يعلمون، وتفصيل الآيات تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ في هذه السّورة [٥٥]، وجعل التّفصيل لقوم يعلمون تعريضا بمن لم ينتفعوا من هذا التّفصيل بأنّهم قوم لا يعلمون.

٩. والتّعريف في ﴿الْآيَاتِ﴾ للاستغراق فيشمل آية خلق النّجوم وغيرها، والعلم في كلام العرب إدراك الأشياء على ما هي عليه قال السّموأل أو عبد الملك الحارثي: (فليس سواء عالم وجهول) وقال النّابغة: (وليس جاهل شيء مثل من علما) والّذين يعلمون هم الّذين انتفعوا بدلائل الآيات، وهم الّذين آمنوا بالله وحده، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٠٣.

١. ابتدأ سبحانه ببيان سلطانه سبحانه في الأرض، وما يتوالد فيها من أحياء، ثم ذكر ما يؤثر فيها وفى أهلها في الليل والنهار وما جعل من الشمس والقمر بحسبان، بعد ذلك ذكر السماء، وما يكون فيها، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ والْبَحْرِ﴾، خلق الله تعالى النجوم في السماء، وهي ذات أبراج كمطالع الشمس والنجوم، ولكل نجم مدار خاص به، يظهر في إبانه، واتجاهه يهدى السائرين في البر، فيهتدون به، ويعرفون به أهم متجهون إلى الشرق أم إلى الغرب وهل هم متجهون إلى الشمال أم إلى الجنوب، فيهتدون في الحيرة، ويصح أن يراد بها في ظلمات البر بالاهتداء بها في حيرة البر، وظلمات البحر بالاهتداء بها في ظلمات البحر.

٢. ويصح أن يراد بذلك ظلمات الليل في البر والبحر، فإن الناس في نهارهم يهتدون بالشمس في شروقها وغروبها ومن ذلك يعرفون الاتجاه إلى الجنوب أو الشمال، أما في ظلمات الليل فالنجوم ليس بكونها منيرة، إنما بمسارها في اتجاهها.

٣. هذه إحدى فوائد النجوم، أما المزايا الأخرى فأهمها أنها والأرض دلالة على منظم حكيم مبدع فقد قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وزَيَّنَّاها وما لَها مِنْ فُرُوجٍ والْأَرْضَ مَدَدْناها وأَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ونَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وحَبَّ الْحَصِيدِ والنَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقاً لِلْعِبادِ وأَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق]

٤. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي بينا الآيات مفصلة واضحة لقوم يعلمون ويعرفون حقائق هذا الوجود ويعلمون مصالحهم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهُوَ اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اَلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ المعنى واضح والمراد بتفصيل الآيات إما تفصيلها بحسب الجعل التكويني أو تفصيلها بحسب البيان اللفظي.

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٨٩

٢. ولا تنافي بين إرادة مصالح الإنسان في حياته وعيشته في هذه النشأة مما يتراءى لظاهر الحس من حركات هذه الأجرام العظيمة العلوية والكرات المتجاذبة السماوية، وبين كون كل من هذه الأجرام مرادا بإرادة إلهية مستقلة ومخلوقة بمشية تتعلق بنفسه وتخص شخصه فإن الجهات مختلفة، وتحقق بعض هذه الجهات لا يدفع تحقق بعض آخر والارتباط والاتصال حاكم على جميع أجزاء العالم.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، وهذه النجوم التي تمثل عوالم كبيرة ضخمة، ما هي فائدتها للإنسان، وكيف يحس بارتباطه بها في حياته وفي أوضاعها؟ هل يكتفي بالمشاعر الذاتية التي تجعله يحلّق في جوٍّ شاعري في الليل عندما يتأملها، وهي تنتشر في السماء كنقاط نور صافية لامعة تجرح ظلمة الليل من بعيد، وتوحي للإنسان بأحلام السمر؟ أم يظلّ مشدودا إليها في نظرة المشدوه المتعجب فيما تثيره في النفس من عوالم العظمة والجلال، أم هناك شيء يتحرك من خلالها في حياة الإنسان، ويتدخل في حركة أعماله وأشغاله؟

٢. إن الآية تحدّد لنا أن الله قد جعلها لنا لنهتدي بها في ظلمات البر والبحر عندما نفقد العلامات المميزة التي تدلّنا على الطريق، وتحدّد لنا وجهة السير، وتبعدنا عن الضياع، ونحن نعلم أن الناس كانت تهتدي بها في أسفارها قبل أن يكتشف المكتشفون الوسائل الحديثة التي تستطيع أن تحدّد للناس طريقهم في الصحاري الواسعة، وفي البحار الممتدّة.

٣. وقد نقل صاحب كتاب (القرآن والعلم الحديث) فيما نقله عنه صاحب تفسير الكاشف ـ عن السير جيمس جنتز العالم الفلكي المعروف ـ قال: (إنه إذا أردنا أن نعرف مكان بيت في المدينة فإننا نسأل عن اسم الشارع الذي يحتويه، ثم رقمه، فيقال رقم كذلك بشارع كذا، وكذلك الحال في النجوم، فإن منها ما هو معروف بأسماء خاصة، وهي أهمّ علامات يهتدي بها الملاح في سفينته، والراكب في سيارته، والمرتحل على دابته، وكم قوافل في البحر سارت على خريطة السماء ومواقع النجوم عندما تعطلت البوصلة)

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٣٩.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ فيهتدى بنورها، ولولا هي لاشتدت الظلمة على المسافرين.. ألا ترى كيف تشتد الظلمة إذا حجب نورَ النجوم سحاب، ويهتدى بالنجوم لمعرفة الجهات ليهتدي إلى الجهة المطلوبة للمسافرين وأشد الحاجة إلى ذلك في ظلمات البر حيث لا جبال مثل (تهامة) وفي ظلمات البحر.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ﴿فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ بيَّناها وميَّزنا بعضها من بعض، فهي آيات عديدة كثيرة يهتدي بها من يعلم، أي مَن من شأنه أن يعلم لسلامته من الهوى المعمي للبصيرة والخذلان، بسبب الاستمرار على التمرد والعصيان، والإعراض عن النظر في الآيات اشتغالاً بأغراض الدنيا، ففي الشمس آيات، وفي القمر آيات، والليل آية، والنهار آية، وفي النجوم آيات عديدة.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. بعد شرح نظام دوران الشمس والقمر في الآية السابقة، تشير هذه الآية إلى نعمة أخرى من نعم الله على البشر، فجعل النجوم ليهتدي بها الإنسان في ليالي البر والبحر: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، وتختتم الآية بالقول بأنّ الله قد بين آياته لأهل الفكر والفهم والإدراك: و﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

٢. منذ آلاف السنين والإنسان يعرف النجوم في السماء ونظامها، وعلى الرغم من تقدم البشر في هذا المضمار تقدما كبيرا، فإنّه ما يزال يتابع وضع النجوم قليلا أو كثيرا، بحيث كانت له هذه النجوم خير وسيلة لمعرفة الاتجاه في الأسفار البرية والبحرية، وعلى الأخص في المحيطات الواسعة التي كانت تخلو من كل إمارة تشير إلى الاتجاه قبل اختراع الأسطرلاب، إنّ النجوم هي التي هدت ملايين البشر وأنقذتهم من الغرق وأوصلتهم إلى بر السلامة.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٩٥.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٩٨.

٣. لو تطلعنا إلى السماء عدّة ليال متوالية لانكشف لنا أنّ مواضع النجوم في السماء متناسقة في كل مكان، وكأنّها حبات لؤلؤ خيطت على قماش أسود، وأنّ هذا القماش يسحب باستمرار من الشرق إلى الغرب، وكلها تتحرك معه وتدور حول محور الأرض دون أن تتغير الفواصل بينها، إنّ الاستثناء الوحيد في هذا النظام هو عدد من الكواكب التي تسمى بالكواكب السيارة لها حركات مستقلة وخاصّة، وعددها ثمانية: خمسة منها ترى بالعين المجرّدة، وهي (عطارد والزهرة، وزحل، والمريخ والمشتري) وثلاثة لا ترى إلّا بالتلسكوب وهي (أورانوس ونبتون وپلوتو) بالإضافة إلى كوكب الأرض التي تجعل المجموع تسعة، ولعل إنسان ما قبل التّأريخ كان يعرف شيئا عن (الثوابت) و(السيارات) لأنّه لم يكن هناك ما يمكن أن يجلب انتباهه أكثر من السماء المرصعة بالنجوم في ليلة ظلماء، فلا يستبعد أن يكون هو أيضا قد استخدم النجوم في الاستهداء ومعرفة الاتجاه.

٤. يستفاد من بعض روايات أهل البيت عليهم السّلام أنّ لهذه الآية تفسيرا آخر، وهو أنّ المقصود بالنجوم القادة الإلهيين والهداة إلى طريق السعادة، أي الأئمّة الذين يهتدي بهم الناس في ظلام الحياة فينجون من الضياع، وسبق أن قلنا أنّ هذه التفاسير المعنوية لا تتنافى مع التفاسير الظاهرية، ومن الممكن أن تقصد الآية كلا التفسيرين.

٦٤. الله والنفس الواحدة والمستقر والمستودع

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٤] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبيّ:

روي عن أبيّ بن كعب (ت ٢٢ هـ) أنّه قال: مستقر في أصلاب الآباء، ومستودع في أرحام الأمهات[١].

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، مستقرّها في الدنيا، ومستودعها في الآخرة[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، مستودعها في الدنيا، ومستقرها في الرّحم[٣].

٣. روي أنّه قال: المستقرّ: الرّحم، والمستودع: المكان الذي تموت فيه[٤].

٤. روي أنّه قال: إذا كان أجل الرجل بأرض أتيحت له إليها الحاجة، فإذا بلغ أقصى أثره قبض، فتقول الأرض يوم القيامة: هذا ما استودعتني[٥].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٧١.

(٢) عبد الرزاق ١/ ٢١٥.

(٣) سعيد بن منصور في سننه (٨٩٥).

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٣٣.

(٥) عبد الرزاق ١/ ٢١٥.

١. روي أنّه قال: المستقر: الأرض، والمستودع: عند الرحمن[(١)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، مستقر في الرحم، ومستودع في الصلب[(٢)].

٣. روي أنه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، المستقر في الأرحام، والمستودع في الصلب، لم يخلق، وهو خالقه[(٣)].

٤. روي أنّه قال: ﴿مُسْتَقَرَّهَا﴾ حيث تأوي، ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ حيث تموت[(٤)].

٥. عن سعيد بن جبير، قال: قال لي ابن عباس: أتزوّجت؟ قلت: لا، وما ذاك في نفسي اليوم، قال: إن كان في صلبك وديعة فستخرج[(٥)].

٦. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، المستقرّ: ما كان في الرّحم، والمستودع: ما استودع في أصلاب الرجال والدواب، وفي لفظ: المستقرّ: ما في الرّحم، وعلى ظهر الأرض، وبطنها مما هو حيّ، وممّا قد مات، وفي لفظ: المستقرّ: ما كان في الأرض، والمستودع: ما كان في الصّلب[(٦)].

٧. عن كريب، قال: دعاني ابن عباس، فقال: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، من ابن عباس إلى فلان حبر تيماء، سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أمّا بعد، قال: فقلت: تبدؤه تقول: السلام عليك!؟ فقال: إنّ الله هو السلام، ثم قال: اكتب: سلام عليك، أمّا بعد، فحدّثني عن مستقر ومستودع، قال: ثم بعثني بالكتاب إلى اليهودي، فأعطيته إياه، فلما نظر إليه قال: مرحبا بكتاب خليلي من المسلمين، فذهب بي إلى بيته، ففتح أسفاطا[(٧)]، له كبيرة، فجعل يطرح تلك الأشياء لا يلتفت إليها، قال: قلت: ما شأنك؟ قال: هذه أشياء كتبها اليهود، حتى أخرج سفر موسى عليه السلام، قال: فنظر إليه مرتين، فقال: المستقر: الرحم، قال: ثم قرأ: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ [الحج: ٥]، وقرأ: ﴿وَلَكُمْ فِي

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٣٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٤١.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٣٨.

(٤) ابن جرير ١٢/ ٣٢٥.

(٥) عبد الرزاق في مصنفه (١٢٥٨١).

(٦) سعيد بن منصور (٨٩٢).

(٧) السّفط: الذي يعبّى فيه الطّيب وما أشبهه من أدوات النساء.

الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ﴾ [البقرة: ٣٦]، قال: مستقره فوق الأرض، ومستقره في الرحم، ومستقره تحت الأرض، حتى يصير إلى الجنة أو إلى النار(١).

٨. روي أنّه قال: من اشتكى ضرسه فليضع يده عليه، وليقرأ: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الآية(٢).

أبو العالية:

روي عن أبي العالية الرّياحيّ (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: مستقرها أيام حياتها، ومستودعها حيث تموت وحيث يبعث(٣).

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، مستودعون ما كانوا في أصلاب الرجال، فإذا قرّوا في أرحام النساء، أو على ظهر الأرض، أو في بطنها؛ فقد استقرّوا(٤).

٢. روي أنّه قال: المستودع: في الصلب، والمستقر: في الآخرة، وعلى وجه الأرض(٥).

٣. روي أنّه قال: مستقر ومستودع؛ المستقرّ في الرحم، والمستودع في الصّلب(٦).

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾: أمّا مستقرّ: فما استقر في الرحم، وأمّا مستودع: فما استودع في الصّلب(٧).

مجاهد:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٣٨.

(٢) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٣.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٣٤.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٣٦.

(٦) ابن جرير ٩/ ٤٤٠.

(٧) ابن جرير ٩/ ٤٤١.

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: المستقر: الأرض، والمستودع عند ربك[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾: ما استقر في أرحام النساء، ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾: ما كان في أصلاب الرجال[٢].

٣. روي أنّه قال: المستودع: المكان الذي يموت فيه[٣].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، المستقر: الذي قد استقر في الرّحم، والمستودع: الذي قد استودع في الصّلب[٤].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿مُسْتَقِرٌّ﴾ المستقر: الذي قد مات فاستقر به عمله، ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ إلى أجل[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، مستقرّ في القبر، ومستودع في الدنيا، أوشك أن يلحق بصاحبه[٦].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن الله عز وجل خلق خلقا للإيمان لا زوال له، وخلق خلقا للكفر لا زوال له، وخلق خلقا بين ذلك، واستودع بعضهم الإيمان، فإن يشأ أن يتمه لهم أتمه، وإن يشأ أن يسلبهم إياه سلبهم،

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٣٥.

(٢) تفسير مجاهد، ص ٣٢٦.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٧.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٣٦.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٦.

(٦) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ، وأخرجه ابن جرير ٩/ ٤٤٢.

وكان فلان منهم معارا[1].

٢. عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ قال: (ما يقول أهل بلدك الذي أنت فيه؟)، قال: قلت: يقولون: مستقر في الرحم، ومستودع في الصلب، فقال: كذبوا، المستقر: ما استقر الإيمان في قلبه فلا ينزع منه أبدا، والمستودع: الذي يستودع الإيمان زمانا ثم يسلبه، وقد كان الزبير منهم[2].

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، المستقر: ما استقرّ في أرحام النساء، والمستودع: ما استودع في أصلاب الرجال[3].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، من آدم عليه السلام[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، مستقر في الرّحم، ومستودع في الصّلب[5].

٣. روي أنّه قال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ يقول: بيّنّا الآيات ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[6].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ معناه فمستقر في صلب الأب ومستودع في رحم الأم[7].

السّدّيّ:

---

(١) الكافي ٢/ ٣٠٦.

(٢) الكافي ١/ ٣٠٦.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٣٩.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٣٣.

(٥) عبد الرزاق ٢/ ٢١٤.

(٦) ابن جرير ٩/ ٤٤٤.

(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، آدم عليه السلام[١].

٢. روي أنّه قال: المستقر في الرحم، والمستودع في الصلب[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، المستقر: ما فرغ من خلقه[٣].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ فقال: مستقر في الرحم، ومستودع في الصلب، وقد يكون مستودع الإيمان ثم ينزع منه، ولقد مشى الزبير في ضوء الإيمان ونوره حين قبض رسول الله ﷺ حتى مشى بالسيف وهو يقول: لا نبايع إلا عليا[٤].

٢. روي أنه قيل له: جعلت فداك، إن شيعتك تقول إن الإيمان مستقر ومستودع، فعلمني شيئا إذا أنا قلته استكملت الإيمان، فقال: قل في دبر كل صلاة فريضة: رضيت بالله ربا، وبمحمد نبيا، وبالإسلام دينا، وبالقرآن كتابا، وبالكعبة قبلة، وبعلي وليا وإماما، وبالحسن والحسين والأئمة (صلوات الله عليهم)، اللهم إني رضيت بهم أئمة فارضني لهم، إنك على كل شيء قدير[٥].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم أخبر عن صنعه، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، يعني: خلقكم من نفس واحدة، يعني: آدم وحده[٦].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ في أرحام النساء، ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ في أصلاب الرجال ممّا لم يخلقه،

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٣٣.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٤١.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٦.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧١.

(٥) التهذيب ٢/ ١٠٩.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.

وهو خالقه[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ يعني: قد بيّنّا الآيات ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ عن الله عز وجل[2].

عوف:

روي عن عوف بن مالك الأشجعي (ت ١٧٣ هـ) أنّه قال: بلغني أنّ رسول الله ﷺ قال: أنبئت بكلّ مستقرٍّ ومستودعٍ من هذه الأمة إلى يوم القيامة، كما علّم آدم الأسماء كلّها[3].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، مستقر في الأرحام، ومستودع في الأصلاب[4].

الكاظم:

روي عن الإمام الكاظم (ت ١٨٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن الله خلق النبيين على النبوة، فلا يكونون إلا أنبياء، وخلق المؤمنين على الإيمان فلا يكونون إلا مؤمنين، وأعار قوما إيمانا فإن شاء تممه لهم، وإن شاء سلبهم إياه ـ قال ـ وفيهم جرت ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ وإن فلانا كان مستودعا فلما كذب علينا سلبه الله إيمانه[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ ما كان من الإيمان المستقر، يستقر إلى يوم القيامة ـ أو أبدا ـ وما كان مستودعا، سلبه الله قبل الممات[6].

٣. عن صفوان، قال: سألني الإمام الكاظم ومحمد بن الخلف جالس، فقال لي: (أمات يحيى ابن القاسم الحذاء؟) فقلت له: نعم، ومات زرعة، فقال: كان جعفر عليه السلام: يقول: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.

(٣) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٤٢.

(٥) تفسير القمّي ١/ ٢١١.

(٦) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧١.

وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ فالمستقر: قوم يعطون الإيمان ويستقر في قلوبهم، والمستودع: قوم يعطون الإيمان ثم يسلبونه(١).

٤. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ فقال: المستقر: الإيمان الثابت، والمستودع: المعار(٢).

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ المستقر من الآدميين هو: ما قر في الأرحام؛ ألا تسمع كيف يقول عز وجل: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٣]، والمستودع هو: ما كان في الأصلاب؛ فسبحان ذي القدرة والسلطان، والرأفة والامتنان إلى جميع من خلق من عباده، المحسن إليهم، المنعم بفضله عليهم؛ فتبارك الله أحسن الخالقين، ذي العزة والقدرة المتين، وتعالى سلطانه، وجل عن كل شأن شأنه.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٤):

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ فيه دلالة أنه يبدئ ويعيد من غير شيء لأنه أخبر أنه خلق البشر كله من نفس واحدة، والخلائق كلهم لو اجتمعوا ما احتملت الأرض، ولم تكن الخلائق بأجمعهم في تلك النفس الواحدة، دل أنه قادر على الابتداء والإعادة لا من شيء إذ لم يكن لتلك النفس التي خلق الخلائق منها تقدمة شيء.

٢. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾:

أ. قال الحسن: مستقر في الآخرة بعمله الذي ختم به: إن ختم بعمل الخير يبقى أبدًا في الخير، وإن ختم بشر يبقى أبدًا في شر، ومستودع في أجله، ينتقل من وقت إلى وقت ومن حال إلى حال.. وهو لبني

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٢.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٢.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٥.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٨٦.

آدم خاصة.

ب. وقيل: مستقر في الدنيا، ويشبه أن يكون مستقر ومستودع في كل حال وكل وقت مستقر في أرحام النساء ومستودع في أصلاب الرجال، وهو قول عامة أهل التأويل.

ج. وقيل: مستقر في القبر، ومستودع في الدنيا، ويشبه؛ أن يكون ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾، في حال القيام حتى ينتقل إلى حال أخرى، ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ لما هو على شرف الانتقال إلى أخرى.

د. وجائز أن يكون قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾: مستقر، في الآخرة بالجزاء لأعمالهم التي عملوا، ومستودع في الدنيا.

هـ. ويحتمل: مستقر بالليالي، ومستودع بالنهار.

٣. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الفقه هو معرفة الشيء بمعناه الدال على نظيره، والعلم ما يعرف نفسه؛ ولهذا لا يقال: الله فقيه، ويقال: عالم؛ لأنه عالم بالأشياء بذاته لا بأغيارها ونظائرها، والفقيه: هو الذي يعرف الأشياء بأغيارها ونظائرها ودلائلها.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أي فمستقر في الأرحام، ومستودع متروك في الأصلاب.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعني آدم ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ في أرحام النساء ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ في أصلاب الرجال.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٨.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٣.

(٣) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٩.

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعني آدم عليه السلام.

٢. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ فيه ستة تأويلات:

أ. أحدها: فمستقر في الأرض ومستودع في الأصلاب، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: فمستقر في الرحم ومستودع في القبر، قاله ابن مسعود.

ج. الثالث: فمستقر في أرحام النساء ومستودع في أصلاب الرجال، قاله عطاء، وقتادة.

د. الرابع: فمستقر في الدنيا ومستودع في الآخرة، قاله مجاهد.

هـ. الخامس: فمستقر في الأرض ومستودع في القبر، قاله الحسن.

و. السادس: أن المستقر ما خُلِق، والمستودع ما لم يُخلق، وهو مروي عن ابن عباس أيضاً.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اختلف المفسرون في قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾:

أ. فقال عبد الله بن مسعود: المستقر ما في الرحم، والمستودع حيث يموت، وبه قال إبراهيم ومجاهد.

ب. وقال سعيد ابن جبير: مستودع ما كان في أصلاب الرجال، فإذا قروا في أرحام النساء وعلى ظهر الأرض وفي بطونها، فقد استقروا به، وقال ابن عباس، وروي عن مجاهد ـ في رواية أخرى ـ المستقر الأرض، والمستودع عند ربك.

ج. وروي عن ابن مسعود ـ في رواية ـ إن مستقرها في الآخرة ومستودعها في الصلب.

د. وقال عكرمة: مستقر في الآخرة ومستودع في صلب لم يخلق سيخلق، وبه قال قتادة والضحاك والسدي وابن زيد.

هـ. وقال الحسن: المستقر في القبر والمستودع في الدنيا.

و. معنى الآية أن الله تعالى هو الذي أنشأ الخلق ابتداء من نفس واحدة يعني آدم، منهم مستقر

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢١٤.

ومستودع، وإذا حمل على العموم، فإنه يتناول كل أحد على تأويل من قال المستقر في القبر والمستودع في الحشر، وعلى تأويل من قال المستودع من كان في الأصلاب والمستقر من كان في الأرحام، لأن كل الخلائق داخلون فيه، فالأولى: حمل الآية على عمومها وهو اختيار الطبري.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ معناه قد بينا الحجج وميزنا الآيات والأدلة والأعلام، وأحكمناها لقوم يفقهون مواقع الحجج ومواضع العبر، ويعرفون الآيات والذكر، وهو قول قتادة والمفسرين.

٣. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير وأبو عمرو، وروح (فمستقر) بكسر القاف، الباقون بفتحها، قال أبو علي النحوي: قال سيبويه: قالوا قَرَّ في مكانه واستقر، كما قالوا: جلب وأجلب، يراد بهما شيء واحد، فكما بني هذا على (أفعلت) بني هذا على (استفعلت) فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار، والخبر مضمر، وتقديره منكم مستقر كقولك: بعضكم مسقر أي مستقر في الأرحام، وقال: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ كما قال: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ ومن فتح فليس على أنه مفعول، لأن استقر لا يتعدى، وإذا لم يتعد لم يبن منه اسم مفعول، فإذا له يكن مفعولا كان اسم الفاعل مكانه، فالمستقر بمنزلة المقر كما أن المستقر بمعنى القار، وعلى هذا، لا يجوز أن يكون خبره المضمر (منكم) كما جاز في قول من كسر القاف، وإذا لم يجز ذلك جعلت الخبر المضمر (لكم) وتقديره: لكم مقر، ومستودع، فإن استودع فعل يتعدى إلى مفعولين تقول: استودعت زيدا ألفا وأودعت زيدا ألفا، فاستودع مثل أودع، ومثل استجاب وأجاب، فالمستودع يجوز أن يكون الإنسان الذي استودع ذلك المكان، ويجوز أن يكون المكان نفسه، فمن فتح القاف في (مستقر) جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه أي فلكم مكان استقرار ومكان استيداع، ومن كسر القاف، فالمعنى منكم مستقر في الأرحام ومنكم مستقر في الأصلاب، فالمستودع اسم المفعول به ليكون مثل المستقر في أنه اسم لغير المكان، قال الزجاج: ويحتمل أن يكون مستقرا في الدنيا موجودا ومستودعا في الأصلاب لم يخلق بعد، ويحتمل مستقر ـ بكسر القاف ـ في الأحياء، ومنكم مستودع في الثرى، ورفع (مستقر ومستودع) على معنى فلكم مستقر ومستودع، ومن كسر فمعناه فمنكم مستقر ومنكم مستودع، وقال الفراء: تقديره ثم مستقر ومستودع.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الإنشاء: ابتداء إحداث الشيء من غير احتذاء على مثال، يقال: أنشأ الكتاب والشعر: إذا ابتدأه، والغلام الناشئ: الحَدَث، ومنه: النشأة الثانية.

ب. الاستقرار: التمكن، والقرار من الأرض: المكان المطمئن الذي يستقر فيه الماء.

ج. الاستيداع: من الوديعة، وهي ما يودع الإنسان، قال الكسائي: أودعته مالاً أي: دفعته إليه حتى يكون وديعة عنده، وأودعته إذا سألك أن تقبل وديعته فقبلتها.

د. الفقه: الفهم لمعنى الكلام، ثم صار اسمًا لعلم الفتيا في العرب؛ لأن معتمده على فهم الأصول المنصوصة.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ﴾ خلقكم وأبدعكم ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾:

أ. قيل: من آدم؛ لأن حواء خلقت منه عن أكثر المفسرين، وفيه عبرة عظيمة، ونعمة تامة لما نرجع إلى أصل واحد، فنكون أقرب إلى الألفة.

ب. وقيل: من آدم يعني خلق كل نفس من آدم.

٣. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ اختلف المفسرون في معنى ذلك:

أ. فقيل: مستقر في الأرض، ومستودع في الأصلاب، عن ابن عباس.

ب. وقيل: مستقر في الرحم إلى أن يولد، ومستودع في القبر إلى أن يبعث عن ابن مسعود وإبراهيم.

ج. وقيل: مستقر في الرحم، ومستودع في صلب الرجل، عن عطاء والفراء وسعيد بن جبير وأبي علي.

د. وقيل: مستقر في الدنيا، ومستودع في القبر، عن الحسن، وروي عنه: مستودع في الدنيا، مستقر في القبر، وكان يقول: يا ابن آدم، أنت وديعة في أهلك، ويوشك أن تلحق بصاحبك.

هـ. وقيل: مستقر: ما قد خُلِقَ، ومستودع عند الله ما لم يُخلق، عن ابن عباس، بخلاف الأصم.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٦١.

و. وقيل: مستقر على وجه الأرض، ومستودع عند الله في الآخرة، عن مجاهد.

ز. وقيل: المستَقَرُّ أصلاب الرجال، والمستودع أرحام النساء، أي: خلقكم من نفس واحدة، فمنكم ذكر تستقر النطفة في صلبه، ومنكم أنثى تستودع في رحمها، عن أبي مسلم.

ح. وقيل: المستقر: من مات على دين، فاستقر عليه، والمستودع: من لم يمت، فلا يدري عَلَامَ يموت، حكاه شيخنا أبو حامد.

٤. إنما نبه تعالى بذلك على أشياء:

أ. منها: علمه بجميع أحوال الخلق حين كان نطفة في أصلاب الآباء، ثم مضغة في أرحام الأمهات، ثم خروجه حيًا إلى الأرض ولبثه فيها، ثم ميتًا في القبر، ثم مبعوثا للحشر.

ب. ومنها: تصريفه له بهذه الأحوال دالاً على حدثه وأنه مصنوع، وعلى أنه صانع.

ج. ومنها: تدبيره له في كل موضع على ما تقتضيه الحكمة، ورزقه وسيره وغير ذلك.

د. ومنها: نبه أن الخلق بالعادة لا يتكامل إلا بأشياء:

هـ. ومنها: النطفة تتدفق من أصلاب الآباء إلى أرحام النساء، وتنضاف إليها نطف النساء، فيكون الخلق من النطفتين، وتتكون في الرحم، وينسد فم الرحم، ثم يحييه، ويوصل إليه رزقه حتى يأتي أوان الخروج، فيخرجه على أتم تقدير.

و. ومنها: أنه يكون ماء دافقًا، ثم يصير عَلَقَةً، ثم مضغة، ثم بشرًا سويًّا حيًّا ناطقًا في أحسن تقويم، وكل ذلك مما لا يقدر عليه إلا القادر للذات، المتنزه عن شبه الأشياء، المبرأ عن الآلات والجوارح.

٥. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي: بينا الحجج بيانًا يفصل البعض من البعض، والحق من الباطل، حتى لم يبق شبهة ولا لبس ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ تفكروا فعلموا دون مَنْ أعرض عنه، وإنما خصهم بالذكر؛ لأنهم ينتفعون بها ويهتدون، وإلا فهو هَدْيٌ للجميع.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. خلقة الإنسان وتنقله حالاً بعد حال على حدثه، وعلى صانع قادر حكيم، وعلى اعتبار عظيم.

ب. أن تمام نعمته بالإحياء؛ لأن شيئًا من النعم لا يصح إلا بالإحياء.، ولذلك قال مشايخنا: أول النعم من الله تعالى خلقه الإنسان حيًا لتنفعه.

ج. أنه بَيَّنَ الحجج، وأنه لا عذر لمن جهل، وإنما أُتِيَ مِنْ قِبَلِ نفسه، وإلا فالله سبحانه أزاح العلة، وبين المحجة، وأعطى القدرة، وتمم الأدلة.

٧. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب ﴿فَمُسْتَقِرٌّ﴾ بكسر القاف على أن الفعل مضاف إليه، وأنه الفاعل على معنى: فمنكم مستقر، والباقون بفتح القاف على معنى: ولكم في الأرض مستقر، واتفقوا في (مستودَع) بفتح الدال على ما لم يسم فاعله.

٨. ﴿مُسْتَقِرٌّ﴾ رفع على الاستئناف؛ أي: منكم مستقر، أو لكم مستقر على اختلاف القراءتين كقوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ أي: فعليكم صيام شهرين، وقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ أي: عليه فدية.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ﴾ أي: أبدعكم وخلقكم ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ أي: من آدم عليه السلام، لأن الله تعالى خلقنا جميعا منه، وخلق أمنا حواء، من ضلع من أضلاعه، ومن علينا بهذا، لأن الناس إذا رجعوا إلى أصل واحد، كانوا أقرب إلى التواد، والتعاطف، والتآلف.

٢. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ اختلف في معناهما:

أ. فقيل: مستقر في الرحم إلى أن يولد، ومستودع في القبر إلى أن يبعث، عن عبد الله بن مسعود.

ب. وقيل: مستقر في بطون الأمهات، ومستودع في أصلاب الآباء، عن سعيد بن جبير، وعكرمة، عن ابن عباس.

ج. وقيل: مستقر على ظهر الأرض في الدنيا، ومستودع عند الله في الآخرة؟ عن مجاهد

د. وقيل: مستقرها أيام حياتها، ومستودعها حيث يموت، وحيث يبعث، عن أبي العالية.

هـ. وقيل: مستقر في القبر، ومستودع في الدنيا، عن الحسن، وكان يقول: يا ابن آدم أنت وديعة في أهلك، ويوشك أن تلحق بصاحبك، وأنشد قول لبيد:

وما المال والأهلون إلا وديعة   ولابد يوما أن ترد الودائع

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٠٧.

وقال سليمان بن زيد العدوي، في هذا المعنى:

فجع الأحبة بالأحبة قبلنا ... فالناس مفجوع به ومفجع

مستودع، أو مستقر مدخلا ... فالمستقر يزوره المستودع

٣. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي: بينا الحجج وميزنا الأدلة ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ مواقع الحجة، ومواضع العبرة، وإنما خص الذين يعلمون ويفقهون، لأنهم المنتفعون بها، كما قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

٤. كرر وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ حثا على النظر، وتنبيها على أن كلا مما ذكر آية، ودلالة، تدل على توحيده، وصفاته العلى.

٥. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، برواية روح، وزيد ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ بكسر القاف، والباقون بفتح القاف.. قال أبو علي:

أ. من كسر القاف، كان ﴿الْمُسْتَقَرٌّ﴾ بمعنى القار، فإذا كان كذلك وجب خبره أن يكون المضمر منكم، أي: فمنكم مستقر، كقولك، بعضكم مستقر أي: مستقر في الأرحام.

ب. ومن فتح فليس على أنه مفعول، ألا ترى أن ﴿اسْتَقَرَّ﴾ لا يتعدى، وإذا لم يتعد، لم يبن منه اسم مفعول به، وإذا لم يكن مفعولا به، كان اسم مكان، فالمستقر بمنزلة المقر، كما كان المستقر بمعنى القار، وإذا كان كذلك جعلت الخبر المضمر لكم، والتقدير فمستقر لكم، وأما (المستودع) فإن استودع فعل يتعدى إلى مفعولين، تقول استودعت زيدا ألفا، وأودعت زيدا ألفا، فاستودع مثل أودع، كما أن استجاب مثل أجاب، فالمستودع يجوز أن يكون الإنسان الذي استودع ذلك المكان، ويجوز أن يكون المكان نفسه.

ج. ومن قرأ ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه، أي: فلكم مكان استقرار واستيداع.

د. ومن قرأ ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ فالمعنى منكم مستقر في الأرحام، ومنكم مستودع في الأصلاب فالمستودع اسم المفعول به، فيكون مثل المستقر في أنه اسم لغير المكان.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعني آدم ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، إلّا رويسا: بكسر القاف، وقرأ نافع، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائيّ: بفتحها، قال الزّجّاج: من كسر، فالمعنى: (فمنكم مستقر) ومن نصب، فالمعنى: (فلكم مستقرّ)، فأمّا مستودع، فبالفتح، لا غير، ومعناه على فتح القاف: (ولكم مستودع) وعلى كسرها (ومنكم مستودع)

٢. للمفسّرين في معنى المستقرّ والمستودع تسعة أقوال:

أ. أحدها: فمستقرّ في الأرحام، ومستودع في الأصلاب، رواه العوفيّ عن ابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، والضّحّاك، والنّخعيّ، وقتادة، والسّدّيّ، وابن زيد.

ب. الثاني: المستقرّ في الأرحام، والمستودع في القبر، قاله ابن مسعود.

ج. الثالث: المستقر في الأرض، والمستودع في الأصلاب، رواه ابن جبير عن ابن عباس.

د. الرابع: المستقرّ والمستودع في الرّحم، رواه قابوس عن أبيه عن ابن عباس.

هـ. الخامس: المستقرّ حيث يأوي، والمستودع حيث يموت، رواه مقسم عن ابن عباس.

و. السادس: المستقر في الدنيا؛ والمستودع في القبر.

ز. السابع: المستقرّ في القبر، والمستودع في الدّنيا، وهو عكس الذي قبله، رويا عن الحسن.

ح. الثامن: المستقرّ في الدّنيا، والمستودع عند الله تعالى، قاله مجاهد.

ط. التاسع: المستقرّ في الأصلاب، والمستودع في الأرحام، قاله ابن بحر، وهو عكس الأول.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. هذا نوع رابع من دلائل وجود الإله وكمال قدرته وعلمه، وهو الاستدلال بأحوال الإنسان فنقول لا شبهة في أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة، وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه، فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٩.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ٨١.

٢. سؤال وإشكال: فما القول في عيسى؟ والجواب: هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها.

٣. سؤال وإشكال: أليس أن القرآن قد دل على أنه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك؟ والجواب: كلمة (من) تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع أن ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ.

٤. قال القاضي: فرق بين قوله تعالى: ﴿أَنْشَأَكُمْ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ لأن أنشأكم يفيد أنه خلقكم لا ابتداء، ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر من الأبوين، كما يقال: في النبات إنه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة إلى وقت الانتهاء.

٥. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ الفرق بين المستقر والمستودع أن المستقر أقرب إلى النبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه، وأما إذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لأن المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان، وكثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال:

أ. الأول: وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات أن المستقر هو الأرحام والمستودع الأصلاب قال كريب: كتب جرير إلى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فأجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ [الحج: ٥] ومما يدل أيضا على قوة هذا القول أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الأم زمانا طويلا، ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى.

ب. الثاني: أن المستقر صلب الأب والمستودع رحم الأم، لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الأم بفعل الغير، فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لأن قوله تعالى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الأب مقدم على حصولها في رحم الأم، فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء، والمستودع ما في أرحام الأمهات.

ج. الثالث: وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيدا فقد استقرت تلك

السعادة، وإن كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في أحوال الإنسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة، فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا، فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب.

د. الرابع: وهو قول الأصم، إن المستقر من خلق من النفس الأولى، ودخل الدنيا واستقر فيها، والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق.

هـ. الخامس: للأصم أيضا المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث، وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا.

و. السادس: قول أبي مسلم الأصبهاني أن التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى إلا أنه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة إنما تتولد في صلبه وإنما تستقر هناك وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة، وحصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها وإلا لامتنع حصول التفاوت في الصفات، فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾

٦. ثم قال تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ والمراد من هذا التفصيل أنه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض:

أ. ألا ترى أنه تعالى تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى.

ب. ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه.

ج. ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الإنسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض، وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون.

٧. سؤال وإشكال: قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة، والجواب:

أ. جواب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ:

• أن اللام لام العاقبة، أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض.

• أن المراد منه كأنه تعالى يقول: إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم، وهم المؤمنون لا غير.

ب. جواب المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه، والفهم والإيمان، وما أراد بأحد منهم الكفر.

٨. ختم الله تعالى الآية السابقة، وهي الآية التي استدلّ فيها بأحوال النجوم بقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ وختم آخره هذه الآية بقوله تعالى: ﴿يَفْقَهُونَ﴾ والفرق أن إنشاء الإنس من واحدة، وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا، فكان ذكر الفقه هاهنا لأجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة وذكاء وفهم.

٩. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير وأبو عمرو﴿فَمُسْتَقِرٌّ﴾ بكسر القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي، قال سيبويه، يقال: قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر (منكم) أي منكم مستقر، ومن فتح القاف فليس على أنه مفعول به لأن استقر لا يتعدي فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر، وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر (منكم) بل يكون خبره (لكم) فيكون التقدير لكم مقر وأما المستودع فإن استودع فعل يتعدى إلى مفعولين تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله، فالمستودع يجوز أن يكون اسما للإنسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه، فمن قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ ﴿فَمُسْتَقِرٌّ﴾ بالكسر، فالمعنى: منكم مستقر ومنكم مستودع، والتقدير: منكم من استقر ومنكم من استودع.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يريد آدم عليه السلام، وقد تقدم في أول السورة.

٢. قراءات ووجوه: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ قرأ ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وأبو عمرو وعيسى والأعرج وشيبة والنخعي بكسر القاف، والباقون بفتحها، وهي في موضع رفع بالابتداء، إلا أن التقدير

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٤٦.

فيمن كسر القاف فمنها ﴿مُسْتَقِرٌّ﴾ والفتح بمعنى لها ﴿مُسْتَقِرٌّ﴾

٣. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ قال عبد الله بن مسعود: فلها مستقر في الرحم ومستودع في الأرض التي تموت فيها، وهذا التفسير يدل على الفتح، وقال الحسن: فمستقر في القبر، وأكثر أهل التفسير يقولون: المستقر ما كان في الرحم، والمستودع ما كان في الصلب، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وقاله النخعي، وعن ابن عباس أيضا: مستقر في الأرض، ومستودع في الأصلاب، قال سعيد بن جبير: قال لي ابن عباس هل تزوجت؟ قلت: لا، فقال: إن الله تعالى يستخرج من ظهرك ما استودعه فيه، وروي عن ابن عباس أيضا أن المستقر من خلق، والمستودع من لم يخلق، ذكره الماوردي، وعن ابن عباس أيضا: ومستودع عند الله، وفي التنزيل ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ والاستيداع إشارة إلى كونهم في القبر إلى أن يبعثوا للحساب، وقد تقدم في البقرة.

٤. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ قال قتادة: ﴿فَصَّلْنَا﴾ بينا وقررنا.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ أي آدم عليه السلام كما تقدّم، وهذا نوع آخر من بديع خلقه الدال على كمال قدرته.

٢. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ قرأ ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وأبو عمرو وعيسى والأعرج والنّخعي بكسر القاف والباقون بفتحها، وهما مرفوعان على أنها مبتداءان وخبرهما محذوف، والتقدير: فمنكم مستقرّ أو فلكم مستقرّ، التقدير الأوّل على القراءة الأولى، والثاني على الثانية: أي فمنكم مستقرّ على ظهر الأرض، أو فلكم مستقرّ على ظهرها، ومنكم مستودع في الرّحم أو في باطن الأرض أو في الصلب؛ وقيل: المستقرّ في الرحم، والمستودع في الأرض؛ وقيل: المستقرّ في القبر، قال القرطبي: وأكثر أهل التفسير يقولون: المستقرّ ما كان في الرحم، والمستودع ما كان في الصلب؛ وقيل: المستقرّ من خلق، والمستودع من لم يخلق؛ وقيل: الاستيداع إشارة إلى كونهم في القبور إلى المبعث، ومما يدل على تفسير المستقرّ بالكون على

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٥.

الأرض قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾

٣. ذكر سبحانه هاهنا ﴿يَفْقَهُونَ﴾ وفيما قبله ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لأنّ في إنشاء الأنفس من نفس واحدة وجعل بعضها مستقرّا وبعضها مستودعا من الغموض والدّقة ما ليس في خلق النجوم للاهتداء، فناسبه ذكر الفقه لإشعاره بمزيد تدقيق وإمعان فكر.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم﴾ خلقكم، قال هنا (أَنشَأَ) بخلاف بقيَّة السور ليس فيها لفظ (أَنشَأَكُمْ) ليوافق قوله بعد: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ﴾ والكلُّ في الإيجاد بعد العدم للدلالة على البعث، وقد وافق قوله قبل: ﴿وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا اخَرِينَ﴾ [الآية: ٦] فينبغي أن يقال كلاهما لموافقة ﴿أَنشَأَ جَنَّاتٍ﴾، إذ هنَّ في سورة واحدة نزلت بمرَّة؛ أو للتفنُّن؛ أو لاعتبار مفهوم الخلق تارة وهو قطع الشيء وفرضه، ومفهوم أنشأ تارة وهو الإبداع، والخطاب لبني آدم كُلِّهم؛ أو من وُجِد وقت النزول ومن وجد بعده.

٢. ﴿مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ آدم، ومنه خُلقت حوَّاء من ضلعه، وعيسى إذ هو من مريم ومن ذرِّيَّته، وياجوج وماجوج، وإذا كنتم من نفس واحدة فَلِمَ يتعاظم بعض على بعض؟ ولِمَ لا تكونون في المعاونة على الخير كواحد؟ ولِمَ يظلم بعضكم بعضًا وكأنَّه ظَلَم نفسه؟ والرجوع إلى أصل واحد أقرب إلى التوادِّ، وقد اجتمعنا أيضًا في نوح، وجمهور العرب في إسماعيل وإبراهيم، وأهل التوحيد على اختلاف المذاهب في دين الإسلام، والنبيِّ محمَّد ﷺ، ومع كونكم من نفس واحدة اختلفت أجسامكم في الألوان والخصال والأحوال وذلك لكمال قدرته تعالى.

٣. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ مصدران، أي: فلكم استقرار واستيداع، أو اسمَا مكانٍ، أي: موضع استقرار وموضع استيداع، أو اسما زمان، أي: مدَّة استقرار ومدَّة استيداع، والاستقرار في الأصلاب والاستيداع في الأرحام، أو الاستقرار في الأرحام والاستيداع في القبور، أو الاستقرار في الأرض والاستيداع في القبور، أو الاستقرار في الأصلاب وفي الأرحام وفي الأرض، أو في بعض ذلك والاستيداع

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٦٩.

في القبور.

٤. وناسب الاستقرار الصلب والاستيداع الرحم لأنَّ النطفة في الرحم بفعل الأب فكأنَّه استودعها ولا استيداع له في الصلب، والله يستودع كلَّ ما يشاء لما شاء، ويراد ذَلِكَ كلُّه، أخرج الله ذرِّيَّة آدم منه وردَّها فيه، ولا بأس من تسمية هذا الردِّ استيداعًا، فالصلب مستودع، ويناسب الاستقرار في الأرحام قوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي الَارْحَامِ﴾ [الحجِّ: ٥]، ويناسب الاستقرار في الأرض قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الَارْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦، والأعراف: ٢٤]، والإنسان وديعة في القبر يخرج منه تارة أخرى، وصلب الأب مستقرٌّ للنطفة، وقدِّم على الاستيداع لتقدُّمها في الصلب على وقوعها في الرحم، إمَّا على أن تولد من نطفة الأب فقط وهو ضعيف فواضح، وإمَّا على أنَّه منها ومن نطفة الأمِّ ففيه أنَّ نطفة الأمِّ في الترائب متقدِّمة على الرحم، فيجاب بأنَّ نطفته أعظم وعمدة، وأُبيُّ بن كعب فسَّر الآية بالاستقرار بالأصلاب وبالاستيداع في الأرحام، وأكثر الروايات عن ابن عبَّاس كما أجاب به حَبر تيماء إذ سأله: إنَّ المستقر الرحم والمستودع الصلب، لقوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي الَارْحَامِ﴾ [الحجِّ: ٥]، وعن الحسن: أنت وديعة في أهلك، ويوشك أن تلحق بصاحبك، وقال لبيد:

وما المال والأهلون إلَّا ودائع وَلَا بُدَّ يومًا أن تردَّ الودائع

ويقوِّي قولَ ابن عبَّاس أنَّ المستقرَّ أقرب إلى الثبات من المستودع، فعنه أنَّ النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانًا طويلاً، والجنين يبقى في الرحم زمانًا طويلاً، وقال سعيد بن جبير: قال لي ابن عبَّاس : هل تَزَوَّجت؟ قلت: لا، قال: أمَا إنَّه ما كان مستودع في ظهرك فسيخرجه الله.

٥. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الَايَاتِ لِقَومٍ يَفْقَهُونَ﴾ ذكر العلم في النجوم والفقه في تخليق بني آدم لأنَّ أمر النجوم ظاهر مشاهد في الاهتداء، وتخليق بني آدم من نفس واحدة وتصريف أحوالهم وأطوارهم غامض، ومادَّة (فقه) لِمَا يحتاج لتدقيق نظر، وللشقِّ والفتح، والفقيه من يشقُّ الأحكام ويفتِّش عن حقائقها ويفتح ما استُغْلِق، ومن ذلك أنَّ علم الشريعة سمِّيَ فقها لاحتياجه إلى تدقيق النظر للاستنباط، وأنفس بني آدم أدقُّ صنعًا، فكذلك الاستدلال بها على الصانع أدقُّ؛ وقيل: العلم والفقه بمعنًى، وذَكَر الفقه لئلَّا تتكرَّر الفاصلة وللتفنُّن، وقيل: الفقه دون العلم، كحال من لا يتأهَّل للعلم كالحيوانات، وقد يكون لشيء أهليَّة للعلم ولم يعلم فتقول: لا يعلم، ومن لا يستدلُّ من نفسه شبه حمار، والله المستعان.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بين تعالى نوعا آخر من نعمه، وأدلة قدرته الباهرة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعني: آدم عليه السلام ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ قرئ مستقر بفتح القاف وكسرها، وأما ﴿مُسْتَوْدَعٌ﴾ فبفتح الدال لا غير، وهما على الأول، إما مصدران، أي: فلكم استقرار واستيداع، أو اسما مكان، أي: موضع استقرار واستيداع، والاستقرار إما في الأصلاب، أو فوق الأرض، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، أو في الأرحام، لقوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾ [الحج: ٥] أو الاستيداع في الأرحام، فجعل الصلب مستقرّ النطفة، والرحم مستودعها، لأنها تحصل في الصلب، لا من قبل شخص آخر، وفي الرحم من قبل الأب، فأشبهت الوديعة، كأنّ الرجل أودعها ما كان عنده، أو في الأصلاب، أو تحت الأرض، أو فوقها، فإنها عليها، أو وضعت فيها لتخرج منها مرة أخرى كقوله:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بدّ يوما أن تردّ الودائع

ونقل الرازي عن الأصمّ أن المستقر من خلق من النفس الأولى، ودخل الدنيا واستقر فيها، والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق، وجعل الأصفهانيّ (المستقر) كناية عن الذّكر، و(المستودع) كناية عن الأنثى، قال إنما عبر عن الذكر بـ (المستقر) لأن النطفة إنما تتولد في صلبه، وإنما تستقر هناك، وعبر عن الأنثى بـ (المستودع) لأن رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة، وعلى قراءة (مستقر) بكسر القاف اسم فاعل، أي: فمنكم قارّ، ومنكم مستودع، ووجه كون الأول معلوما، الثاني مجهولا، كون الاستقرار صادرا منّا دون الاستيداع.

٢. سؤال وإشكال: لم قيل (يعلمون) مع ذكر النجوم، و(يفقهون) مع ذكر إنشاء بني آدم؟

والجواب:

أ. قال الزمخشري: (كان إنشاء الإنس من نفس واحدة، وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٤٣.

صنعة وتدبيرا، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر، مطابقا له)، وهذا بناء على أن الفقه شدة الفهم والفطنة، ومن قال إنه الفهم مطلقا، وليس بأبلغ من العلم ـ قال إنه تفنن، حذرا من صورة التكرير.

ب. قال الناصر في (الانتصاف): (جواب الزمخشريّ صناعيّ، وإلا فلا يتحقق هذا التفاوت، ولا سبيل إلى الحقيقة، والتحقيق أنه لما أريد فصل كليهما بفاصلة تنبيها على استقلال كل واحدة منهما بالمقصود من الحجة، كره فصلهما بفاصلتين متساويتين في اللفظ، لما في ذلك من التكرار، فعدل إلى فاصلة مخالفة، تحسينا للنظم، واتساقا في البلاغة، ويحتمل وجها آخر في تخصيص الأولى: بالعلم، والثانية: بالفقه، وهو أنه لما كان المقصود التعريض بمن لا يتدبر آيات الله، ولا يعتبر بمخلوقاته، وكانت الآيات المذكورة أولا خارجة عن أنفس النظار ومنافية لها، إذ النجوم والنظر فيها، وعلم الحكمة الإلهية في تدبيره لها، أمر خارج عن نفس الناظر، ولا كذلك النظر في إنشائهم من نفس واحدة، وتقلباتهم في أطوار مختلفة، وأحوال متغايرة فإنه نظر لا يعدو نفس الناظر، ولا يتجاوزها، فإذا تمهد ذلك، فجهل الإنسان بنفسه وبأحواله، وعدم النظر فيها والتفكر، أبشع من جهله بالأمور الخارجة عنه، كالنجوم والأفلاك، ومقادير سيرها وتقلبها، فلما كان الفقه أدنى درجات العلم، إذ هو عبارة عن الفهم، نفي من أبشع القبيلين جهلا، وهم الذين لا يتبصرون في أنفسهم، ونفي الأدنى أبشع من نفي الأعلى درجة، فخص به أسوأ الفريقين حالا، و(يفقهون) هاهنا مضارع فقه الشيء ـ بكسر القاف ـ إذا فهمه، ولو أدنى فهم، وليس من (فقه) بضم القاف، لأن تلك درجة عالية، ومعناه صار فقيها ـ قاله الهروي في معرض الاستدلال على أن (فقه) أنزل من (علم) ـ، وفي حديث سلمان أنه قال وقد سألته امرأة جاءته: فقهت أي: فهمت، كالمتعجب من فهم المرأة عنه، وإذا قيل: فلان لا يفقه شيئا كان أذمّ في العرف من قول: فلان لا يعلم شيئا، وكأن معنى قولك: (لا يفقه شيئا) ليست له أهلية الفهم وإن فهّم، وأما قولك (لا يعلم شيئا) فغايته نفي حصول العلم له، وقد يكون له أهلية الفهم والعلم، لو يعلّم، والذي يدل على أن التارك للفكرة في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات، وأنكر على من لا يتبصر في نفسه إنكارا مستأنفا، وقولنا، في أدراج الكلام: (إنه نفي العلم عن أحد الفريقين، ونفي الفقه عن الآخر) يعني: بطريق

التعريض، حيث خص العلم بالآيات المفصلة، والتفقه فيها بقوم، فأشعر أن قوما غيرهم لا علم عندهم، ولا فقه ـ والله الموفق ـ فتأمل هذا الفصل، وإن طال بعض الطول، فالنظر في الحسن غير مملول)، وهذا من دقة النظر في الكتاب العزيز، وإبراز محاسنه ولطائفه.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ بعد أن ذكرنا الله تعالى ببعض آياته الكونية في الأرض وفي السماء ذكرنا في هذه الآية ببعض آياته في أنفسنا، الإنشاء إيجاد الشيء وتربيته أو إحداثه بالتدريج، وقد استعمل في التنزيل في خلق الإنسان بجملته وخلق أعضائه ومشاعره، وإيجاد الأقوام والقرون من أمم بعضها في إثر بعض، وفي البعث، وفي خلق الشجر والجنات، وفي إحداث السحاب، قال في حقيقة الأساس: (وأنشأ حديثا وشعرا وعمارة)، والنفس ما يحيا به الإنسان وذاته فيطلق على الروح وعلى المرء المركب من روح وبدن.

٢. والمستقر (بفتح القاف) حيث يكون القرار والإقامة، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ كما قال: ﴿جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ قال الراغب: (قر في مكانه يقر قرارا إذا ثبت ثبوتا جامدا، وأصله من القر وهو البرد وهو يقتضي السكون، والحر يقتضي الحركة)، والمستودع موضع الوديعة وهو ما يتركه المرء عند غيره مؤقتا ليأخذه بعد، فهي فعيلة من ودع الشيء إذا تركه بمعنى مفعولة، ويكون كل من المستقر والمستودع مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار والاستيداع، ويكون الثاني اسم مفعول بمعنى الوديعة، ولا يكون الأول كذلك لأن فعله لازم إلا ما جاء على طريقة الحذف كقول النحاة ظرف مستقر، أي مستقر فيه.

٣. والمعنى أنه تعالى هو الذي أنشأكم من نفس واحدة، وهي إما الروح التي هي الخلق الآخر في قوله تعالى بعد ذكر أطوار خلق الجسد: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ وإما الذات المركبة من الروح والجسد، والمراد بها الإنسان الأول الذي تسلسل منه سائر الناس بالتوالد بين الأزواج، وهو عندنا وعند أهل

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٣٢

الكتاب آدم عليه السلام وتقدم مثل هذا في أول سورة النساء مع بحث طويل في تفسيره، وسيجيء شبهه في سورة الأعراف، وفي إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ووحدانيته، وفي التذكير به إرشاد إلى ما يجب من شكر نعمته، ومن وجوب التعارف والتآلف والتعاون بين البشر، وعدم جعل تفرقهم إلى شعوب وقبائل مدعاة للتعادي والتقاتل، وقد فصلنا القول في هذا المعنى في أول تفسير آية سورة النساء.

٤. قرأ ابن كثير وأبو عمرو (المستقر) بكسر القاف والباقون بفتحها، واختلف في المراد بالمستقر والمستودع، فروى جمهور رواة التفسير وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: المستقر ـ بالفتح ـ ما كان في الرحم، والمستودع ما استودع في أصلاب الرجال والدواب ـ وفي لفظ: المستقر ما في الرحم وعلى ظهر الأرض وبطنها مما هو حي ومما هو قد مات ـ وفي لفظ: المستقر ما كان في الأرض، والمستودع ما كان في الصلب، وروي عن ابن مسعود أنه قال في تفسير العبارة: (مستقرها) في الدنيا (ومستودعها) في الآخرة، أي النفس، وفي رواية عنه: المستقر الرحم، والمستودع المكان الذي يموت فيه، وروي مثله عن الحسن وقتادة، وأورد الرازي قول الحسن مفسرا له فقال: المستقر حاله بعد الموت؛ لأنه إن كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة، وإن كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة، ولا تبديل في أحوال الإنسان بعد الموت، وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة، فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا، فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة، وذكر للأصم قولين، أحدهما: أن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها، والمستودع الذي لما يخلق بعد، وثانيهما: المستقر من استقر في قرار الدنيا، والمستودع من في القبور حتى يبعث، وإنما يظهر وجه هذين القولين على قراءة كسر القاف أو المستقر بفتح القاف مصدرا وحكي عن أبي مسلم الأصفهاني أن التقدير ـ فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى، فعبر عن الذكر بالمستقر؛ لأن النطفة تتولد في صلبه، وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن الرحم شبهة بالمستودع، ولعله أخذه من الشاعر:

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

٥. ليس في الكتاب العزيز ما نستعين به على تفسير هذه العبارة ـ كدأبنا في تفسير القرآن بالقرآن ـ إلا قوله تعالى في سورة الحج: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ

نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾ الآية، وقوله تعالى في سورة هود: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ قال ابن عباس: (مستقرها) حيث تأوي، (ومستودعها) حيث تموت، وقال: (مستقرها) في الأرحام، (ومستودعها) حيث تموت، فهذا يرجح أن المراد بالمستقر ـ بفتح القاف ـ الرحم، والمستودع القبر، وأما المستقر ـ بكسر القاف ـ فالظاهر أنه من يطول عمره في الدنيا، كأنه قال: فمنكم مستقر في الدنيا يعمر عمرا طويلا، ومنكم مستودع لا استقرار له فيها بل تخترمه المنية طفلا أو يافعا، ويمكن تفسير قراءة الفتح بهذا أي فمنها ذو استقرار وذو استيداع، وآخر ما خطر لي بعد تلخيص أقوال المفسرين أن المستقر الروح ـ وهو يذكر ويؤنث ـ والمستودع البدن، والجملة مما يتسع المجال فيه للتفسير والتقدير والإيجاز مقصود به.

٦. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ أي قد جعلنا الآيات المبينة لسنتنا في خلق البشر مفصلة، كل فصل ونوع منها يدل على قدرة الخالق وإرادته، وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته، فصلناها كذلك لقوم يفقهون ما يتلى عليهم، أي يفهمون المراد منه ومرماه ويفطنون لدقائقه وخفاياه، فالفقه ـ وإن فسر بالعلم وبالفهم ـ أخص منهما، قال الراغب: الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم، وقال ابن الأثير في النهاية إن اشتقاقه من الفتح والشق، وأحسن منه قول الحكيم الترمذي: إن فقه وفقأ واحد فإن الإبدال بين الهمزة والهاء كثير وفقأ البثرة شقها وسبر غورها، فالفقوء مستعمل في الحسيات والفقه في المعنويات، والجامع بينهما النظر في أعماق الشيء وباطنه، فمن لا يفهم إلا ظواهر الكلام ولا يفطن إلا لمظاهر الأشياء لا يقال إنه فقه ذلك، وإنما سمي علم الشرع فقها لما فيه من الاستنباط، ولما كان استخراج الحكم والعبر من خلق البشر يتوقف على غوص في أعماق الآيات، وفطنة في استخراج دقائق الحكم والبينات، عبر عنها بالفقه، وأما العلم بمواقع النجوم، والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التي لا تتوقف على دقة النظر ولا غوص الفكر، وكذلك أكثر مظاهر علم الفلك؛ فلذلك اكتفى في الآية السابقة لهذه بالتعبير بالعلم الشامل لما لا يشترط فيه دقة الاستنباط كظواهره، ولعبره كدقائقه، وقد فطن لذلك الزمخشري ـ وما أجدره به ـ فقال: ((فإن قلت) لم قيل (يعلمون) مع ذكر النجوم، و﴿يَفْقَهُونَ﴾ مع ذكر إنشاء بني آدم؟ قلت: لأن إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال

مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له)، وتعقبه ابن المنير فزعم أن هذا كلام صناعي، وأن التحقيق أن اختلاف التعبير للتفنن، وذكر وجها آخر بناء على زعمه أن الفقه أدنى درجات العلم؛ لأنه عبارة عن مجرد الفهم، وما بني على الفاسد فاسد، وأين هو في فهم أسرار اللغة من الزمخشري؟ وأين المقلد لظواهر بعض النقول من الإمام اللوذعي؟ وأيهما السليقي والصناعي؟

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . بعد أن ذكّرنا سبحانه ببعض آياته في الأرض والسماء ذكرنا بآياته في أنفسنا فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الإنشاء إيجاد الشيء وتربيته، أو إحداثه بالتدريج، والنفس تطلق على الروح وعلى الشخص المركب من روح وبدن، والمعنى ـ إنه تعالى هو الذي أنشأكم من نفس واحدة هي الإنسان الأول الذي تسلسل منه سائر الناس بالتوالد، وهو آدم عليه السلام.

٢ . وفى إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ووحدانيته وفى التذكير بذلك إيماء إلى ما يجب من شكر نعمته، وإرشاد إلى ما يجب من التعارف والتعاون بين البشر، وأن يكون هذا التفرق إلى شعوب وقبائل مدعاة إلى التآلف، لا إلى التعادي والتقاتل وبث روح العداوة والبغضاء بين الناس.

٣ . ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أي ولكم موضع استقرار في الأصلاب، وموضع استيداع في الأرحام، وإنما جعل الصلب مقر النطفة، والرحم مستودعها، لأن النطفة تتوالد في الصلب ابتداء، والرحم شبيهة بالمستودع كما قال

وإنما أمهات الناس أوعية   مستودعات وللآباء أبناء

٤ . ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ أي إننا جعلنا الآيات المبينة لسنننا في الخلق مفصلة وموضحة لقدرتنا وإرادتنا، وعلمنا وحكمتنا، وفضلنا ورحمتنا، لقوم يفقهون ما يتلى عليهم، ويفهمون

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢٠٢.

المراد منه، ويفطنون لدقائقه وخفاياه.

٥. وعبر هنا بالفقه وفيما قبلها بالعلم، لأن استخراج الحكم من خلق البشر بتوقف على غوص في أعماق الآيات وفطنة في استخراج دقائق الحكم، أما العلم بمواقع النجوم والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التي لا تتوقف على دقة النظر، ولا غوص الفكر والتأمل في العبرة منها، وكذلك جميع المظاهر الفلكية.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. إنها اللمسة المباشرة في هذه المرة.. اللمسة في ذات النفس البشرية، النفس البشرية الواحدة الموحدة الكنه والحقيقة في الذكر والأنثى، تبدأ الحياة فيها خطوتها الأولى للتكاثر بالخلية الملقحة، فنفس هي مستودع لهذه الخلية في صلب الرجل، ونفس هي مستقر لها في رحم الأنثى.. ثم تأخذ الحياة في النمو والانتشار، فإذا أجناس وألوان؛ وإذا شيات ولغات؛ وإذا شعوب وقبائل؛ وإذا النماذج التي لا تحصى، والأنماط التي ما تزال تتنوع ما دامت الحياة.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، فالفقه هنا ضروري لإدراك صنع الله في هذه النفس الواحدة، التي تنبثق منها النماذج والأنماط، ولإدراك الموافقات العجيبة الكامنة وراء اتخاذ التلاقح وسيلة للإكثار وتوفير الأعداد المناسبة دائما من الذكور والإناث ـ في عالم الإنسان ـ لتتم عملية التزاوج التي قدر الله أن تكون هي وسيلة الإخصاب والإكثار، ووسيلة تنشئة الأطفال في ظروف تحفظ (إنسانيتهم) وتجعلهم أكفاء للحياة (الإنسانية)!

٣. ولا نملك هنا في الظلال أن نبعد في عرض هذه المسألة بكل تفصيلاتها لجلاء هذه الموافقات ـ فهي في حاجة إلى بحث متخصص ـ ولكننا نذكر فقط كيفية نشأة النطفة ذكرا أو أنثى وكيف يتم عن طريق التوزيع الغيبي الرباني إنتاج القدر الكافي من الذكور ومن الإناث دائما لكي تتوافر الأعداد المناسبة لبقاء الحياة وامتدادها..

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦٠.

٤. ولقد ذكرنا من قبل عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾، أن الذي يقرر صيرورة البويضة الملقحة ذكرا أو أنثى، هو أن يجري قدر الله بأن يكون عدد كروموسومات الحيوان المنوي الذي يلتحم بالبويضة يرجح كروموسومات التذكير على كروموسومات التأنيث أو العكس، وأن جريان القدر بهذا أو ذاك غيب من غيب الله، لا سلطان لأحد عليه إلا الله.. هذا القدر الذي يجريه الله في كل مرة، فيهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، يحافظ على توازن دائم في الأرض كلها بين عدد من يجري بهم ليكونوا إناثا، وعدد من يجري بهم ليكونوا ذكورا، فلا يقع اختلال ـ على مستوى البشرية كلها ـ في هذا التوازن، الذي عن طريقه يتم الإخصاب والإكثار، وتتم به حياة زوجية مستقرة في الوقت ذاته.. ذلك أن الإخصاب والإكثار وحده قد يتم بأقل عدد من الذكور..

٥. ولكن الله قدر في الحياة الإنسانية أن هذا ليس هو غاية الالتقاء بين الذكر والأنثى؛ إنما الغاية ـ التي تميز الإنسان من الحيوان ـ هي استقرار الحياة الزوجية بين ذكر وأنثى.. لما وراء هذا الاستقرار من أهداف لا تتم إلا به، وأهمها استقرار الذرية في كنف أبوين في محيط أسرة، ليتم إعداد هذه الذرية لدورها (الإنساني) الخاص ـ فوق إعدادها لتحصيل القوت وحماية النفس كالحيوان ـ والدور (الإنساني) الخاص يحتاج إلى الاستقرار بين أبوين في أسرة فترة أطول جدا مما تحتاج إليه طفولة الحيوان.

٦. وهذه الموازنة الدائمة تكفي وحدها لتكون آية على تدبير الخالق وحكمته وتقديره.. ولكن لقوم يفقهون: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، أما المطموسون المحجوبون.. وفي أولهم أصحاب (العلمية) الذين يسخرون من (الغيبية)، فإنهم يمرون على هذه الآيات كلها مطموسين محجوبين: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. من مبدعات القدرة الإلهية أن عالم الإنسان ـ وهو واحد من عوالم كثيرة لا تحصى ـ هو ثمرة نفس واحدة، كان منها هذا العالم الإنساني كله، في أممه، وشعوبه، المنتشرة في آفاق الأرض كلها، ﴿وَهُوَ

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٤٨.

الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

٢. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أي فمستقر ومستودع هو الذي تتوالدون منه وتتكاثرون، والمستقر هو النطفة في صلب الرجل، والمستودع هو النطفة تستودع في رحم المرأة.. ومن المستقر والمستودع يكون التناسل والتوالد.. أو فمستقر على الأرض مدة حياتكم، ومستودع في باطنها بعد موتكم..

٣. في فاصلة الآية هنا: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، وفي الفاصلة قبلها ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ توافق كلّ فاصلة مع الحال الداعية إليها في آيتها.. فعملية الخلق، والتوالد، والتناسل، عملية تحتاج إلى دقة نظر، ومزيد علم، ولهذا كان مطلوبها أن ينظر فيها من يعلم، ويتدبر ما لا يعلم، وهو الفقيه.. ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، أما النجوم وما يأخذ النظر منها من هداية في الظلام، فلا يحتاج من يريد التعرف على هذه الخاصة منها إلى أكثر من نظر يفيد علما بالواقع كما هو: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، والنفس التي نشأ الكل منها هي الإنسان الأول الذي تسلسل منه سائر الناس، وهو آدم، وتكلمنا على ذلك مفصلا عند تفسير الآية الأولى من سورة النساء، وذكر الرازي لتفسير قوله تعالى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ ستة أقوال، وأكثر المفسرين على أن المستقر هو استقرار النطفة في أصلاب الذكور، والمستودع جعلها في أرحام الإناث.. وليس في الآية ما يدل على هذا المعنى، ولا على واحد من بقية المعاني التي نقلها الرازي، وروي عن الإمام جعفر الصادق أنه قسّم المؤمن إلى قسمين: (مؤمن إيمانا صادقا مستقرا حتى الموت، وهو الذي تتفق أقواله مع أفعاله، ومؤمن إيمانا متزلزلا ومستودعا يفارقه قبل الموت، وهو الذي تخالف أقواله أفعاله)

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، ومن لا يفقه ويفهم هذه الدلائل الكونية على عظمة الخالق المبدع فهو من الذين عناهم الله بقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٥.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ هذا تذكير بخلق الإنسان وكيف نشأ هذا العدد العظيم من نفس واحدة كما هو معلوم لهم، فالّذي أنشأ النّاس وخلقهم هو الحقيق بعبادتهم دون غيره ممّا أشركوا به، والنّظر في خلقة الإنسان من الاستدلال بأعظم الآيات، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]

٢ . والقصر الحاصل من تعريف المسند إليه والمسند تعريض بالمشركين، إذ أشركوا في عبادتهم مع خالقهم غير من خلقهم على نحو ما قررته في الآية قبل هذه.

٣ . والإنشاء: الإحداث والإيجاد، والضّمير المنصوب مراد به البشر كلّهم، والنّفس الواحدة هي آدم عليه السلام.

٤ . وقوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ الفاء للتّفريع عن ﴿أَنْشَأَكُمْ﴾، وهو تفريع المشتمل عليه المقارن على المشتمل، وقرأه الجمهور مستقر ـ بفتح القاف ـ وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وروح عن يعقوب (بكسر القاف)، فعلى قراءة ـ فتح القاف ـ يكون مصدرا ميميا، و﴿مُسْتَوْدَعٌ﴾ كذلك، ورفعهما على أنّه مبتدأ حذف خبره، تقديره: لكم أو منكم، أو على أنّه خبر لمبتدإ محذوف تقديره: فأنتم مستقرّ ومستودع، والوصف بالمصدر للمبالغة في الحاصل به، أي فتفرّع عن إنشائكم استقرار واستيداع، أي لكم، وعلى قراءة ـ كسر القاف ـ يكون المستقرّ اسم فاعل، والمستودع اسم مفعول من استودعه بمعنى أودعه، أي فمستقرّ منكم أقررناه فهو مستقرّ، ومستودع منكم ودّعناه فهو مستودع، والاستقرار هو القرار، فالسّين والتّاء فيه للتّأكيد مثل استجاب، يقال: استقرّ في المكان بمعنى قرّ، وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ في هذه السورة [٦٧]

٥ . والاستيداع: طلب التّرك، وأصله مشتقّ من الودع، وهو التّرك على أن يسترجع المستودع، يقال: استودعه مالا إذا جعله عنده وديعة، فالاستيداع مؤذن بوضع موقّت، والاستقرار مؤذن بوضع دائم

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٣٧.

أو طويل.

٦. وقد اختلف المفسّرون في المراد بالاستقرار والاستيداع في هذه الآية مع اتّفاقهم على أنّهما متقابلان:

أ. فعن ابن مسعود: المستقرّ الكون فوق الأرض، والمستودع الكون في القبر، وعلى هذا الوجه يكون الكلام تنبيها لهم بأنّ حياة النّاس في الدّنيا يعقبها الوضع في القبور وأنّ ذلك الوضع استيداع موقّت إلى البعث الّذي هو الحياة الأولى ردّا على الّذين أنكروا البعث.

ب. وعن ابن عبّاس: المستقرّ في الرّحم والمستودع في صلب الرجل، ونقل هذا عن ابن مسعود أيضا، وقاله مجاهد والضحاك وعطاء وإبراهيم النخعي، وفسّر به الزجّاج، قال الفخر: وممّا يدلّ على قوّة هذا القول أنّ النّطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الأمّ زمانا طويلا.

ج. وعن غير هؤلاء تفسيرات أخرى لا يثلج لها الصّدر أعرضنا عن التّطويل بها، وقال الطّبري (إنّ الله لم يخصّص معنى دون غيره)، ولا شكّ أنّ من بني آدم مستقرّا في الرّحم ومستودعا في الصلب، ومنهم من هو مستقرّ على ظهر الأرض أو بطنها ومستودع في أصلاب الرّجال، ومنهم مستقرّ في القبر مستودع على ظهر الأرض، فكلّ مستقرّ أو مستودع بمعنى من هذه المعاني داخل في عموم قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾

د. وقال ابن عطيّة: الّذي يقتضيه النّظر أنّ ابن آدم هو مستودع في ظهر أبيه وليس بمستقرّ فيه لأنّه ينتقل لا محالة ثمّ ينتقل إلى الرّحم ثمّ ينتقل إلى الدّنيا ثمّ ينتقل إلى القبر ثمّ ينتقل إلى الحشر ثمّ ينتقل إلى الجنّة أو النّار، وهو في كلّ رتبة بين هذين الظرفين مستقرّ بالإضافة إلى الّتي قبلها ومستودع بالإضافة إلى الّتي بعدها.

هـ. والأظهر أن لا يقيّد الاستيداع بالقبور بل هو استيداع من وقت الإنشاء، لأنّ المقصود التّذكير بالحياة الثّانية، ولأنّ الأظهر أنّ الواو ليست للتّقسيم بل الأحسن أن تكون للجمع، أي أنشأكم فشأنكم استقرار واستيداع فأنتم في حال استقراركم في الأرض ودائع فيها ومرجعكم إلى خالقكم كما ترجع الوديعة إلى مودعها، وإيثار التّعبير بهذين المصدرين ما كان إلّا لإرادة توفير هذه الجملة، وعلى قراءة ـ كسر القاف ـ هو اسم فاعل، ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ اسم مفعول، والمعنى هو هو.

٧. وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ تقرير لنظيره المتقدّم مقصود به التّذكير والإعذار، وعدل عن (يعلمون) إلى ﴿يَفْقَهُونَ﴾ لأنّ دلالة إنشائهم على هذه الأطوار من الاستقرار والاستيداع وما فيهما من الحكمة دلالة دقيقة تحتاج إلى تدبّر، فإنّ المخاطبين كانوا معرضين عنها فعبّر عن علمها بأنّه فقه، بخلاف دلالة النّجوم على حكمة الاهتداء بها فهي دلالة متكرّرة، وتعريضا بأنّ المشركين لا يعلمون ولا يفقهون، فإنّ العلم هو المعرفة الموافقة للحقيقة، والفقه هو إدراك الأشياء الدّقيقة، فحصل تفصيل الآيات للمؤمنين وانتفى الانتفاع به للمشركين، ولذلك قال بعد هذا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن أشار سبحانه وتعالى إلى خلق النبات من الحبات، والشجر من النواة ـ بين خلق الإنسان في الأرحام فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ ومُسْتَوْدَعٌ﴾

٢. اتجه المفسرون إلى اتجاهات في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ ومُسْتَوْدَعٌ﴾

أ. فمنهم من نظر إلى أن قوله تعالى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ ومُسْتَوْدَعٌ﴾ تتجه إلى أصل التكوين الإنساني في أصلاب الآباء، وأرحام الأمهات، فقال: معنى مستقر أي مكان استقرار وهو رحم الأم، ومستودع، أي مكان الوديعة الإلهية في أصلاب الآباء، فهو بيان لأدوار النطفة حتى تخرج من المستودع الذى أودعه الله تعالى فيها، وهو الأصلاب إلى المقر الذى أقرها الله فيها لتنمو فتكون نطفة في قرار مكين، ثم تكون النطفة علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظاما، فيكسو العظام لحما، ثم يصير بشرا سويا، فتبارك الله أحسن الخالقين، والنفس الواحدة هي نفس آدم أبى البشر، وكما أشار سبحانه إلى فلق الحبة فتكون خضرة، وفلق النواة فتكون نخلا باسقا، وأشار هنا إلى خلق الإنسان حتى يصير إنسانا مكتملا.

ب. واتجه آخرون إلى الاستقرار في الحياة، والاستيداع في النهاية إلى باطن الأرض، فالمستقر هو الدنيا والوجود في هذه الأرض، والمستودع القبر، الذى يودع فيه حتى يكون البعث والنشور، وذلك كقوله: ﴿ولَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة]

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٠٤.

ج. والأكثرون من الصحابة والتابعين على الاتجاه الأول، وهو أوضح، وأقرب تبادرا للذهن، وإني أرى أنه لا مانع من أن تكون في الاثنين، واللفظ يحتملهما، ويكون في الأول بما يشبه العبارة وفى الثاني بما يشبه الإشارة، فالعبارة سيقت لأصل التكوين، كما سيق أمر الحبة والنواة، وما جاء بعدها لذلك، ودلت بالإشارة على أنه استقرار إلى أمد، وبعده الاستيداع في القبر، حتى يوم البعث، فتأتى كل نفس بما كسبت.

٣. وختم الله تعالى الآية بقوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ أي ينفذون إلى أسرار الوجود من وراء مظاهره؛ لأن فقه ليس المراد بها مجرد العلم، إنما المراد بها العلم الذى يشق المظهر ليصل إلى سر ما وراءه، وقد علل الزمخشري أنه ختم الآية التي تدل على الاهتداء بالنجوم بقوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، وهنا ختم بقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ بأن الاهتداء حسى يرى فهو آية بينة محسوسة لا تحتاج إلى النظر، والانتفاع والاهتداء، وأما الثانية، فإن الآيات فيها سر الوجود الإنساني الذى يتدرج فيه الحى من نطفة تجيء من الأصلاب، وتودع في الأرحام حتى تكون بشرا سويا، وليس الفقه هو الفهم المجرد، إنما الفقه هو شق الحقائق حتى يصل إلى لبها وغايتها، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة]، وبعض الكتاب قال إن العلم أعلى درجة من الفقه؛ لأن الفقه مطلق الفهم، والعلم هو المعرفة عن دليل قاطع يؤدى إلى اليقين، ونحن إلى قول الزمخشري نميل، ونرى أنه هو الذى يتفق مع (فقه)، ومن غير الزمخشري أكثر إدراكا منه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ ومُسْتَوْدَعٌ﴾، قرئ ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ بفتح القاف وكسرها وهو على القراءة الأولى اسم مكان بمعنى محل الاستقرار فيكون ﴿مُسْتَوْدَعٌ﴾ أيضا اسم مكان بمعنى محل الاستيداع وهو المكان الذي توضع فيه الوديعة.

٢. وقد وقع ذكر المستقر والمستودع في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٨٩

ويَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ومُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦] وفي الكلام حذف وإيجاز، والتقدير: فمنكم من هو في مستقر ومنكم من هو في مستودع، وعلى القراءة الثانية وهي الرجحى ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ اسم فاعل ويكون المستودع اسم مفعول لا محالة، والتقدير فمنكم مستقر ومنكم مستودع لم يستقر بعد.

٣. والظاهر أن المراد بقوله: ﴿وَهُوَ اَلَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ انتهاء الذرية الإنسانية على كثرتها وانتشارها إلى آدم الذي يعده القرآن الكريم مبدأ للنسل الإنساني الموجود، وأن المراد بالمستقر هو البعض الذي تلبس بالولادة من أفراد الإنسان فاستقر في الأرض التي هي المستقر لهذا النوع كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] والمراد بالمستودع من استودع في الأصلاب والأرحام ولم يولد بعد وسيولد بعد حين فهذا هو المناسب لمقام بيان الآية بإنشاء جميع الأفراد النوعية من فرد واحد ومن الممكن أن يؤخذ مستقر ومستودع مصدرين ميميين.

٤. وقد عبر بلفظ الإنشاء دون الخلق ونحوه وهو ظاهر في الدفعة وما في حكمه دون التدريج، ويؤيد هذا المعنى أيضا ما تقدم من قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي اَلْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اَللهِ رِزْقُهَا ويَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ومُسْتَوْدَعَهَا﴾ كما لا يخفى أي يعلم ما استقر منها في الأرض بفعلية التكون (وما هو في طريق التكون مما لم يتكون بالفعل ولم يستقر في الأرض.

٥. فالمعنى: وهو الذي أوجدكم معشر الأناسي من نفس واحدة وعمر بكم الأرض إلى حين فهي مشغولة بكم ما لم تنقرضوا فلا يزال بعضكم مستقرا فيها وبعضكم مستودع في الأصلاب والأرحام أو في الأصلاب فقط في طريق الاستقرار فيها.

٦. وقد أورد المفسرون في الآية معاني أخر:

أ. كقول بعضهم: إن المراد من إنشائهم من نفس واحدة خلقهم من نوع واحد من النفس وهو النفس الإنسانية أو إن المراد هو الإنشاء من نوع واحد من التركيب النفسي والبدني، وهو الحقيقة الإنسانية المؤلفة من نفس وبدن إنسانيين.

ب. وكقول بعضهم: إن المراد بالمستقر الأرحام وبالمستودع الأصلاب.

ج. وقول بعض آخر: إن المستقر الأرض والمستودع القبر.

د. وقول بعض آخر: إن المستقر هو الرحم والمستودع الأرض أو القبر.

هـ. وقول بعض آخر: إن المستقر هو الروح والمستودع هو البدن، إلى غير ذلك من أقاويلهم التي لا كثير جدوى في التعرض لها.

٧. آثار وتعليقات:

أ. في الكافي بإسناده عن يونس عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام قال: إن الله خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلا أنبياء، وخلق المؤمنين على الإيمان فلا يكونون إلا مؤمنين وأعار قوما إيمانا فإن شاء تممه لهم وإن شاء سلبهم إياه. قال: وفيهم جرت ﴿فَمُسْتَقَرٌّ ومُسْتَوْدَعٌ﴾ وقال: إن فلانا كان مستودعا فلما كذب علينا سلبه الله إيمانه.

ب. في تفسير المستقر والمستودع بقسمي الإيمان روايات كثيرة مروية عنهم عليه السلام في تفسيري العياشي والقمي، وهذه الرواية توجهها بأنها من الجري والانطباق.

ج. وفي تفسير العياشي، عن سعد بن سعيد أبي الأصبغ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ ومُسْتَوْدَعٌ﴾ قال: مستقر في الرحم ومستودع في الصلب، وقد يكون مستودع الإيمان ثم ينزع منه. الحديث.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ وهذا الوجود الإنساني المتنوّع في أشكاله وألوانه وطباعه ولغاته، كيف انطلق؟ ومن أين؟ ومن هو الذي أنشأه؟ إنه الله الذي أنشأه وأوجده من نفس واحدة، وهو آدم، الذي كان النفس الواحدة لبداية هذا الوجود المتكثر، ومن هنا، نعرف عظمة الإبداع في هذا التنوّع في الوحدة، فقد اختلفت الخصائص، وتنوعت مع وحدة النفس التي كانت أساس هذا الوجود كله، وما تزال حركة الوجود سائرة في الاتجاه الذي أراده الله له، فهناك الوجود الذي تحرك واستقرّ في الأرض، فيما تمثله هذه المخلوقات الإنسانيّة التي تتحرك في الحياة، وهناك الوجود الذي لا يزال كامنا في الأصلاب أو في الأرحام، في الأرحام، في انتظار توفّر الشروط الضروريّة لفعليّته وانطلاقه في

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٤٠.

حركة الحياة، وهو الوجود المستودع الذي يمثل الوديعة التي تنتظر خروجها بإرادة الله.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ وتلك هي من آيات الله التي فصّلها للقوم الذين يتدبرون ويفكرون من أجل الوصول إلى الفهم الواعي للأشياء، والفقه المنفتح للحياة، ليعرفوا بذلك عظمة الخالق العظيم.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ من أبينا آدم أنشأنا أوجدنا بعد أن لم نكن ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ فلكم في إنشائكم مستقَر ومستودَع تكثرون بواسطتها، فالمستقر: بطون الأمهات فإنشاء الذريات فيها وتربيتها حتى تتكامل ثم تخرج بعد كمالها، والمستودَع: مستودع النطفة حيث تخلق فتخرج إلى المستقَر، وهذه آيات عظيمة، وهذا رأي (صاحب الكشاف) والراجح عندي: أن المستقر: هو محل المعيشة، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة:٣٦] والمستودع: هو القبر؛ لأن الإنسان فيه كالوديعة يرد عند البعث.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ ﴿يَفْقَهُونَ﴾ الكلام فيفقهون كلام الله في تعديد الآيات وتبيينها، فيعلمون بها فصل من آيات الصنع الدالة على الله الخالق العليم القدير، فالآيات القرآنية تُذكِّر بآيات الكون لمن يفهم الكلام.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. هذه الآية الكريمة، كالتي بعدها، تتابع دلائل التوحيد ومعرفة الله، والوصول إلى هذا الهدف يأخذ القرآن بيد الإنسان ويسيح به في آفاق العالم البعيدة وقد يسير به في داخل ذاته ويبيّن له آثار الله في جسمه وروحه، فيتيح له أن يرى الله في كل مكان.

٢. فيبدأ بالقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ أي أنّكم، على اختلاف ملامحكم

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٩٦.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٩٩.

وأذواقكم وأفكاركم والتباين الكبير في مختلف جوانب حياتكم، قد خلقتم من فرد واحد، وهذا دليل على منتهى عظمة الخالق وقدرته التي أوجدت من المثال الأوّل كل هذه الوجوه المتباينة.

٣. وجدير بالملاحظة أنّ هذه الآية تعبر عن خلق الإنسان بالإنشاء، والكلمة لغويا تعني الإيجاد والإبداع مع التربية، أي أنّ الله قد خلقكم وتعهد بتربيتكم، ومن الواضح أنّ الخالق الذي يخلق شيئا ثمّ يهمله لا يكون قد أبدى قدرة فائقة، ولكنّه إذا استمر في العناية بمخلوقاته وحمايتها، ولم يغفل عن تربيتها لحظة واحدة، عندئذ يكون قد أظهر حقّا عظمته وسعة رحمته.

٤. بهذه المناسبة ينبغي ألا نتوهّم من قراءة هذه الآية، أنّ أمّنا الأولى حواء قد خلقت من آدم (كما جاء في الفصل الثّاني من سفر التكوين من التّوراة)، ولكن آدم وحواء خلقا من تراب واحد، وكلاهما من جنس واحد ونوع واحد، لذلك قال إنّهما خلقا من نفس واحدة، وقد بحثنا هذا الموضوع في بداية تفسير سورة النساء.

٥. ثمّ يقول: إنّ فريقا من البشر (مستقر) وفريقا آخر (مستودع) ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ (المستقر) أصله من (القر) (بضم القاف) بمعنى البرد، ويقتضي السكون والتوقف عن الحركة، فمعنى (مستقر) هو الثابت المكين، و(مستودع) من (ودع) بمعنى ترك، كما تستعمل بمعنى غير المستقر والوديعة هي التي يجب أن تترك عند من أودعت عنده لتعود إلى صاحبها، يتّضح من هذا الكلام أنّ الآية تعني أنّ الناس بعض (مستقر) أي ثابت، وبعض (مستودع) أي غير ثابت، أمّا المقصود من هذين التعبيرين، فالكلام كثير بين المفسّرين، وبعض التفاسير تبدو أقرب إلى الآية كما أنّها لا تتعارض فيما بينها:

أ. من هذه التفاسير القول بأنّ (مستقر) صفة الذين كمل خلقهم ودخلوا (مستقر الرحم) أم مستقر وجه الأرض، و(المستودع) صفة الذين لم يكتمل خلقهم بعد وإنّما هو ما يزالون نطفا في أصلاب آبائهم.

ب. تفسير آخر يقول: إنّ (مستقر) إشارة إلى روح الإنسان الثابتة والمستقرة، و(مستودع) إشارة إلى جسم الإنسان الفاني غير الثابت.

ج. وقد جاء في بعض الرّوايات تفسير معنوي بهذين التعبيرين، وهو أنّ (مستقر) تعني الذين لهم إيمان ثابت (ومستودع) تعني من لم يستقر إيمانه.

د. وثمّة احتمال أن يكون هذان التعبيران إشارة إلى الجزئين الأولين في تركيب نطفة الإنسان، إنّ النطفة ـ كما نعلم ـ تتركب من جزئين: الأوّل هو (البويضة) من الأنثى، والثاني هو (الحيمن) أو (المني) من الذكر، أنّ البويضة في رحم الأنثى تكان تكون مستقر، ولكن حيمن الذكر حيوان حي يتحرك بسرعة نحوها، وما أن يصل أوّل حيمن إلى البويضة حتى يمتزج بها و(يخصبها) ويصد (الحيامن) الأخرى، ومن هذين الجزئين تتكون بذرة الإنسان الأولى.

٦. في ختام الآية يعود فيقول: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ عند الرجوع إلى كتب اللغة يتبيّن لنا أنّ (الفقه) ليس كل معرفة أو فهم، بل هو التوصل إلى علم غائب بعلم حاضر، وبناء على ذلك فالهدف من التمعن في خلق الإنسان واختلاف أشكاله وألوانه، هو أن يتوصل المرء المدقق من معرفة الخلق إلى معرفة الخالق.

٦٥. الله وإنزال الماء وإنبات النبات

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٥] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، قصار النخل اللّاصقة عذوقها بالأرض[١].

٢ . روي أنّه قال: ﴿قِنْوَانٌ﴾: الكبائس[٢].. والدّانية: المنصوبة[٣].

٣ . روي أنّه قال: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، تهدّل العذوق من الطّلع[٤].

٤ . روي أنّه قال: ﴿وَيَنْعِهِ﴾، نضجه[٥].

٥ . روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَيَنْعِهِ﴾، قال: نضجه، وبلاغه، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر وهو يقول[٦]:

إذا ما مشت وسط النساء تأوّدت ... كما اهتزّ غصن ناعم النّبت يانع

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٤٦.

(٢) الكبائس: جمع كباسة، وهو العذق التام بشماريخه ورطبه.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٩.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٤٧.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٥١.

(٦) الطستي كما في الإتقان ٢/ ٦٩.

البراء:

روي عن البراء بن عازب (ت ٧٢ هـ) أنّه قال: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، قريبة[١].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ يعني: النخل القصار الملتزقة بالأرض، والقنوان: طلعه[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَيَنْعِهِ﴾ يعني: نضجه[٣].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿دَانِيَةٌ﴾: متدلّية[٤].

٢. روي أنّه قال: الثّمر: هو المال، والثّمر: ثمر النخل[٥].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، يقول: الذي أخرج من هذا الماء هذا النبات، وهذا الخضر، وهذه الجنات؛ قادر على أن يحيي الموتى[٦].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قِنْوَانٌ﴾ عذوق النخل، ﴿دَانِيَةٌ﴾ متهدّلة، يعني: متدلّية[٧].

---

(١) عبد الرزاق ١/ ٢١٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٤٧.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٥٢.

(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٤.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٥٠.

(٦) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٨.

(٧) عبد الرزاق ١/ ٢١٥.

٢. روي أنّه قال: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾، متشابها ورقه، مختلفا ثمره[١].

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) أنّه قال: في قوله تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾، قال رطبه، وعنبه[٢].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ فالقنو: هو العذق.. والاثنان: قنوان.. ودانية: معناه قريبة[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَيَنْعِهِ﴾ معناه مدركه[٤].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، قال فهذا السّنبل[٥].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم أخبر عن صنعه؛ ليعرف توحيده، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، يعني: المطر[٦].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ يعني: بالمطر ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعني: الثمار، والحبوب، وألوان النبات، ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ يعني: أول النبات[٧].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٤٩.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٩.
(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.
(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.
(٥) ابن جرير ٩/ ٤٤٥.
(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٠.
(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

٣. روي أنّه قال: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ يعني: من الماء ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ يعني: السّنبل، قد ركب بعضه بعضا[١].

٤. روي أنّه قال: وأخرجنا بالماء من النخل؛ ﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ يعني: من ثمرها ﴿قِنْوَانٌ﴾ يعني: قصار النخل ﴿دَانِيَةٌ﴾ يعني: ملتصقة بالأرض تجنى باليد[٢].

٥. روي أنّه قال: وأخرجنا بالماء جنات، يعني: البساتين، ثمّ نعت البساتين، فقال: ﴿مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾[٣].

٦. روي أنّه قال: ﴿مُشْتَبِهًا﴾ ورقها في المنظر، يشبه ورق الزيتون، وورق الرمان، ثم قال: ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ في اللون، مختلف في الطّعم[٤].

٧. روي أنّه قال: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ حين يبدو غضّا أوّله صيصا، ﴿وَيَنْعِهِ﴾[٥].

٨. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ﴾ يعني: إنّ في هذا الذي ذكر من صنعه وعجائبه ﴿لَآيَاتٍ﴾ لعبرة ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يعني: يصدّقون بالتوحيد[٦].

ابن سلّام:

روي عن يحيى بن سلّام (ت ٢٠٠ هـ) أنّه قال: يعني: وأخرجنا الزيتون والرمان ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾، أي: مشتبها في طعمه ولونه، وغير متشابه[٧].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٨]:

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٧) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٨.

(٨) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٨٧.

١ . ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يذكرهم عز وجل عظيم منته بما ينزل من السماء من الماء، ويخرج به نبات كل شيء كما ذكرهم من النعم بما جعل لهم من الشمس والنجوم؛ ليهتدوا، بها في الظلمات واشتباه الطريق، وما جعل الليل للسكون والراحة، والنهار للمعاش والتقلب، وما جعل لهم من الشمس والقمر، وجعل لهم فيهما من المنافع من نضج الأنزال والزروع وينعهما ومعرفة عدد السنين والحساب والآجال التي يجعلون للعقود، وغير ذلك من النعم التي أنعمها عليهم؛ لئلا يرجعوا شكر هذه النعم إلى غيره، ولا يتخذوا إلهًا سواه، وقد ذكرنا أن سورة الأنعام نزل أكثرها في محاجة أهل الشرك في إثبات الوحدانية له والألوهية لله، وإثبات الرسالة والنبوة، وإثبات البعث بعد الموت؛ لأنهم كانوا ينكرون ذلك كله.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يحتمل قوله: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ما بالخلق حاجة إليه؛ ليعلم أن كل ما يخرج في الأرض أصله من الماء به ينبت مما يكون غذاء البشر وغذاء الحيوان كلهم والطيور؛ كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾، يذكرهم عظيم ما جعل لهم في الماء من المنافع، على ما أخبر أنه به يخرج نبات كل شيء وبه حياة كل شيء ثم من الأوقات ما لو نزل من السماء ماء لم يُنبت؛ دل أنه إنما ينبت بتدبير غير لا بالماء.

٣. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾:

أ. قيل: به يخرج أول ما يخرج خضرا يكون ابتداء كل نبت أخضر، ثم يتحول إلى لون آخر.

ب. ومنهم من قال به يعني بالماء وهو ما يبقى أخضر لولا الماء وإلا يبس وتغير عن حال ابتدائه.

٤. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ ويخبر عن لطفه وصنعه بما يخرج من الحب متراكبًا بعضه على بعض، ما لو اجتمع الخلائق كلهم لم يقدروا على تركيب مثله؛ ليعلموا أن لغير في ذلك تدبيرا وصنعا:

أ. وفيه دلالة أنه قد ينشئ الأشياء من لا شيء ولا سبب، وإن كان قد أنشأ بعضها بأسباب؛ نحو أن أخرج من الحبة والنواة نباتا أخضر، ولم يكن في الحب نبات ثم أخرج، من ذلك النبات الأخضر حبوبًا، ولم تكن الحبوب في النبات؛ ليعلموا أنه قادر على إنشاء الأشياء لا من شيء ولا سبب.

ب. وفيه نقض قول الدهرية في كون الأشياء في شيء واحد كما هي؛ لأنه لا يحتمل أن يكون عشرة آلاف نواة أو حبة في نواة واحدة أو في حبّة واحدة، أو تكون الشجرة مع طولها وغلظها وعظمها في نواة

أو حبة.

٥. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾، أي: يخرج من النخل طلعها بالماء، وفيه من عظيم لطفه وتدبيره أن جعل النخيل والأشجار تتشرب بعروقها الماء، ثم ينتشر ذلك في أصلها إلى أغصانها، ثم يخرج منه ويظهر خضرًا؛ ليعلم عظيم تدبيره ولطفه.

٦. ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾:

أ. قيل: القنوان: العروق يكون فيها التمر والثمار، واحدها: قنو، ﴿دَانِيَةٌ﴾: قال الحسن: دانية بعضها إلى بعض مجتمعة غير متفرقة، على ما يكون من الأعناب والثمر والحبوب، فإن كان هذا فهو في الكل.

ب. وقال بعضهم: دانية: قريبة ملتزقة بالأرض، يناله القائم والقاعد جميعًا.

ج. وعن ابن عباسٍ: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾: قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض.

٧. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾، أي: أخرج بالماء جنات وكروما.

٨. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ قيل: أخرج بالماء ـ أيضًا ـ الزيتون والرمان أو قال بعضهم: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾

٩. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي: يشبه ورق الزيتون في المنظر ورق الرمان، ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾: ثمرتها في اللون والطعم، ولكن هو على الكل على كل الثمار، ولا يشبه بعضها بعضًا: منها ما يشبه ساق هذا بساق آخر والثمار والحبوب مختلف، ومنها ما يشبه في اللون، والطعم مختلف، ومنها ما يشبه في الطعم، واللون مختلف، ليعلموا أن لغير في ذلك تدبيرا وصنعًا لطيفًا لم يكن كذلك بالماء؛ لأنه لو كان كذلك بالماء لكان لا يختلف كل هذا الاختلاف في اللون والطعم والساق والورق؛ دل أنه كان كذلك لغير ـ عليم مدبر حكيم ـ أنشأه على ما أراد بلطفه.

١٠. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾: يحتمل الأمر بالنظر وجوهًا:

أ. أي يحتمل: انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه أي: كيف يقلبها، ويحولها من حال إلى حال، ومن لون إلى لون، وأنه يخرج في ساعة لطيفة ما لو اجتمع الخلائق على تقديره ومعرفته أي كم خرج وأي مقدار خرج لم يقدروا عليه؛ ليعلموا أنه قادر على إحياء الخلق بمرة واحدة.

ب. وفي إنزال المطر من السماء مع بعدها آية عجيبة وحكمة بالغة، وهو أن ينزله واحدًا واحدًا حتى لا يختلط بعضه ببعض مع كثرة المطر وازدحامه وبعد السماء ما لو اجتمع الخلائق على حفظ مثله ما قدروا عليه دل أنه كان بمدبر عليم حكيم.

١١. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، قد ذكرنا أنها تصير آيات لمن صدق بها وآمن، وأما من عاند وكابر ولم يتأمل فيها لم يفهم ما فيها من عجيب آياته وعظيم منته.

١٢. في قوله: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ وجهان آخران من الحكمة:

أ. أحدهما: أن انظروا إلى ثمره إذا أثمر أنه أول ما يخرج يخرج على لون واحد وعلى قدر واحد وعلى طعم واحد، ثم يختلف ألوانها وطعمها وتتفاوت أقدارها؛ ليعلموا أنه كان بتدبير واحد عليم حكيم قادر على خلق الأشياء بلا سبب؛ لأنه لو كان كذلك بسبب لا بتدبير فيه كان سبب هذا كله واحدًا، فيجيء أن يخرج كله على سنن واحد؛ دل أنه خالق بذاته لا بسبب.

ب. الثاني: أن انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه أنه جعل ما يطيب منه للبشر، وعلمهم أسبابا يتخذون بها الطيبات من ذلك من نحو النضج والطبخ وغيره، وجعل لغيرهم من الحيوان كما هو خارج من الأرض؛ ليعلموا أن غيرهم من الحيوان والدواب إنما جعلهم لمنافع البشر مسخرين لهم، وأن البشر هم المقصودون في خلق الأشياء كلها، وبالله الحول والقوة، وله المنة والفضل.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، أي أخرجنا النبات ورقاً أخضر، ثم أخرجنا من ذلك الورق حباً متراكباً.. والخضر: هو الخضر الأحسن الناعم الناظر، قال العالم صلوات الله عليه:

دنياي ما زال همي فيك متصلاً　　　وإن جنابك كان المزهر الخضرا

٢. والحب المتراكب: هو الذي بعضه فوق بعض في السنبل، معروف ذلك عند من ينظر ويعقل..

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٩.

٣. ومن النخل من طلعها قنوان دانية: أي قنوان قريبة غير نائية.. والقنوان: هي جماعة الأقناء، وهي في بعض اللغة الأمطاء، والواحد منها قنو، والجماعة قنوان، على مثل قول القائل حب وحبان، ومثل قوله: نمر ونمران، قال الشاعر: وأخرج قنواناً من البسر أحمرا.

٤. معنى ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ أي مشتبهاً ومختلفاً، فتفكروا في ثمره إذا أثمر وانظروا إليه بعقولكم، وانظروا إلى ينعه، وهو نضجه وبلوغ أوانه.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي رزق كل شيء من الحيوان ونبات كل شيء من ثماره ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ يعني زرعاً خضراً رطباً بخلاف صفته عند بذره.

٢. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ يعني السنبل الذي قد تراكب حبه ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ القنوان جمع قنو وهو العذق قال امرئ القيس: فآب بقنوان من البسر أحمرا.. و﴿دَانِيَةٌ﴾ أي دانية من المجني لقصر نخلها وقرب تناولها.

٣. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ أي بساتين من أعناب ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي مشتبهاً ورقه مختلفاً ثمره ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ روي بضم الثاء وفتحها فمن ضم أراد جمع ثمار ومن فتح أراد جمع ثمرة.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: معناه رزق كل شيء من الحيوان.

ب. الثاني: نبات كل شيء من الثمار.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ يعني زرعاً رطباً بخلاف صفته عند بذره، ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٣.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤٩.

يعني السنبل الذي قد تراكب حبه.

٣. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ القنوان جمع قنو وفيه ثلاثة تأويلات:

أ. أحدهما: أنه الطلع، قاله الضحاك.

ب. الثاني: أنه الجمار.

ج. الثالث: هي الأعذاق، قال امرؤ القيس:

أثت أعاليه وآدت أصوله   ومال بقنوان من البسر أحمرا

٤. ﴿دَانِيَةٌ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: دانية من المجتني لقصر نخلها وقرب تناولها، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: داينة بعضها من بعض لتقاربها، قاله الحسن.

٥. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ يعني بساتين من أعناب، ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: مشتبها ورقه مختلفاً ثمره، قال قتادة.

ب. الثاني: مشتبهاً لونه مختلفاً طعمه، قاله الكلبي.

٦. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ قرأ حمزة والكسائي بالضم، وقرأ الباقون بالفتح، وفي اختلافه بالضم والفتح قولان:

أ. أحدهما: أن الثُّمُر بالضم جمع ثمار، وبالفتح جمع ثمرة، قاله علي بن عيسى.

ب. الثاني: أن الثُّمُر بالضم: المال، وبالفتح: ثمر النخل، قاله مجاهد، وأبو جعفر الطبري.

٧. ﴿وَيَنْعِهِ﴾ يعني نضجة وبلوغه.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. معنى الآية أن الذي يستحق العبادة خالصة لا شريك له فيها سواه هو الذي أنزل من السماء ماء، وأصل الماء ماه إلا أن الهمزة أبدلت من الهاء بدلالة قولهم أمواه في الجمع ومويه في التصغير.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢١٦.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ معناه أخرج بالماء الذي أنزله من السماء من غذاء الأنعام والبهائم والطير والوحش وأرزاق بني آدم وأقواتهم ما يتغذون به ويأكلونه فينبتون عليه وينمون، ويكون معنى قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾:

أ. أخرجنا به ما ينبت كل شيء وينمو عليه ويصلح، وهو أحسن القولين.

ب. ويحتمل أن يكون المراد أخرجنا به جميع أنواع النبات فيكون كل شيء هو أصناف النبات.

٣. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ يعني من الماء (خضرا) يعني أخضر رطبا من الزرع، والخضر والأخضر واحد يقال: خضرت الأرض خضرا وخضارة، والخضرة رطب البقول يقال: نخلة خضرة إذا كانت ترمي ببسرها أخضرا قبل أن ينضج، وقد اختضر الرجل واغتضر إذا مات شابا مصححا، ويقال: هو لك خضرا مضرا أي هنيئا مريئا.

٤. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ يعني يخرج من الخضر حبا يعني ما في السنبل من الحنطة والشعير والأرز وغيرها من السنابل، لأن حبها يركب بعضه بعضا.

٥. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا﴾ إنما خص الطلع بالذكر لما فيه من المنافع العجيبة والأغذية الشريفة التي ليست في شيء من كمام الثمار.

٦. ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ تقديره ومن النخل من طلعها ما قنوانه دانية، ولذلك رفع القنوان، والقنوان جمع قنو، كصنوان وصنو، وهو العذب، يقال لواحدة قنو وقنو، وقني ويثنى قنوان على لفظ الجمع وقنيان وإنما يميز بينهما بإعراب النون، ويجمع قِنوان وقنوان وفي الجمع القليل ثلاثة أقناء، فالقنوان لغة أهل الحجاز، والقنوان لغة قيس قال امرؤ القيس:

فأتت أعياله وآدت أصوله   ومال بقنوان من البسر أحمر

وقنيان وقنوان لغة تميم.

٧. ﴿دَانِيَةٌ﴾ معناه قريبة متهدلة، وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك، وقال الجبائي دانية أي متدانية في حلوق النخل متكور بها.

٨. ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ يعني وأخرجنا به أيضا جنات من أعناب يعني بساتين من أعناب.

٩. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ عطف الزيتون على الجنات:

أ. على تقدير وأخرجنا الزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه، قال قتادة متشابه ورقه مختلف ثمره.

ب. ويحتمل أن يكون المراد مشتبها في الخلق مختلفا في الطعم، وقال الجبائي مشتبها ما كان من جنس واحد، وغير متشابه إذا اختلف جنسه، والمعنى وشجر الرمان والزيتون، فاكتفى بذكر ثمره عن ذكر شجره، كما قال ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فاكتفى بذكر القرية عن ذكر أهلها لدلالة الحال عليه.

١٠. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ الثمر جمع ثمرة، وهو ما انعقد على الشجر يقال: ثمر الثمر إذا نضج والمراد إذا أطلع ثمره.

١١. ﴿وَيَنْعِهِ﴾ قال بعضهم: إذا فتحت ياؤه فهو جمع يانع مثل صاحب وصحب وتاجر وتجر، وقال آخرون: هو مصدر قولهم ينع الثمر فهو ينع ينعا، ويحكى في مصدره ثلاث لغات يَنُع ويَنْع وينع، وكذلك نضج ونضج ونضج قال الشاعر:

في قباب حول دسكرة　　حولها الزيتون قد ينعا

سواحق جبار أثيث فروعه　　وعالين قنوانا من البسر أحمرا

وسمع أيضا أينعت الثمرة تونع إيناعا فمعنى (وينعه) نضجه وبلوغه حين يبلغ وفي ينعه لغتان: فتح الياء وضمها، فالفتح لغة أهل الحجاز والضم لغة نجد، وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك والطبري والزجاج وغيرهم: معنى وينعه ونضجه.

١٢. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يعني في إنزال الله الماء من السماء الذي أخرج به نبات كل شيء والخضر الذي أخرج منه الحب المتراكب وسائر ما عدد في الآية (لآيات) أي دلالات أيها الناس إذا نظرتم فيها أدّاكم إلى التصديق بتوحيده وخلع الأنداد دونه، وأنه لا يستحق العبادة سواه، لأن في ذلك بيانا وحججا وبرهانا لقوم يؤمنون، فتصدقون بوحدانية الله وقدرته على ما يشاء، وإنما خصَّ المؤمنين بالذكر، لأنهم المنتفعون بذلك والمعتبرون به، كما قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

١٣. وفي الآية دلالة على بطلان قول من يقول بالطبع، لأن من الماء الواحد والتربة الواحدة يخرج الله ثمارا مختلفة وأشجارا متباينة ولا يقدر على ذلك غير الله تعالى.

١٤. قراءات ووجوه:

أ. روى الأعشى والبرجمي (وجنات) بالرفع، الباقون (جنات) على النصب.

ب. وقرأ حمزة والكسائي وخلف (ثمره) و﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ وفي (يس) ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ بضم الثاء والميم فيهن، الباقون بفتحها، من كسر التاء فلأنها تاء جمع المؤنث في موضع النصب عطفا على قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فأخرجنا به (جنات) ومن رفع عطفها على القنوان في الإعراب وإن لم يكن من جنسها، كما قال الشاعر:

ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا

أي وحاملا رمحا، ومن قرأ (ثمره) بالفتح فيهما فوجهه أن سيبويه يرى أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجر وشجر وخرزة وخرز، ويقويه قوله أيضا ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ وقد كسِّر على (فعال) فقالوا: ثمار كما قالوا أكمة واكام، وجذبة وجذاب ورقبة ورقاب، ومن جمعها احتمل أمرين:

• أحدهما: أن يكون جمع ثمرة على ثمر، مثل خشبة وخشب في قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ واكمة واكم في قول الشاعر: (ترى الأكم منه سجداً للحوافر)، ومن المعتل ساحة وسوح، وقارة وقور، ولابة ولوب وناقة ونوق.

• الثاني: أن يكون جمع ثمار على ثمر، فيكون ثمر جمع الجمع، وجمعوه على (فعل) كما جمعوه على (فعايل) في قولهم جمال وجمايل.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الخَضِر: الورق الأخضر، و﴿فَعَلَ﴾ بمعنى ﴿افْعَلْ﴾، خضر بمعنى أخضر، تقول العرب: أرنيها نَمِرَة أُرِكْها مطرة، يعتون لون السحاب، ويُقال: أخضر خُضْر، نحو: أعور عور، وكل شيء ناعم فهو خضر، ومنه الحديث: الدنيا حلوة خضرة) يعني غضة ناعمة طرية، وأصله من خضرة الشجرة، ويقال: أخذ الشيء خضرًا نضرًا: إذا أخذه بغير ثمن، وقيل: أخذه غضًّا طريّا، وذهب دمه خضرًا مضرًا أي: هدرًا باطلاً، وكتيبة خضراء: إذا كانت عليها سواد الحديد، والعرب تسمى الأسود أخضر والأخضر

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٦٦٥.

أسود، وسمي سواد العراق سوادًا لكثرة خضرته، ومنه قوله: (وَأَنَا الأَخْضَرُ مَنْ يَعْرِفُنِي)، يعني: خالص اللون؛ لأن ألوان العرب السمرة، وقوله: (إياكم وخضراء الدمن)، يعني شجرة ناعمة في دِمْنَةٍ؛ يعني: المرأة الحسناء في منبت السوء.

ب. المتراكب: متفاعل، وأصله الركوب، يقال: ركب ركوبًا.

ج. الطلع: طَلْعُ النخل، وقد أطلعت، وهو أول ما يبدو من الثمرة.

د. القنوان: جمع قِنْوٍ، وهو العِذْق بكسر العين وهو الكِبَاسَةُ، والعَذْق بفتح العين: النخلة، وقنو وقُنْوان وقنو وقِنْوان لغتان بضم القاف وكسرها نظير الضم قضبان، ونظير الكسر إنسان، وفي جمع القليل: أقناء، وقنوان بالضم لغة قيس، وقنيان بالياء لغة تميم، وقنو وقنوان، نحو: صنو وصنوان، قال أبو عبيدة: ولا نظير لهما في الكلام.

هـ. الدنو: القرب، دنا يدنو دُنُوًّا إذا قرب.

و. الينع: النضج والبلوغ، يقال: ينع الثمر يَيْنَعُ ينعًا، نحو: منع يمنع منعًا، وينعًا وينوعًا، وأينعت إيناعًا، وهي يانعة ومونعة، قال ابن الأنباري: الينع: جمع اليانع، وهو المدرك، وذكر الفراء أن أينع أكثر من ينع.

٢. عطف الله تعالى على ما تقدم من دلائل الوحدانية دلائل أُخَر من عجيب تقديره، وبديع تدبيره، فقال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾:

أ. قيل: من جانب السماء.

ب. وقيل: من نفس السماء المعروفة؛ لأنه ينزل من السماء إلى السحاب ثم يخرج من السحاب عن أبي علي.

ج. وقيل: أراد من السحاب، والعرب تسمي كل ما فوقك سماء، كسماء البيت.

٣. ﴿مَاءً﴾ يعني المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ يعني بالمطر، ولا خلاف أن إخراجه بالمطر عادة، وكل من قال بالصانع قال إنه قادر على أن يخرج النبات من غير ماء، ولكن أجرى العادة بذلك حكمة ومصلحة، كما أجرى العادة بأن يخلق الولد من النطفة، عند اجتماع الذكر والأنثى، والشبع عند الأكل، والري عند الشرب، والنبات عند إلقاء الحب.

٤. ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾:

أ. قيل: رزق كل شيء

ب. وقيل: نبات كل صنف من النبات، كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ عند الفراء.

٥. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾:

أ. قيل: من الماء.

ب. وقيل: من النبات.

٦. ﴿خَضِرًا﴾ يعني ورقًا خضرًا ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ من الخضر ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ يعني من سنابل الحبوب يركب بعض الحب بعضًا ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ أي: ويخرج من النخل ﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ أي: من ثمرها ﴿قِنْوَانٌ﴾ عذق ﴿دَانِيَةٌ﴾:

أ. قيل: متهدلة قريبة من المتناول عن ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والضحاك.

ب. وقيل: فيه حذف يدل الكلام عليه، أي: منها دانية ومنها بعيدة، كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ أي: والبرد عن الزجاج.

ج. وقيل: مُتَدَانٍ بعضها إلى بعض، عن الحسن.

٧. ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ أي: وأخرجنا جنات، أي: بساتين وهو ما تجنُّه الأشجار ﴿مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ أي: أخرجنا الزيتون والرمان، وخصهما بالذكر لما فيهما من عجيب الصنعة ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾:

أ. قيل: متشابهًا ورقه، مختلفة ثمره، عن قتادة.

ب. وقيل: مشتبهًا في المنظر مختلفًا في الطعم.

ج. وقيل: منها ما يشبه بعضه بعضًا، ومنها ما يختلف.

د. وقيل: مشتبهًا في ابتداء طلوعها مختلفًا عند انتهائها.

هـ. وقيل: مشتبهًا في أكمامها مختلفًا بعد خروجها.

و. وقيل: مشتبهًا في الخلقة غير متشابه في الحكمة.

ز. والأولى: أن يقال: إن جميع ذلك مشتبه من وجوه، مختلف من وجوه، فيدخل فيه جميع ما تقدم.

٨. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ أي: نضجه، ومعناه: انظروا من ابتداء خروجه إذا أثمر إلى انتهائه إذا أينع وأدرك، كيف ينتقل عليها الحال في اللون والطعم والرائحة، والصغر والكبر، حتى إذا أينع ونضج وصار صنعًا عجيبًا تنتقل أحواله كتنقل أحوال الإنسان، فيدل أن له صانعًا ومدبرًا.

٩. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ﴾ أي: فيما تقدم حجج ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وإنما خص المؤمنين وإن كانت حجة للجميع؛ لأنهم يستدلون بها وينتفعون بمعرفة مدلولاتها.

١٠. تدل الآية الكريمة على:

أ. صحة الحجاج في الدين.

ب. أن لهذه الأشياء مدبرًا وصانعًا حكيمًا حيث رتبه هذا الترتيب العجيب.

ج. كمال قدرته وعلمه حيث ينقله في هذه الأحوال.

د. أنه تعالى قد يَفْعَلُ بسبب؛ لأنه ذكر أنه يخرج النبات بالمطر إلا أن الأسباب على ضربين: سبب موجب يولد المسبب، وسبب عادة، وأبو علي وإن لم يُجَوِّزْ أنه يفعل بسبب موجب فلا يخالف في السبب الذي هو العادة، سؤال وإشكال: ما الفائدة في إجراء العادة ألَّا يخرج النبات إلا بالمطر؟ والجواب: لما يعلمه تعالى من المصلحة، ولما فيه من منافع الدنيا، ومصالح الدين؛ لأن مَنْ عرف أنه متى لم يتعهد زرعه بالماء وغيره من وجوه التعهد لم ينتفع به، تَنَبَّهَ أنه إذا لم يعمل للآخرة، ولم يتعهد ذلك أيام حياته لا ينتفع بعلمه، وكذلك إذا تعهد زرعه وسقاه ثم لم يحرسه من المحبطات يذهب عمله باطلاً، ففيه تنبيه أن من يعمل ولا يحرس عمله من المحبطات يذهب باطلاً.

هـ. بطلان الطبع؛ لأنهم يقولون: عند امتزاج الطبائع تتولد هذه الثمار، فتشابهها من وجه واحد واختلافها من وجه، والطبائع واحدة، دليل على أنه مِنْ صُنْع مدبر حكيم على أن هذه آثار عجيبة فلا يجوز أن يُحَالَ بحدوثها على شيء لا يعقل، وما يشيرون إليه من الطبع لا يعلم ضرورة ولا دليل عليه، وبعد فإن هذه الطبائع إما أن توجب فوجب أن توجب في الحال أو لا توجب فتخرج عن أن تكون علة.

و. أن المطر يَنْزِلُ من السماء[1] على ما قاله أبو علي؛ لأنه حقيقة الكلام، ولا مانع منه، فيبطل قول

---

(١) هذا بناء على رؤية شخصية، وليس له علاقة بتفسير الآية الكريمة

من يقول: إنه بخار البحر يتصاعد وينعكس، وبعد فإن ذلك إنما يتصور في شيء أملس كسقف الحمامات، ويكون على طعمه، وماء البحار ملح والمطر عذب، ولأن الغيم شبه دخان، فلا ينعكس منه شيء.

ز. أن النظر فِعْلُهم؛ لذلك أمر به، فيبطل قولهم في المخلوق.

١١. قراءات ووجوه:

أ. قرأ شعبة عن عاصم ﴿جَنَّاتُ﴾ بضم التاء، وهو قراءة علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأبي عبد الرحمن السلمي، والأعمش، ويحيى بن يعمر ﴿يُسْقَى﴾ على ﴿قِنْوَانٌ﴾ لفظًا، وإن لم يكن من جنسها، وقرأ الباقون ﴿جَنَّاتُ﴾ بكسر التاء على معنى: فأخرجنا جنات.

ب. قرأ حمزة والكسائي ﴿ثُمُرِهِ﴾ بضم الثاء والميم على أنه جمع: ثمار، نحو: خُمُر وخمار، وقرأ أبو عمرو ﴿ثُمْرٌ﴾ بضم الثاء وسكون الميم تخفيفًا، نحو: رُسُل ورُسْل، وقرأ الباقون بفتحهما على أنها جمع ثمرة، يقال: ثَمَرَة وثَمَر، نحو: قَصَبة وقَصَب، وروي عن أبي عمرو مثل ذلك.

ج. قراءة العامة ﴿قِنْوَانٌ﴾ بكسر القاف، وعن الأعرج بضم القاف، وهما لغتان.

د. عامة القراء قرؤوا ﴿وَيَنْعِهِ﴾ على المصدر، وعن بعضهم (ويانعه) بالألف على الاسم، وقرأ أبو السمال وقتادة ﴿وَيَنْعِهِ﴾ بضم الياء، يقال: يَنَعَ يَيْنِعُ يَنْعًا ويُنْعًا فهو يانع، وأينع أشهر، قال أبو عبيدة: يَنْعٌ: جمع يانع، كتاجر وتَجْر.

١٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ماء: أصله مَوَهٌ؛ لأنه يصغر: مُوَيْهٌ، ويجمع: أمواه، قال الشاعر:

سَقَى الله أَمْوَاهًا عَرفْتُ مَكَانَهَا ... جُرَابًا وَملْكُوما وبَذَّرَ والغَمْرا

وإنما أبدلت الهاء همزة طلبًا للخفة.

ب. ﴿جَنَّاتُ﴾ في موضع نصب عطفًا على قوله: ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أي: يخرج حبًّا وجنات.

ج. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ نصب على الحال أي: أخرجناه في حال الاشتباه.

د. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ عطف على الجنات.

هـ. ﴿وَيَنْعِهِ﴾ عطف على ﴿ثَمَرِهِ﴾ أي: انظروا إلى ينعه إدراكه، ويانعه فاعله.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. خضر: بمعنى أخضر، يقال: اخضر فهو خضر، وأخضر وأعور، فهو عور وأعور، وفي الحديث: إن الدنيا حلوة خضرة أي: غضة ناعمة، وذهب دمه خضرا مضرا، أي: باطلا، وأخذ الشيء خضرا مضرا أي: مجانا بغير ثمن، وقيل: غضا طريا، وفلان أخضر الجلدة، وأخضر المنكب، أي: ذو سعة وخصب، وقال الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب:

وأنا الأخضر من يعرفني أخضر الجلدة في بيت العرب

من يساجلني يساجل ماجدا يملأ الدلو إلى عقد الكرب

برسول الله وابني بنته وبعباس بن عبد المطلب

وكتيبة خضراء: إذا كان عليها سواد الحديد، والعرب تسمي الأسود أخضر، ويسمى سواد العراق سوادا، لكثرة خضرته، ومتراكب: متفاعل من الركوب.

ب. طلع النخل: أول ما يبدو من ثمره، وقد أطلع النخل.

ج. القنوان: جمع قنو، وهو العذق بكسر العين أي: الكباسة، والعذق بفتح العين: النخلة، وقنوان وقنوان بكسر القاف وضمها لغتان، وقنيان بالياء لغة تميم.

د. دانية: قريبة المتناول.

هـ. الينع: النضج، يقال ينع الثمر ينعا وينعا وأينع: إذا أدرك، قال الشاعر: في قباب وسط دسكرة حولها الزيتون قد ينعا، وقيل: إن الينع: جمع يانع، مثل صاحب وصحب، وتاجر وتجر.

٢. عطف سبحانه على ما تقدم فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يريد من السحاب، والعرب تقول: كل ما علاك فأظلك فهو سماء.

٣. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ المعنى:

أ. فأخرجنا بالماء الذي أنزلناه من السماء من غذاء الأنعام، والطير، والوحش، وأرزاق بني آدم، ما

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٠٨.

يتغذون به ويأكلونه، فينبتون عليه، وينمون، ويريد، بنبات كل شيء ما ينبت به كل شيء وينمو عليه.

ب. ويحتمل أن يكون المراد أخرجنا به من جميع أنواع النبات، ليكون كل شيء هو أصناف النبات كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] عن الفراء، والأول أحسن.

٤. إنما قال ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ لأنه سبحانه جعله سببا مؤديا إلى النبات، لا مولدا له، وقد كان يمكنه الإنبات بغيره، فلا يقال إنه فعله بسبب مولد.

٥. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾:

أ. أي: من الماء.

ب. وقيل: من النبات.

٦. ﴿خَضِرًا﴾ أي: زرعا رطبا أخضر، وهو ساق السنبلة ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ أي: من ذلك الزرع الخضر ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ قد تركب بعضه على بعض، مثل سنبلة الحنطة، والسمسم، وغير ذلك.

٧. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ أي: ونخرج من النخل ﴿مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ أي: أعذاق الرطب ﴿دَانِيَةٌ﴾:

أ. أي: قريبة المتناول، ولم يقل ومنها قنوان بعيدة، لأن في الكلام دليلا على البعيدة السحيقة، من النخل، قد كانت غير سحيقة فاجتزأ بذكر القرينة، عن ذكر السحيقة، كما قال: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد، لأن في الكلام دليل على أنها تقي البرد، لأن ما يستر عن الحر يستر عن البرد، عن الزجاج.

ب. وقيل: دانية دنت من الأرض لكثرة ثمرها، وثقل حملها، وتقديره: ومن النخل من طلعها، ما قنوانه دانية.

٨. وإنما خص الطلع بالذكر، لما فيه من المنافع والأغذية الشريفة، التي ليست في أكمام الثمار.

٩. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾:

أ. يعني: وأخرجنا به أيضا جنات من أعناب أي: بساتين من أعناب.

ب. ومن رفعه فتقديره: ونخرج به جنات من أعناب.

١٠. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ أي: فأخرجنا به الزيتون والرمان أي: شجر الزيتون والرمان، وقرن الزيتون والرمان، لأنهما شجرتان تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على الغصن من أوله إلى آخره، قال

الشاعر:

بورك الميت الغريب كما　　　بورك نضج الرمان والزيتون

ومعناه: إن ورقها يشتمل على العود كله.

١١. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾:

أ. أي: مشتبها شجره يشبه بعضه بعضا، وغير متشابه في الطعم.

ب. وقيل: مشتبها ورقه، مختلفا ثمره، عن قتادة.

ج. وقيل: مشتبها في الخلق، مختلفا في الطعم.

د. وقيل: مشتبها ما كان من جنس واحد، وغير متشابه، إذا اختلف جنسه، عن الجبائي.

هـ. والأولى: أن يقال إن جميع ذلك مشتبه من وجوه، مختلف من وجوه، فيدخل فيه جميع ما تقدم.

١٢. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي: انظروا إلى خروج الثمار نظر الاعتبار، ﴿وَيَنْعِهِ﴾ أي: نضجه، ومعناه انظروا من ابتداء خروجه إذا أثمر، إلى انتهائه إذا أينع، وأدرك، كيف تنتقل عليه الأحوال في الطعم، واللون، والرائحة، والصغر، والكبر، ليستدلوا بذلك على أن له صانعا مدبرا.

١٣. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ﴾ أي: إن خلق هذه الثمار والزروع، مع إتقان جواهرها أجناسا مختلفة، لا يشبه بعضها بعضا لدلالات على أن لها خالقا، قصد إلى التمييز بينها قبل خلقها على علم بها، وانها تكونت بخلقه وتدبيره ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ لأنهم بها يستدلون، وبمعرفة مدلولاتها ينتفعون.

١٤. قراءات ووجوه:

أ. قرأ أبو بكر، عن عاصم، برواية أبي يوسف الأعشى، والبرجمي، ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ بالرفع، وهو قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وعبد الله بن مسعود الأعمش، ويحيى بن يعمر، وقرأ الباقون ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ على النصب.. من قرأ ﴿وَجَنَّاتٍ﴾: فإنه عطفها على قوله: ﴿خُضْرًا﴾ أي، فأخرجنا من الماء خضرا، وجنات من أعناب، ومن قرأ ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ بالرفع، فإنه عطفها على ﴿قِنْوَانٌ﴾ لفظا، وإن لم يكن من جنسها كقول الشاعر (متقلدا سيفا ورمحا)

ب. قرأ حمزة، والكسائي، وخلف ﴿ثُمُرِهِ﴾ بضمتين، وكذلك ﴿كُلُوا مِنْ ثُمُرِهِ﴾، وفي سورة ياسين ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ وقرأ الباقون ﴿ثَمَرِهِ﴾ بفتحتين في الجميع.. من قرأ ﴿إِلَى ثَمَرِهِ﴾، فالثمر: جمع

ثمرة، مثل بقرة وبقر، وشجرة وشجر، ومن قرأ ﴿ثَمَرِهِ﴾ بضمتين، فيحتمل وجهين أحدهما: أن يكون على ثمرة، وثمر، مثل خشبة وخشب، وأكمة وأكم، قال الشاعر:

نحن الفوارس يوم ديسقة المغشو   الكماة غوارب الأكم

ونظيره، من المعتل: قارة وقور، وناقة ونوق، وساحة وسوح، قال الشاعر:

وكان سيان إلا يسرحوا نعما   أو يسرحوه بها، واغبرت السوح

والآخر: أن يكون جمع ثمار على ثمر، فيكون ثمر جمع الجمع.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يعني المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أي: بالمطر.

٢. في قوله تعالى: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قولان:

أ. أحدهما: نبات كلّ شيء من الثّمار، لأنّ كل ما ينبت، فنباته بالماء.

ب. الثاني: رزق كلّ شيء وغذاؤه.

٣. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾ قولان:

أ. أحدهما: من الماء، أي: به.

ب. الثاني: من النّبات.

٤. ﴿خَضِرًا﴾ قال الزّجّاج: الخضر بمعنى الأخضر؛ يقال: اخضرّ، فهو أخضر، وخضر، مثل اعورّ، فهو أعور، وعور.

٥. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ أي: من الخضر ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ كالسّنبل والشّعير، والمتراكب: الذي بعضه فوق بعض.

٦. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ وروى الخفّاف عن أبي عمرو: (قنوان) بضم القاف؛ وروى هارون عنه بفتحها، قال الفرّاء: معناه: ومن النّخل ما قنوانه دانية؛ وأهل الحجاز يقولون: (قنوان)

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٠.

بكسر القاف؛ وقيس يضمّونها؛ وضبّة، وتميم يقولون: (قنيان) أنشدني المفضّل عنهم:

فأثّت أعاليه وآدت أصوله　　　ومال بقنيان من البسر أحمرا

آدت أي تثنت ومالت، ويجتمعون جميعا، فيقولون: (قنو) و(قنو) ولا يقولون: (قني) ولا (قني) وكلب تقول: (ومال بقنيان)، قلت: هذا البيت لامرئ القيس؛ رواه أبو سعيد السّكّري: (ومال بقنوان) مكسورة القاف مع الواو، ففيه أربع لغات: قنوان، وقنوان، وقنيان، وقنيان؛ و(أثّت) :كثرت؛ ومنه: شعر أثيث، و(آدت): اشتدّت، وقال ابن قتيبة: القنوان: عذوق النّخل، واحدها: قنو، جمع على لفظ تثنية؛ ومثله: صنو وصنوان في التثنية، وصنوان في الجميع، وقال الزّجّاج: قنوان: جمع قنو، وإذا ثنيته فهما قنوان، بكسر النون، ودانية، أي: قريبة المتناول، ولم يقل: (ومنها قنوان بعيدة) لأنّ في الكلام دليلا أنّ البعيدة السّحيقة؛ قد كانت غير سحيقة، فاجتزئ بذكر القريبة عن ذكر البعيدة؛ كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾، وقال ابن عباس: القنوان الدّانية: قصار النّخل اللاصقة عذوقها بالأرض.

٧. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ قال الزّجّاج: هو نسق على قوله: (خضرا) ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ المعنى: وأخرجنا منه شجر الزيتون والرمان؛ وقد روى أبو زيد عن المفضّل: (وجنات) بالرّفع.

٨. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: مشتبها في المنظر وغير متشابه في الطّعم، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

ب. الثاني: مشتبها ورقة، مختلفا ثمره، قاله قتادة، وهو في معنى الأول.

ج. الثالث: منه ما يشبه بعضه بعضا، ومنه ما يخالف، قال الزّجّاج: وإنما قرن الزيتون بالرّمان، لأنهما شجرتان تعرف العرب أنّ ورقهما يشتمل على الغصن من أوّله إلى آخره، قال الشاعر.

بورك الميّت الغريب كما بو　　　رك نضح الرّمّان والزّيتون

ومعناه: أنّ البركة في ورقة اشتماله على عوده كلّه.

٩. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ﴾، و﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، و﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾: بالفتح في ذلك، وقرأ حمزة، والكسائيّ، وخلف: بالضّمّ فيهنّ، قال الزّجّاج: يقال: ثمرة، ثمر، وثمار، وثمر؛ فمن قرأ: (إلى ثمره) بالضّمّ أراد جمع الجمع، وقال أبو عليّ: يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: هذا، وهو أن يكون الثّمر جمع ثمار.

ب. الثاني: أن تكون الثّمر جمع ثمرة، وكذلك: أكمة، وأكم، وخشبة وخشب.

١٠. قال الفرّاء: يقول: أنظروا إليه أوّل ما يعقد، وانظروا إلى ينعه، وهو نضجه وبلوغه، وأهل الحجاز يقولون: ينع، بفتح الياء، وبعض أهل نجد يضمّونها، قال ابن قتيبة: يقال: ينعت الثّمر، وأينعت: إذا أدركت، وهو الينع والينع، وقرأ الحسن، ومجاهد، وقتادة، والأعمش، وابن محصن: (وينعه) بضم الياء، قال الزّجّاج: الينع: النضج، قال الشاعر:

في قباب حول دسكرة حولها الزّيتون قد ينعا

الدسكرة: بناء كالقصر، كانت الأعاجم تتخذه للشرب والملاهي.

١١. وبيّن الله تعالى لهم بتصريف ما خلق، ونقله من حال إلى حال لا يقدر عليه الخلق، أنه كذلك يبعثهم.

١٢. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ قال ابن عباس: يصدّقون أنّ الذي أخرج هذا النبات قادر على أن يحيي الموتى، وقال مقاتل: يصدّقون بالتّوحيد.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه إحسانه إلى خلقه، وهذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضا نعم بالغة، وإحسانات كاملة، والكلام إذا كان دليلا من بعض الوجوه، وكان إنعاما وإحسانا من سائر الوجوه، كان تأثيره في القلب عظيما، وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة.

٢. ظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يقتضي نزول المطر من السماء، وعند هذا اختلف الناس[٢]:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٨٣.

(٢) لم نذكر هنا ما ذكره من المعارف العلمية المرتبطة بما كان عليه العلم في عصره، والتي قد تكون مخالفة لما ذكره العلم الحديث، بالإضافة إلى أنه ليس لها صلة بالآية الكريمة.

أ. القول الأول: قال أبو علي الجبائي في (تفسيره): إنه تعالى ينزل الماء من السماء إلى السحاب، ومن السحاب إلى الأرض، قال: لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء، والعدول عن الظاهر إلى التأويل، إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن، وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء، فوجب إجراء اللفظ على ظاهره، ومما يؤكد ما قلناه: أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣] فثبت أن الحق، أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الأجسام في السماء، ثم ينزلها إلى السحاب، ثم من السحاب إلى الأرض.

ب. القول الثاني: المراد إنزال المطر من جانب السماء ماء.

ج. القول الثالث: أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء، لأن العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت، فهذا ما قيل في هذا الباب.

٣. نقل الواحدي في (البسيط) عن ابن عباس: يريد بالماء هاهنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر إلا ومعها ملك، والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول، فأما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات، فالقول به مشكل.

٤. ظاهر قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء، وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه، وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] فلا فائدة في الإعادة، قال الفراء: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات، وليس الأمر كذلك، فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات، فإذا كان كذلك، فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه.

٥. قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ﴾ يسمى التفاتا، ويعد ذلك من الفصاحة، وأصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة، وما بينوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب؟ وأما نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢]

فلا فائدة في الإعادة.

٦. ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ صيغة الجمع، والله واحد فرد لا شريك له، إلا أن الملك العظيم إذا كنى عن نفسه، فإنما يكنى بصيغة الجمع، فكذلك هاهنا، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾ [الدخان: ٣] ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]

٧. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ فقال الزجاج: معنى خضر، كمعنى أخضر، يقال أخضر فهو أخضر وخضر، مثل أعور فهو أعور وعور، وقال الليث: الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر.

٨. حصر الله تعالى النبت في الآية المتقدمة في قسمين: حيث قال: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ فالذي ينبت من الحب هو الزرع، والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضا في هذه الآية:

أ. فابتدأ بذكر الزرع، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ وهو الزرع، كما رويناه عن الليث، وقال ابن عباس: يريد القمح والشعير والسلت والذرة والأرز، والمراد من هذا الخضر العود الأخضر الذي يخرج أولا ويكون السنبل في أعلاه وقوله تعالى: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة، وذلك لأن الأصل هو ذلك العود الأخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض، ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الأبر، والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة.

ب. ولما ذكر ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى، وهو القسم الثاني فقال: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾

٩. قدم الله تعالى ذكر الزرع على ذكر النخل، وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل، وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا.

١٠. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾:

أ. روى الواحدي عن أبي عبيدة أنه قال: أطلعت النخل إذا أخرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الأغريض، والأغريض يسمى طلعا أيضا، قال: والطلع أول ما يرى من عذق النخلة، الواحدة طلعة.

ب. وأما ﴿قِنْوَانٌ﴾ فقال الزجاج: القنوان جمع قنو، مثل صنوان وصنو، وإذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون، فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والإعراب في النون للجمع.

ج. ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾:

- قال ابن عباس: يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها.
- وروي عنه أيضا أنه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض.
- قال الزجاج: ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يقل سرابيل تقيكم البرد، لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني، فكذا هاهنا.
- وقيل أيضا: ذكر الدانية في القريبة، وترك البعيدة لأن النعمة في القريبة أكمل وأكثر.

١١. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ قال الفراء: يريد شجر الزيتون، وشجر الرمان كما قال ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يريد أهلها.

١٢. ذكر الله تعالى هاهنا أربعة أنواع من الأشجار، النخل والعنب والزيتون والرمان:

أ. وإنما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء، وثمار الأشجار فواكه، والغذاء مقدم على الفاكهة.

ب. وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب ولأن الحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات، ولهذا المعنى قال ﷺ: (أكرموا عمتكم النخلة، فإنها خلقت من بقية طينة آدم)

ج. وإنما ذكر العنب عقيب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه، وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير منتفعا به إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم، وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه، ثم بعده يظهر الحصرم، وهو طعام شريف للأصحاء والمرضى، وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لأصحاب الصفراء، وقد يتخذ الطبيخ منه، فكأنه ألذ الطبائخ الحامضة، ثم إذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها، ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر، وهو في الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات، وهي الزبيب والدبس والخمر والخل، ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلى في المجلدات، والخمر، وإن كان الشرع قد حرمها، ولكنه

تعالى قال في صفتها: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ ثم قال: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ فأحسن ما في العنب عجمه، والأطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة، فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه.

د. وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لأنه يمكن تناوله كما هو، وينفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع في الأكل وفي سائر وجوه الاستعمال.

هـ. وأما الرمان فحاله عجيب جدا، وذلك لأنه جسم مركب من أربعة أقسام: قشره وشحمه وعجمه وماؤه، أما الأقسام الثلاثة الأول وهي: القشر والشحم والعجم، فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات، وأما ماء الرمان، فبالضد من هذه الصفات، فإنه ألذ الأشربة وألطفها وأقربها إلى الاعتدال وأشدها مناسبة للطباع المعتدلة، وفيه تقوية للمزاج الضعيف، وهو غذاء من وجه ودواء من وجه، فإذا تأملت في الرمان وجدت الأقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الأرضية، ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين، فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم.

١٣. أنواع النبات أكثر من أن تفي بشرحها مجلدات، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الأقسام الأربعة التي هي أشرف أنواع النبات، واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي.

١٤. لما ذكرها قال تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ وفي تفسير ﴿مُشْتَبِهًا﴾ وجوه:

أ. الأول: أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل، مع أنها تكون مختلفة في الطعم واللذة، وقد تكون مختلفة في اللون والشكل، مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة، فإن الأعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل، ثم إنها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس.

ب. الثاني: أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية، وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفا في الطعم.

ج. الثالث: قال قتادة: أوراق الأشجار تكون قريبة من التشابه، أما ثمارها فتكون مختلفة، ومنهم من يقول: الأشجار متشابهة والثمار مختلفة.

د. الرابع: أقول إنك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة إلا

حبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة، وعلى هذا التقدير: فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه.

١٥. إنما قال ﴿مُشْتَبِهًا﴾ مشتبها ولم يقل مشتبهين إما اكتفاء بوصف أحدهما، أو على تقدير: والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله:

رماني بأمر كنت منه ووالدي   بريا ومن أجل الطوى رماني

١٦. ثم قال تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ قال الواحدي: الينع النضج، قال أبو عبيدة: يقال ينع يينع، بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل، وقال الليث: ينعت الثمرة بالكسر، وأينعت فهي تينع وتونع إيناعا وينعا بفتح الياء، وينعا بضم الياء، والنعت يانع ومونع.

١٧. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾:

أ. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها.

ب. ﴿وَيَنْعِهِ﴾ أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها.

ج. وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية، ذلك لأن هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة، وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الأولى، بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة، مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة، وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة، وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب الطبيعة، فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة، فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب، وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك، لأن نسبة هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام المتباينة متساوية متشابهة، والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابا لحدوث الحوادث المختلفة، ولما بطل إسناد حدوث هذه الحوادث إلى الطبائع والأنجم والأفلاك وجب إسنادها إلى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة.

١٨. ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾:

أ. قال القاضي: المراد لمن يطلب الإيمان بالله تعالى، لأنه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن.

ب. ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

ج. ولقائل أن يقول: بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على إثبات الإله القادر المختار ظاهرة قوية جلية، فكأن قائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية؟ فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع إلا إذا قدر الله للعبد حصول الإيمان فكأنه قيل: هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالإيمان، فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة ألبتة أصلا، فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه.

١٩. مسائل لغوية ونحوية: قال صاحب (الكشاف) ﴿قِنْوَانٌ﴾ رفع بالابتداء ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ خبره ﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ بدل منه كأنه قيل: وحاصلة من طلع النخل قنوان، ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره، ومخرجه من طلع النخل قنوان، ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان ﴿قِنْوَانٌ﴾ عنده معطوفا على قوله تعالى: ﴿حُبًّا﴾ وقرئ ﴿قِنْوَانٌ﴾ بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع كركب لأن فعلان ليس من باب التكسير.

٢٠. قراءات ووجوه:

أ. قرأ عاصم: جنات بضم التاء، وهي قراءة علي: والباقون ﴿جَنَّاتُ﴾ بكسر التاء.

• أما القراءة الأولى: فلها وجهان: الأول: أن يراد، وثم وجنات من أعناب أي مع النخل، والثاني: أن يعطف على ﴿قِنْوَانٌ﴾ على معنى وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب.

• وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله تعالى: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والتقدير: وأخرجنا به جنات من أعناب، وكذلك قوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ [الأنعام: ١٤١] قال صاحب (الكشاف): والأحسن أن ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢] لفضل هذين الصنفين.

ب. يقال: اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا، والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا، وقرئ ﴿مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾

ج. قرأ حمزة والكسائي (ثمره) بضم الثاء والميم، وقرأ أبو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم

والباقون بفتح الثاء والميم، أما قراءة حمزة والكسائي: فلها وجهان:

• الأول: وهو الأبين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا: خشبة وخشب، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] وكذلك أكمة وأكم، ثم يخففون فيقولون أكم، قال الشاعر: (ترى الأكم فيها سجدا للحوافر)

• الثاني: أن يكون جمع ثمرة على ثمار، ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع، وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف ثمر ثمر كقولهم: رسل ورسل، وأما قراءة الباقين فوجهها: أن الثمر جمع ثمرة، مثل بقرة وبقر، وشجرة وشجر، وخرزة وخرز.

د. قال صاحب (الكشاف): وقرئ ﴿وَيَنْعِهِ﴾ بضم الياء، وقرأ ابن محيصن ويانعه.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أي المطر، ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي كل صنف من النبات، وقيل: رزق كل حيوان.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ قال الأخفش: أي أخضر، كما تقول العرب: أرنيها نمرة أركها مطرة، والخضر رطب البقول، وقال ابن عباس: يريد القمح والشعير والسلت والذرة والأرز وسائر الحبوب، ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أي يركب بعضه على بعض كالسنبلة.

٣. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ ابتداء وخبر، وأجاز الفراء في غير القرآن (قنوانا دانية) على العطف على ما قبله:

أ. قال سيبويه: ومن العرب من يقول: قنوان، قال الفراء: هذه لغة قيس، وأهل الحجاز يقولون: قنوان، وتميم يقولون: قنيان، ثم يجتمعون في الواحد فيقولون: قنو وقنو، والطلع الكفرى قبل أن ينشق عن الإغريض، والإغريض يسمى طلعا أيضا، والطلع، ما يرى من عذق النخلة، والقنوان: جمع قنو، وتثنيته قنوان كصنو وصنوان بكسر النون، وجاء الجمع على لفظ الاثنين، قال الجوهري وغيره: الاثنان صنوان

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٤٨.

والجمع صنوان برفع النون، والقنو: العذق والجمع القنوان والأقناء، قال طويلة الأقناء والأثاكل غيره: أقناء جمع القلة، قال المهدوي: قرأ ابن هرمز ﴿قِنْوَانٌ﴾ بفتح القاف، وروي عنه ضمها، فعلى الفتح هو اسم للجمع غير مكسر، بمنزلة ركب عند سيبويه، وبمنزلة الباقر والجامل، لأن فعلان ليس من أمثلة الجمع، وضم القاف على أنه جمع قنو وهو العذق بكسر العين) وهي الكباسة، وهي عنقود النخلة، والعذق (بفتح العين) النخلة نفسها، وقيل: القنوان الجمار.

ب. ﴿دَانِيَةٌ﴾ قريبة، ينالها القائم والقاعد، عن ابن عباس والبراء بن عازب وغيرهما، وقال الزجاج: منها دانية ومنها بعيدة، فحذف، ومثله ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ وخص الدانية بالذكر، لأن من الغرض في الآية ذكر القدرة والامتنان بالنعمة، والامتنان فيما يقرب متناوله أكثر.

٤. قراءات ووجوه: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ أي وأخرجنا جنات، وقرأ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى والأعمش، وهو الصحيح من قراءة عاصم ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ بالرفع، وأنكر هذه القراءة أبو عبيد وأبو حاتم، حتى قال أبو حاتم: همحال، لأن الجنات لا تكون من النخل، قال النحاس، والقراءة جائزة، وليس التأويل على هذا، ولكنه رفع بالابتداء والخبر محذوف، أي ولهم جنات، كما قرأ جماعة من القراء ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾، وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفراء، ومثله كثير، وعلى هذا أيضا و(حورا عينا) حكاه سيبويه، وأنشد:

جئني بمثل بني بدر لقومهم   أو مثل أسرة منظور بن سيار

وقيل: التقدير ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ أخرجناها، كقولك: أكرمت عبد الله وأخوه، أي وأخوه أكرمت أيضا، فأما الزيتون والرمان فليس فيه إلا النصب للإجماع على ذلك، وقيل: ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ بالرفع عطف على ﴿قِنْوَانٌ﴾ لفظا، وإن لم تكن في المعنى من جنسها.

٥. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي متشابها في الأوراق، أي ورق الزيتون يشبه ورق الرمان في اشتمال على جميع الغصن وفي حجم الورق، وغير متشابه في الذواق، عن قتادة وغيره، قال ابن جريج: ﴿مُتَشَابِهًا﴾ في النظر ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ في الطعم، مثل الرمانتين لونهما واحد وطعامهما مختلف، وخص الرمان والزيتون بالذكر لقربهما منهم ومكانهما عندهم، وهو كقوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾، ردهم إلى الإبل لأنها أغلب ما يعرفونه.

٦. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي نظر الاعتبار لا نظر الإبصار المجرد عن التفكر، والثمر في اللغة جنى الشجر، وقرأ حمزة والكسائي ﴿ثُمُرِهِ﴾ بضم الثاء والميم، والباقون بالفتح فيهما جمع ثمرة، مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر، قال مجاهد الثمر أصناف المال، والتمر ثمر النخل، وكأن المعنى على قول مجاهد: انظروا إلى الأموال التي يتحصل منه الثمر، فالثمر بضمتين جمع ثمار وهو المال المثمر، وروي عن الأعمش ثمره بضم الثاء وسكون الميم، حذفت الضمة لثقلها طلبا للخفة، ويجوز أن يكون ثمر جمع ثمرة مثل بدنة وبدن، ويجوز أن يكون ثمر جمع جمع، فتقول: ثمرة وثمار وثمر مثل حمار وحمر، ويجوز أن يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب لا جمع الجمع.

٧. ﴿وَيَنْعِهِ﴾ قرأ محمد بن السميقع (ويانعه)، وابن محيصن وابن أبي إسحاق ﴿وَيُنْعِهِ﴾ بضم الياء، قال الفراء: هي لغة بعض أهل نجد، يقال: ينع الثمر ييع، والثمر يانع، وأينع يونع والتمر مونع)، والمعنى: ونضجه، ينع وأينع إذا نضج وأدرك، قال الحجاج في خطبته: أرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها، قال ابن الأنباري: الينع جمع يانع، كراكب وركب، وتاجر وتجر، وهو المدرك البالغ، وقال الفراء: أينع أكثر من ينع، ومعناه أحمر، ومنه ما روي في حديث الملاعنة إن ولدته أحمر مثل (الينعة) وهي خرزة حمراء، يقال: إنه العقيق أو نوع منه، فدلت الآية الكريمة لمن تدبر ونظر ببصره وقلبه، نظر من تفكر، أن المتغيرات لا بد لها من مغير، وذلك أنه تعالى قال: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾، فتراه أولا طلعا ثم إغريضا إذا انشق عنه الطلع، والإغريض يسمى ضحكا أيضا، ثم بلحا، ثم سيابا، ثم جدالا إذ اخضر واستدار قبل أن يشتد، ثم بسرا إذا عظم، ثم زهوا إذا احمر، يقال: أزهى يزهي، ثم موكتا إذا بدت فيه نقط من الإرطاب، فإن كان ذلك من قبل الذنب فهي مذنبة، وهو التذنوب، فإذا لانت فهي ثعدة، فإذا بلغ الإرطاب نصفها فهي مجزعة، فإذا بلغ ثلثيها فهي حلقانة، فإذا عمها الإرطاب فهي منسبتة، يقال: رطب منسبت، ثم ييبس فيصير تمرا، فنبه الله تعالى بانتقالها من حال إلى حال وتغيرها ووجودها بعد أن لم تكن بعد على وحدانيته وكمال قدرته، وأن لها صانعا قادرا عالما، ودل على جواز البعث، لإيجاد النبات بعد الجفاف، قال الجوهري ينع الثمر ييع ويينع ينعا وينوعا، أي نضج.

٨. قال ابن العربي: (قال ما لك: الإيناع الطيب بغير فساد ولا نقش، قال مالك: والنقش أن ينقش أهل البصر الثمر حتى يرطب، يريد يثقب فيه بحيث يسرع دخول الهواء إليه فيرطب معجلا، فليس ذلك

الينع المراد في القرآن، ولا هو الذي ربط به رسول الله ﷺ البيع، وإنما هو ما يكون من ذاته بغير محاولة، وفي بعض بلاد التين، وهي البلاد الباردة، لا ينضج حتى يدخل في فمه عود قد دهن زيتا، فإذا طاب حل بيعه، لأن ذلك ضرورة الهواء وعادة البلاد، ولولا ذلك ما طاب في وقت الطيب)، وهذا الينع الذي يقف عليه جواز بيع التمر وبه يطيب أكلها ويأمن من العاهة، هو عند طلوع الثريا بما أجرى الله سبحانه من العادة وأحكمه من العلم والقدرة، ذكر المعلى ابن أسد عن وهيب عن عسل بن سفيان عن عطاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا طلعت الثريا صباحا رفعت العاهة عن أهل البلد)، والثريا النجم، لا خلاف في ذلك، وطلوعها صباحا لاثنتي عشرة ليلة تمضي من شهر أيار، وهو شهر مايو، وفي البخاري: وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الأصفر من الأحمر.

٩. استدلّ من أسقط الجوائح في الثمار بهذه الآثار، وما كان مثلها من نهيه ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعن بيع الثمار حتى تذهب العاهة، قال عثمان بن سراقة: فسألت ابن عمر متى هذا؟ فقال: طلوع الثريا، قال الشافعي: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت عندي لم أعده، والأصل المجتمع عليه أن كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة منه، قال ولو كنت قائلا بوضع الجوائح لو ضعتها في القليل والكثير، وهو قول الثوري والكوفيين، وذهب مالك وأكثر أهل المدينة إلى وضعها، لحديث جابر أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، أخرجه مسلم، وبه كان يقضي عمر بن عبد العزيز، وهو قول أحمد بن حنبل وسائر أصحاب الحديث، وأهل الظاهر وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير على عموم الحديث، إلا أن مالكا وأصحابه اعتبروا أن تبلغ الجائحة ثلث الثمرة فصاعدا، وما كان دون الثلث ألغوه وجعلوه تبعا، إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذر القليل من طيبها وأن يلحقها في اليسير منها فساد، وكان أصبغ وأشهب لا ينظران إلى الثمرة ولكن إلى القيمة، فإذا كانت القيمة الثلث فصاعدا وضع عنه، والجائحة ما لا يمكن دفعه عند ابن القاسم، وعليه فلا تكون السرقة جائحة، وكذا في كتاب محمد، وفي الكتاب أنه جائحة، وروي عن ابن القاسم، وخالفه أصحابه والناس، وقال مطرف وابن الماجشون: ما أصاب الثمرة من السماء من عفن أو برد، أو عطش أو حر أو كسر الشجر بما ليس بصنع آدمي فهو جائحة، واختلف في العطش، ففي رواية ابن القاسم هو جائحة، والصحيح في البقول أنها فيها جائحة كالثمرة، ومن باع ثمرا قبل بدو صلاحه بشرط التبقية فسخ بيعه ورد، للنهي عنه، ولأنه من أكل المال

بالباطل، لقوله ﷺ: (أرأيت إن منع الله الثمرة فبم أخذ أحدكم مال أخيه بغير حق)؟ هذا قول الجمهور، وصححه أبو حنيفة وأصحابه وحملوا النهي على الكراهة، وذهب الجمهور إلى جواز بيعها قبل بدو الصلاح بشرط القطع، ومنعه الثوري وابن أبي ليلى تمسكا بالنهي الوارد في ذلك، وخصصه الجمهور بالقياس الجلي، لأنه مبيع معلوم يصح قبضه حالة العقد فصح بيعه كسائر المبيعات.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ هذا نوع آخر من عجائب مخلوقاته، والماء هو ماء المطر، وفي ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم إظهارا للعناية بشأن هذا المخلوق وما ترتب عليه، والضمير في ﴿بِهِ﴾ عائد إلى الماء.

٢. ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعني كل صنف من أصناف النبات المختلفة؛ وقيل: المعنى رزق كل شيء والتفسير الأوّل أولى.

٣. ثم فصل هذا الإجمال فقال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ قال الأخفش: أي أخضر، والخضر: رطب البقول، وهو ما يتشعّب من الأغصان الخارجة من الحبة؛ وقيل: يريد القمح والشعير والذرة والأرز وسائر الحبوب.

٤. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا﴾ هذه الجملة صفة لخضرا: أي نخرج من الأغصان الخضر حبا متراكبا: أي مركبا بعضه على بعضه كما في السنابل.

٥. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ خبر مقدّم، و﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ بدل منه، وعلى قراءة من قرأ يخرج منه حبّ يكون ارتفاع قنوان على أنه معطوف على حب، وأجاز الفراء في غير القرآن قنوانا عطفا على حبا، وتميم يقولون قنيان، وقرئ بضم القاف وفتحها باعتبار اختلاف اللغتين، لغة قيس، ولغة أهل الحجاز، والطلع: الكفري قبل أن ينشق عن الإغريض، والإغريض يسمى طلعا أيضا، والقنوان: جمع قنو، والفرق بين جمعه وتثنيته أن المثنى مكسور النون، والجمع على ما يقتضيه الإعراب، ومثله صنوان، والقنو: العذق، والمعنى: أن

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٥.

القنوان أصله من الطلع، والعذق هو عنقود النخل، وقيل القنوان: الجمار، والدانية: القريبة التي ينالها القائم والقاعد، قال الزجاج: المعنى: منها دانية، ومنها بعيدة فحذف، ومثله ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ وخصّ الدانية بالذكر لأن الغرض من الآية بيان القدر والامتنان، وذلك فيما يقرب تناوله أكثر.

٦. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ قرأ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى والأعمش وعاصم في قراءته الصحيحة عنه برفع جنات، وقرأ الباقون بالنصب، وأنكر القراءة الأولى: أبو عبيدة وأبو حاتم حتى قال أبو حاتم: هي محال، لأنّ الجنّات لا تكون من النخل، قال النحاس: ليس تأويل الرفع على هذا، ولكنه رفع بالابتداء، والخبر محذوف: أي ولهم جنات، كما قرأ جماعة من القراء ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ وقد أجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفراء، وأما على النصب فقيل: هو معطوف على ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب، أو النصب بفعل يقدّر متأخرا: أي وجنات من أعناب أخرجناها، وهكذا القول في انتصاب الزيتون والرمان: وقيل: هما منصوبان على الاختصاص لكونهما عزيزين.

٧. ﴿مُشْتَبِهًا﴾ منتصب على الحال: أي كل واحد منهما يشبه بعضه بعضا في بعض أوصافه ولا يشبه بعضه بعضا في البعض الآخر؛ وقيل: إن أحدهما يشبه الآخر في الورق باعتبار اشتماله على جميع الغصن وباعتبار حجمه، ولا يشبه أحدهما الآخر في الطعم؛ وقيل: خصّ الزيتون والرمان لقرب منابتهما من العرب كما في قول الله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

٨. ثم أمرهم سبحانه بأن ينظروا نظر اعتبار إلى ثمره إذا أثمر وإلى ينعه إذا أينع، والثمر في اللغة: جني الشجر، واليانع: الناضج الذي قد أدرك وحان قطافه، قال ابن الأنباري: الينع جمع يانع، كركب وراكب، وقال الفراء، أينع: احمرّ، قرأ حمزة والكسائي ﴿ثُمُرِهِ﴾ بضم الثاء والميم، وقرأ الباقون بفتحهما، إلا الأعمش فإنه قرأ ثمره بضم الثاء وسكون الميم تخفيفا، وقرأ محمد بن السّميقع وابن محيصن وابن أبي إسحاق ﴿وَيُنْعِهِ﴾ بضم الياء التحتية، قال الفراء: هي لغة بعض أهل نجد، وقرأ الباقون بفتحها.

٩. والإشارة بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ﴾ إلى ما تقدّم ذكره مجملا ومفصلا ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ بالله استدلالا بما يشاهدونه من عجائب مخلوقاته التي قصّها عليهم.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . امتنَّ الله علينا بإيجادنا في الآية السابقة، وبما نحتاج إليه في معاشنا بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾، أي: من السحاب أو من جهة السماء، وقال أبو عليٍّ الجبَّائي من المعتزلة في كلِّ آية فيها إنزال الماء من السماء إنَّها على ظاهرها، إذ لا دليل يخرجها عن الظاهر، فالله خلق الماء في السماء وأنزله إلى السحاب، هو محتمل صحيح، والله قادر أن يوصله إلى السحاب في لحظة من مسيرة خمسمائة عام في الهواء بعد خمسمائة في الغلظ، أو هو منزل بتدريج متوال على مقادير من الزمان متواصلة، وشَاهَدَ (القبائل) ونحوُهم ـ وهم على جبل عال ـ سحابًا ومطرًا أسفل منهم، فيقال: ذلك من بخارات تجتمع تحت الأرض وتخرج وتنعقد ماء كما نشاهد القطر من سقف الحمَّام، ولا يلزم من صعودها دائمًا الإمطار دائما، وأن لا مطر في الصيف، وأن لا يحصل البرد وقت الحرِّ، ولا أنَّ تَصَعُّدَ البخارِ يدعو إلى تفرُّقه فكيف ينعقد؟ لأنَّ لله تعالى أن يفعل ما يشاء، وأن يحدث مانعًا، والآية أيضًا نِعَمٌ بالغة وإحسانات كاملة، وفي الآية تغليب الماضي على الآتي، لأنَّ ما مضى أكثر، وفيه استدلال على المستقبل.

٢ . ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ مقتضى الظاهر: فأخرج، لَكِنَّ لفظَ التَّكَلُّم إظهارٌ لكمال العناية بشأن ما أنزل الله لأجله، وإظهارٌ أيضًا لعظم آثار قدرته لعظمة موجِدِه؛ وزاد تفخيمًا بضمير العظمة إذ لم يقل: فأخرجتُ، بالتاء المضمومة، أو أنزل المنتظَر منزلة الواقع، لكن يفوت الكلام على ما مضى، أو يشمله فيكون من استعمال الكلمة في الحقيقة والمجاز، وفي الالتفات مطلقًا تطرية، وهنا زيادة أنَّ العارف يتقوَّى بما مضى من طرق الغيبة حتَّى يتأهَّل لأن يكون الكلام معه بطريق التَّكَلُّم وهو أقوى، والتعقيب بالفاء للمبالغة، أو هو في كلِّ شيء بحسبه، وفي بعض المواضع والأزمنة يَتَّصِل إخراج النبات بالإنزال؛ أو هي هنا لِمُجَرَّدِ السَّبَبِيَّة؛ أو بمعنى الواو؛ أو يقدَّر: مضت مدَّةٌ فأخرجنا به.

٣ . ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يتَّصف بأنَّه ينبت، فما لا يكون له نبات لا يدخل في قوله: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾، والنبات ما لا ساق له؛ وقيل: ما لا ساق له وما له ساق على اختلاف ذلك لونًا وطعمًا ومنفعة مع اتِّحاد الماء، فذلك من أدلِّ دَلِيل على كمال القدرة، قال الله تعالى : ﴿تُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٧٢.

فِي الأُكْلِ﴾ [الرعد: ٤]

٤. وذلك إجمال فصَّله بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ من الماء، أو من النبات، وهو أولى، لأنَّ إخراج الخضر من النبات بلا توسُّط، وإخراج الخضر من الماء بتوسُّط النبات، إلَّا أن يقال هو أوَّل خروجه بالماء من الأرض غير أخضر، ويبعد جعل (مِنْ) للسببيَّة، والخضرة ـ قيل ـ لون بين البياض والسواد وهو إلى السواد أقرب؛ ولذلك يقال للأخضر أسود وبالعكس، ولا لون للماء، ويقال: لونه البياض في الظاهر، فيقال: أخرج الله تعالى من الماء الأبيض ثمارًا مختلفات اللون والطعم، والهاء للماء، فهو يخرج بالماء من الأرض أخضر، و(خَضِرًا): بمعنى أخضر كَعَوِرٍ وأعور، أي: شيئًا خَضِرًا، أو نباتًا خَضِرًا؛ وقيل: المراد هنا: ما لا ساق له، وفي العرف النبات: ما لا ساق له، والنجم: ما له ساق، وخصَّ عند العامَّة في بعض البلاد بما يأكل الحيوان، فإنَّ البُرَّ والشعير ممَّا له حبٌّ ولهما ساق وهما ونحوهما داخلة في قوله تعالى: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ كسنابل البُرِّ والشعير والذُّرَة والسلت والدخن، والجملة نعت (خَضِرًا) لنيابة (خَضِرًا) عن نباتًا أو شيئًا، ولك طريق آخر وهو أنَّه نعت ثان للمحذوف، أو مستأنفة في جواب سؤال لبيان ما يعتبر به، والأوَّل أولى، وهذا المضارع للتجدُّد والاستمرار، أو لحكاية ما مضى من الأشياء استحضارًا لها كأنَّها مشاهدة، وإلى التركيب والخضرة إشارةُ القائل بقوله يصف المطر:

يصبُّ على الآفاق بعض خيوطه... فَيَنْسُجُ منه للثرى حلَّة خضرًا

٥. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ خبر ﴿مِن طَلْعِهَا﴾ بدل بعض لا بدل اشتمال كما قيل: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ مبتدأ، أو (مِنَ النَّخْلِ) معطوف على (مِنْهُ)، والمعطوف على (حَبًّا) محذوف، أي: وأخرجنا من النخل نخلاً، و(مِن طَلْعِهَا) خبر لـ (قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ)، والجملة نعت لـ (نَخْلاً) المُقَدَّر، وذلك معطوف على معمولي عامل، ولا إشكال في إخراج نخلة من نخلة لأنَّها من نواها أو مقطوعة منها.

٦. الطلع: أوَّل ما يخرج، وهو مشتمل على ثمارها، ويقال له: الكُفُرَّى لأنَّه يكفر ثمارها، أي: يسترها، والقنوان: جمع قنو وهو ثمار النخلة وشماريخها التي جمعها طرف العرجون، ويقال لمجموع الثمار والشماريخ: كباسة، وعِذق ـ بكسر العين وإعجام الذال ـ مثل عنقود العنب.

٧. ودانية: قريبة لمن يتناولها، أي: سهلة التناول ولو كانت بطلوع، أو قريبًا بعضها من بعض، أو خصَّ سهلة التناول، أو قرب قنو من قنو لزيادة النِّعمة، أو لدلالة الشيء على ضدِّه، أي: وقنوان دانية

التناول وبعيدة عنه، أو متدان بعضها من بعض لكثرتها، وغير متدان لقلَّتها مثلاً، وذكر الطلع ـ قيل ـ لأنَّه طعام وإدام بخلاف سائر الأكمام، وَقَدَّمَ النبات ـ قيل ـ لتقدُّم القوت على الفاكهة.

٨. ومثنَّى قنو قنوانِ (بكسر النون بلا تنوين)، وتحذف للإضافة وحدها ومع الألف للنسب، وقنوانٌ إذا كان جمعًا ينوَّن ويثلَّث نونه بالإعراب ولا تحذف للإضافة وتحذف مع الألف للنسب لأنَّه ينسب إلى المفرد، إلَّا إن كان جمع التكسير شبيها بالمفرد، كالأصول من قولك: أصول الفقه، لأنَّه بمعنى فَنٍّ مخصوص، وكذا في صنو وصنوان، ورئد ورئدان، وشِغد وشغدان، وحُشٌّ وحِشَّانٌ بمعنى البستان كذا قيل، وإذا وقف على النون في ذلك لم يعلم الجمع أو التثنية إلَّا بقرينة.

٩. ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ عطف على (نَبَاتَ) عطفَ خاصٍّ على عامٍّ، أو على (نخلاً) المنصوب المقدَّر في قوله: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا﴾، أو على (خَضِرًا) لقربه، والأوَّل أولى، فيكون اعترض بالنخل للمنَّة، إذ هو فاكهة وطعام، وضعُف العطف على (خَضِرًا) لأَنَّ الشجر ـ وهو المراد من الجَنَّات ـ ليس بمخرج من النبات كإخراج الخضر منه، نعم يصحُّ إذا جعلنا النبات عامًّا لِمَا لا ساق له وما له ساق، ﴿مِنَ اَعْنَابٍ﴾ ثمار شجر العنب سمِّي شجر العنب أعنابًا لأنَّها أصل لثمارها، أو يقدَّر مضاف، أي: من شجر أعناب، وكذا في قوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ عطفًا على (نَبَاتَ) عطفَ خاصٍّ على عامٍّ لمزيَّتهما، ولمزيَّتهما ناسب أن يُقَدَّر: (واذكر الزيتون والرمَّان)، وقد قيل: إنَّ النصب على الاختصاص، ولا مانع من أن لا يُقَدَّرَ هنا: (شجر)، لأنَّ الزيتون والرمان مخرجان من النبات، أي: وأخرجنا من النبات ثمارًا تسمَّى زيتونًا ورمَّانًا.

١٠. ﴿مُشْتَبِهًا﴾ ورقهما في اللون وفي الشكل ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ ثمرهما لونًا وشكلاً وطعمًا، والنصب على الحال من الزيتون والرمَّان، ولم يقل: مشتبهين وغير متشابهين بالتثنية لأنَّ الفاعل مستتر عائد في الأوَّل للورق وفي الثاني للثمر لدلالة المشاهدة للشجرتين، وهذا مِمَّا يقوِّي تقدير الشجر، أي: وشجر الزيتون وشجر الرمَّان، بخلاف ما لو أريد الثمار وحدها، فإنَّه لا ورق فيها تشتبه، ويجوز عود (مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ) إلى جميع ما ذكر بتأويل ما ذكر، أو بمراعاة قولك: مشتبهًا ورقُه وغير متشابه، أمَّا إن رددناهما للرمَّان فقط لقربه وقدَّرنا مثله للزيتون أو بالعكس فلا إشكال في الإفراد، ثمَّ إنَّك إمَّا أن تردَّ (مُتَشَابِهًا) إلى (مُشْتَبِه)، من التفاعل بمعنى الافتعال، أو تردَّ (مُشْتَبِهًا) إلى (مُتَشَابِهٍ) من الافتعال بمعنى التفاعل، كاجتوروا بمعنى تجاوروا، ومعنى ذلك في الرمَّان تشابه الورق واختلاف الطعم بالحموضة والحلاوة

وكونه مزًّا، وحمرة الحبِّ وبياضه، وكذا القشر والزيتون متشابه الورق مختلف الثمار بالصغر والكبر أنواعًا بعضها كبعر الشاة أو أكبر، وبعضها كبعر البعير أو أصغر.

١١. وممَّا يناسب إرادة الشجر في الزيتون والرمَّان قوله تعالى: ﴿انظُرُواْ﴾ يا من يصلحون لنظر الاعتبار ﴿إِلَىٰ ثَمَرِهِ﴾ ثمر شجر الرمَّان؛ أو ثمر ما ذكر من شجر الزيتون والرمَّان؛ أو ثمر ما ذكر كُلّه؛ أو إلى ثمر الله، ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ أبدى الثمر أوَّل ما يخرج ضعيفًا لا نفع فيه، وإسناد الإثمار إلى الشجر مجازٌ لعلاقة السبب العادي أو المحلِّ، والمعنى: إذا صار ذا ثمر، وإذا فسِّر الزيتون والرمَّان فيما مَرَّ بالثمار فالهاء عائدة إليهما بمعنى الشجر على طريق الاستخدام، وإن فسِّر فيما مَرَّ بالشجر فلا استخدام، وكأنَّه قيل: انظروا إلى ثمر ذلك الشجر، ﴿وَيَنْعِهِ﴾ وإلى ينعه، أي: نضجه، كيف يتلوَّن وينفع ويقوى ويجمع منافع، والمراد إلى حال ثمره وحال ينعه، أو (يَنْعِهِ) جمع يانع، أي: نضيج.

١٢. والحاصل أنَّ الثمار تتبدَّل وتنتقل إلى أحوال مضادَّة لأحوال سابقة والماء واحد والأرض واحدة وَلَا بُدَّ لها من سبب في التغيُّرات، وليس تأثيرًا للطبائع والفصول والنجوم والأفلاك لأنَّ نسبتها إلى جميع النبات واحدة، وكثيرًا أيضًا ما يكون ذلك التغاير في فصل واحد، والنِّسَب المتشابهة لا تكون أسبابًا لحوادث مختلفة، فبان أنَّ ذلك بقدرة الله وحده، وما كان بالطبع فيما يظهر لك فإنَّ الله سبحانه هو الخالق للطبع ومسبِّب الأسباب ومؤثِّرها، وهو الفاعل المختار لبعض الجائزات عن باقيها.

١٣. ﴿إِنَّ فِي ذَالِكُم﴾ في ذلكم المذكور من فلق الحبِّ والنوى والإصباح، وجعل الشمس والقمر حسبانًا، وإخراج الحيِّ من الميِّت والميِّت من الحيِّ، وإخراج النبات والتشابه وغيره، والإثمار والينع ﴿يَاتٍ﴾ دلالات على وجوده وقدرته على البعث عظيمة، أو كثيرة أو عظيمة كثيرة، استعمالاً للتنوين في معنيين، أو للتنكير ﴿لِقَوْمٍ يُومِنُونَ﴾ وغيرهم، وخصَّهم بالذكر لأنَّهم المنتفعون، أي: لقوم كتب الله أن يؤمنوا أو يزدادوا إيمانًا.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٤٥.

١. بين تعالى حجة كبرى على كمال قدرته، ومنة أخرى من جسيم نعمته بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أي: من السحاب، لقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨ ـ ٦٩]، وسمي السحاب سماء، لأن العرب تسمي كل ما علا سماء.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ التفت إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله أي: فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء، مع وحدته ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: صنف من أصناف النبات والثمار المختلفة الطعوم والألوان، كقوله تعالى: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]

٣. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾ أي: من النبات، يعني أصوله ﴿خُضْرًا﴾ أي: شيئا غضّا أخصر، يقال: أخضر وخضر، كأعور وعور، وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة، ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لـ (خضرا) وصيغة المضارع، لاستحضار الصورة، لما فيها من الغرابة، أي: نخرج من ذلك الخضر ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أي: متراكما بعضه على بعض، مثل سنابل البر والشعير والأرز.

٤. ثم بين تعالى ما ينشأ عن النوى من الشجر، إثر بيان ما ينشأ عن الحب من النبات بقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ الطلع: أول ما يبدو من ثمر النخيل كالكيزان يكون فيه العذق، فإذا شق عنه كيزانه سمي عذقا (بكسر العين وسكون الذال المعجمة بعدها) ـ وهو القنو، أي: العرجون، بما فيه من الشماريخ، وجمعه قنوان ـ (مثلث القاف) وهو ومثناه سواء، لا يفرق بينهما إلا الإعراب.

٥. قال الزمخشري: قنوان، رفع الابتداء، و(من النخل) خبره، و(من طلعها) بدل منه، كأنه قيل: وحاصلة من طلع النخل قنوان)، وجوّز أن يكون (من النخل) عطفا على (منه) وما بعده مبتدأ وخبر، أي: وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان دانية، أي: ملتفة، يقرب بعضها من بعض، أو قريبة من المتناول، وإنما اقتصر على ذكرها لدلالتها على مقابلها، أعني البعيدة، كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ولزيادة النعمة فيها ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ عطف على (نبات كل شيء أي: وأخرجنا به جنات، أو على (خضرا)

٦. وقال الطيبيّ: الأظهر أن يكون عطفا على (حبّا) لأن قوله: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامي، كأنه قال فأخرجنا بالنامي نبات كل شيء ينبت كل صنف من أصناف النامي، والنامي: الحب والنوى وشبههما، وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ تفصيل لذلك النبات، أي: أخرجنا منه خضرا بسبب الماء، فيكون بدلا من (فأخرجنا) الأول، بدل اشتمال، ومن هاهنا يقع التفصيل،

فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة، وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية، وبعض آخر جنات معروشات.. إلخ، ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ العطف فيه كما تقدم.

٧. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ حال من (الزيتون)، اكتفى به عن حال ما بعده، أو من (الرمان) لقربه، والمحذوف حال الأول، قال الزمخشري: يقال اشتبه الشيئان وتشابها، كقولك: استويا وتساويا، والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا، وقرئ: متشابها وغير متشابه، والمعنى: بعضه متشابها، وبعضه غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم، وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها، وحكمة منشئها ومبدعها.

٨. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي: ثمر كل واحد من ذلك إذا أخرج ثمره، كيف يكون ضئيلا ضعيفا، لا يكاد ينتفع به، ﴿وَيَنْعِهِ﴾ أي: وإلى حال ينعه ونضجه، كيف يعود شيئا جامعا لمنافع وملاذ، أي: انظروا إلى ذلك نظر اعتبار واستبصار واستدلال، على قدرة مقدره ومدبره وناقله، على وفق الرحمة والحكمة، من حال إلى حال، فإن فيه آيات عظيمة دالة على ذلك، كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: يصدقون بأن الذي أخرج هذا النبات وهذه الثمار هو المستحق للعبادة دون ما سواه، أو هو القادر على أن يحيي الموتى ويبعثهم، قال بعضهم: القوم كانوا ينكرون البعث، فاحتج عليهم بتصريف ما خلق، ونقله من حال إلى حال، وهو ما يعلمونه قطعا ويشاهدونه من إحياء الأرض بعد موتها، وإخراج أنواع النبات والثمار منها، وأنه لا يقدر على ذلك أحد إلا الله تعالى.

٩. فبيّن أنه تعالى كذلك قادر على إنشائهم من نفوسهم وأبدانهم، وعلى البعث بإنزال المطر من السماء، ثم إنبات الأجساد كالنبات، ثم جعلها خضرة بالحياة، ثم تصوير الأعمال بصور كثيرة، وإفادة أمور زائدة، وتفريعها، وإعطاء أطعمة مشتبهة في الصورة، غير متشابهة في اللذة، جزاء عليها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٣٤

مُتَرَاكِبًا﴾ هذه الآية المنزلة مرشدة إلى نوع آخر من آيات التكوين وهو إيجاد الماء، وإنزاله من السماء، وجعله سببا للنبات، وجعل النبات المسبب عنه أنواعا كثيرة، مشتبهة وغير متشابهة، وبذلك يلتقي آخر هذا السياق بأوله، أي وهو الذي أنزل من السحاب ماء، فأخرجنا بسبب هذا الماء الواحد نبات كل شيء من أصناف هذا النامي الذي يخرج من الأرض، فأخرجنا منه أي من النبات خضرا أي شيئا غضا أخضر بالخلقة لا بالصناعة، وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب كساق النجم وأغصان الشجر، نخرج منه أي من هذا الأخضر المتشعب من النبات آنا بعد آن حبا متراكبا بعضه فوق بعض وهو السنبل - فهذا تفصيل لنماء النجم الذي لا ساق له من النبات ونتاجه.

٢. وعطف عليه حال نظيره من الشجر فقال: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، النخل الشجر الذي ينتج التمر، يستعمل لفظه في المفرد والجمع، وجمعه نخيل، و﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ بدل مما قبله، وطلعها أول ما يطلع أي يظهر من زهرها الذي يكون منه ثمرها، وقبل أن ينشق عنه كافوره أي وعاؤه، وما ينشق عنه الكافور من الطلع يسمى الغريض والإغريض، والقنوان جمع قنو - بالكسر - وهو العذق الذي يكون فيه الثمر، ومثله في وزنه واستواء مثناه، وجمعه الصنو والصنوان وهو ما يخرج من أصل الشجرة من الفروع، والقنوان من النخل كالعناقيد من العنب والسنابل من القمح، والمعنى أنه يخرج من طلع النخل قنوان دانية القطوف سهلة التناول، أو بعضها دان قريب من بعض لكثرة حملها.

٣. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ قرأ الجمهور (جنات) بالنصب وتقدير الكلام: ونخرج منه - أي من ذلك الخضر - جنات من أعناب، وقرأها أبو بكر عن عاصم بالرفع وهو المروي عن علي المرتضى وابن مسعود والأعمش وغيرهم، وتقدير الكلام: ولكم جنات من أعناب - أو - وهناك جنات - أو - ومن الكرم جنات إلخ، وسنبين حكمة اختلاف الإعراب بعد.

٤. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي وأخص من نبات كل شيء الزيتون والرمان حال كونه مشتبها في بعض الصفات، غير متشابه في بعض آخر، قيل: إن هذه الحال من الرمان وحده فإنه أنواع تشتبه في شكل الورق والثمر وتختلف في لون الثمر وطعمه، فمنه الحلو والحامض والمز، وقيل: إن الحال من مجموع الزيتون والرمان، أي مشتبها وغير متشابه وذلك ظاهر مما قبله، وصرحوا بأن المشتبه والمتشابه هنا بمعنى، إذ يقال: اشتبه الأمران وتشابها كما يقال استويا وتساويا، وقد قرئ في الشواذ (متشابها

وغير متشابه) وهو ما أجمعوا عليه في آية ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ إلخ، وستأتي، والحق أن بين الصيغتين فرقا فمعنى اشتبها التبس أحدهما بالآخر من شدة الشبه بينهما، ومعنى تشابها أشبه أحدهما الآخر ولو في بعض الوجوه والصفات، فهذا أعم مما قبله، ولا شك في أن بعض ما ذكر يتشابه ولا يشتبه، وبعضه يتشابه حتى يشتبه، حتى على البستاني الماهر، كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلو مع الحامض، وهذا من دقة تعبير التنزيل في تحديد الحقائق.

٥. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ أي انظروا نظر تأمل واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا هو تلبس واتصف بالإثمار، وإلى ينعه عندما يينع، أي يبدوا صلاحه وينضج، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما، يظهر لكم من لطف الله وتدبيره، وحكمته في تقديره، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده.

٦. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي في ذلكم الذي أمرتم بالنظر إليه، والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان، وأما غيرهم فإن نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات، والغواصين على ما فيه من المحاسن والنظام، لا يتجاوز هذه الظواهر، ولا يعبرها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق، ومن إثبات صفاته التي تتجلى فيها، ووحدته التي ينتهي النظام إليها، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام في الأشياء المختلفة، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة.

٧. من مباحث البلاغة في الآيات، واختلاف الإعراب والترتيب بين المتناسبات، أن هذا السياق بدئ بفلق الحب والنوى وإخراج الحي من الميت وعكسه، وقفى عليه بما يناسبه من فلق الإصباح، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار، وأشير إلى فوائدهما وفوائد النيرين، اللذين هما آيتا هذين الملوين، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم، والمنة بالاهتداء بها والإيماء إلى ما فيها من آيات العلوم، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر والمستودع، وقفى عليه بإنزال الماء، وجعله سببا لنبات كل شيء من هذه الأحياء، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب، وتفنن في طرق الإعراب؛ للتنبيه إلى ما فيه من أنواع الألوان، وتشابه ما فيه من الثمار والأفنان، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعا لسياق ما قبلها من هذه الآيات، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعي بطريق الالتفات،

إذ قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ بعد قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان إلى ما يعقب ذلك من البيان، فتتنبه إلى أن هذا الإخراج البديع، والصنع السنيع، من فعل الحكيم الخلاق، لا من فلتات المصادفة والاتفاق، ولما كان الماء واحدا والنبات جمعا كثيرا ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر، ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلا لذلك كما يقول الملك أو الأمير ـ حتى في هذا العصر ـ في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون (أمرنا بما هو آت) ونكتة العدول عن الماضي إلى المضارع في قوله: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ تحصل بإرادة استحضار صورته العجيبة في حسنها وانتظامها، وتنضد سنابلها واتساقها، وعطف عليه ما يخرجه تعالى من طلع النخل، من القنوان المشابه لسنابل القمح، في تنضد ثمره وتراكبها، ومنافعها وغرائبها، فإن في كل منهما أفضل غذاء للناس، وعلف للدواب والأنعام، وذكر بعده جنات الأعناب؛ لأنها أشبه بالنخيل في هذه الأبواب، فالعناقيد تشبه العراجين في تكونها، وتراكب حبها وألوان ثمرها، كما تشبهها في درجات تطورها، فالحصرم كالبسر، والعنب كالرطب، والزبيب كالتمر، ويخرج من كل منهما عسل وخل وخمر، ثم ذكر الزيتون والرمان معطوفا على نبات كل شيء أو منصوبا على الاختصاص، لا على ما قبله من النخيل والأعناب؛ لأن ما بينهما من التشابه في الصورة، محصور في الورق دون الثمرة، وأما مكانهما من المنفعة والفائدة، فالأول في الدرجة الثالثة والآخر في الدرجة الرابعة، ذلك بأن الزيتون وزيته غذاء فقط ولكنه تابع للطعام غير مستقل بالتغذية، والرمان فاكهة وشراب فقط ولكنهما دون فواكه النخيل والأعناب وأشربتهما في المرتبة، فناسب جعله بعدهما، والإشارة باختلاف الإعراب إلى رتبة كل منهما، وبناء على اختلاف المراتب قدم نبات الحب على الجميع؛ لأنه الغذاء الأعظم الأعم لأكثر الناس وأكثر أنواع الحيوان الأهلية التي تقوم أكثر مرافقهم ومنافعهم بها، فسبحان من هذا كلامه.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . ذكر الله تعالى آية أخرى من آيات التكوين وهي إنزال الماء من السماء وجعله سببا للنبات فقال:

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢٠٣.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أي وهو الذي أنزل من السحاب ماء فأخرجنا بسبب هذا الماء كل صنف من أصناف النبات المختلف في شكله وخواصه وآثاره اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان كما قال: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾، فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيئا غضا أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة كساق النجم وأغصان الشجر، نخرج منه أي من هذا الأخضر المتشعب النبات آنا بعد آن حبّا متراكبا بعضه فوق بعض وهو السنبل، وهذا تفصيل لنماء النجم الذي لا ساق له من النبات ونتاجه.

٢. ثم عطف عليه حال نظيره من الشجر فقال: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ أي ونخرج من طلع النخل قنوانا دانية القطوف سهلة التناول.

٣. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ أي ونخرج من ذلك الخضر جنات من أعناب، ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي وأخص من نبات كل شيء ـ الزيتون والرمان حال كون الرمان مشتبها في بعض الصفات، وغير مشتبه في بعض آخر فإنها أنواع تشتبه في شكل الورق والثمر، وتختلف في لون الثمر وطعمه، فمنها الحلو والحامض والمزّ، وكل ذلك دالّ على قدرة الصانع وحكمة المبدع جل شأنه.

٤. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ أي انظروا نظرة استبصار واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا أخرج ثمره، وكيف يخرج ضئيلا لا يكاد ينتفع به، وإلى ينعه ونضجه، وكيف إنه يصير ضخما ذا نفع عظيم ولذة كاملة، ثم وازنوا بين صفاته في كل من الحالين، يستبن لكم لطف الله وتدبيره، وحكمته في تقديره، وغير ذلك مما يدل على وجوب توحيده.

٥. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي إن في ذلكم الذي أمرتم بالنظر إليه لدلائل عظيمة على وجود القادر الحكيم ووحدانيته، لمن هو مؤمن بالفعل، ولمن هو مستعد للإيمان، أما غيرهم فإن نظرهم لا يتجاوز الظواهر ولا يعدوها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق ووحدانيته التي إليها ينتهى النظام، فهم لا يغوصون ليصلوا إلى أسرار عالم النبات، ولا يبحثون عن أن انتقاله من حال إلى حال على ذلك النمط البديع دال على كمال الحكمة، وعلى أن وحدة النظام في الأشياء المختلفة لا يمكن أن تصدر من إرادات متعددة.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يمضي السياق إلى مشاهد الحياة المتفتحة في جنبات الأرض، تراها الأعين، وتستجليها الحواس، وتتدبرها القلوب، وترى فيها بدائع صنع الله.. والسياق يعرضها ـ كما هي في صفحة الكون ـ ويلفت إليها النظر في شتى أطوارها، وشتى أشكالها، وشتى أنواعها؛ ويلمس الوجدان بما فيها من حياة نامية، ودلالة على القدرة التي تبدع الحياة؛ كما يوجه القلب إلى استجلاء جمالها والاستمتاع بهذا الجمال: ﴿وَهُوَالَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شيء فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً ومِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ والزَّيْتُونَ والرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وغَيْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلى ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ ويَنْعِهِ إِنَّ فِي ذلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

٢. والماء كثيرا ما يذكر في القرآن في صدد ذكر الحياة والإنبات، ﴿وَهُوَالَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شيء﴾.. ودور الماء الظاهر في إنبات كل شيء دور واضح يعلمه البدائي والمتحضر، ويعرفه الجاهل والعالم.. ولكن دور الماء في الحقيقة أخطر وأبعد مدى من هذا الظاهر الذي يخاطب به القرآن الناس عامة، فقد شارك الماء ابتداء ـ بتقدير الله ـ في جعل تربة الأرض السطحية صالحة للإنبات (إذا صحت النظريات التي تفترض أن سطح الأرض كان في فترة ملتهبا، ثم صلبا لا توجد فيه التربة التي تنبت الزرع، ثم تم ذلك بتعاون الماء والعوامل الجوية على تحويلها إلى تربة لينة) ثم ظل الماء يشارك في إخصاب هذه التربة، وذلك بإسقاط (النتروجين ـ الأزوت) من الجو كلما أبرق فاستخلصت الشرارة الكهربائية، التي تقع في الجو، النتروجين الصالح للذوبان في الماء ويسقط مع المطر، ليعيد الخصوبة إلى الأرض.. وهو السماد الذي قلد الإنسان القوانين الكونية في صنعه، فأصبح يصنعه الآن بنفس الطريقة! وهو المادة التي يخلو وجه الأرض من النبات لو نفدت من التربة!

٣. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾، وكل نبت يبدأ أخضر، واللفظ (خضر) أرق ظلا،

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦١.

وأعمق ألفة من لفظ (أخضر).. هذا النبت الخضر ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، كالسنابل وأمثالها، ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، وقنوان جمع قنو وهو الفرع الصغير، وفي النخلة هو العذق الذي يحمل الثمر، ولفظة (قنوان) ووصفها (دانية) يشتركان في إلقاء ظل لطيف أليف، وظل المشهد كله ظل وديع حبيب.. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾، ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾

٤. هذا النبات كله بفصائله وسلالاته ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾، انظروا بالحس البصير، والقلب اليقظ.. انظروا إليه في ازدهاره، وازدهائه، عند كمال نضجه، انظروا إليه واستمتعوا بجماله.. لا يقول هنا، كلوا من ثمره إذا أثمر، ولكن يقول: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ لأن المجال هنا مجال جمال ومتاع، كما أنه مجال تدبر في آيات الله، وبدائع صنعته في مجالي الحياة.

٥. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، فالإيمان هو الذي يفتح القلب، وينير البصيرة، وينبه أجهزة الاستقبال والاستجابة في الفطرة، ويصل الكائن الإنساني بالوجود، ويدعو الوجدان إلى الإيمان بالله خالق الجميع.. وإلا فإن هناك قلوبا مغلقة، وبصائر مطموسة، وفطرا منتكسة، تمر بهذا الإبداع كله، وبهذه الآيات كلها، فلا تحس بها ولا تستجيب، ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾، وإنما يدرك هذه الآيات الذين يؤمنون!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. من مبدعات هذه القدرة، هذا الماء المنزل من السماء، أي من جهة عالية، تعلو وجه الأرض، فكل ما علا الأرض فهو سماء.. فمن هذا الماء يخرج كل حيّ من إنسان وحيوان ونبات.. كما يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ثم خصّ الله سبحانه بالذكر هنا عالم النبات، إذ كان أكثر الكائنات الحية تفاعلا مع الماء واعتمادا عليه.. إذ هو غذاؤه وحياته، لا شيء له غيره، به يحيا، وبفقده يذبل ويموت.. أما الكائنات الأخرى، وإن كان الماء حياتها كالنبات تماما، إلا أنها تعتمد على أشياء أخرى تقوم إلى جانب الماء لتمسك عليها الحياة، وهو ما يتغذّى من طعام..

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٤٩.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ أي نباتا ذا خضرة، حيث الخضرة هي الروح السارية في حياة النبات، وبغير تلك الخضرة لا ينبض فيه عرق الحياة أبدا.

٣. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أي من هذه الخضرة التي تمسك حياة النبات وتمده بالقوة والنماء ـ من هذه الخضرة يبلغ النبات غايته من النماء، فيزهو، ويثمر، ويخرج حبا متراكبا، أي يركب بعضه بعضا، كما هو الشأن في سنابل القمح، وعناقيد العنب ونحوهما.

٤. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ أي كما أخرجنا من الخضر حبا متراكبا، كذلك كان شأن النخل، الذي نخلق من طلعه قنوانا دانية.. والطلع، لقاح النخل، والقنوان: جمع قنو، وهو العذق، أي سباطة البلح أو الكباسة، وفي هذا الذي بين طلع النخل، وما يتخلق منه من قنوان دانية الثمر، ما يلفتنا إلى الخضر الذي في النبات وما ينشأ عنه من حبّ متراكب.. وكأن هذه الخضرة هي اللقاح الذي لولاه ما أثمر نبات.

٥. وفي وصف القنوان بأنها قنوان دانية، مع أنها قد تكون والنخلة سابحة في السماء ـ في هذا الوصف ما يشير إلى اشتهاء النفس لهذا الثمر الذي يحمله النخل، وتطلعها إليه، ورغبتها فيه ـ الأمر الذي يجعل بعيده قريبا، وكلّ صعب في الوصول إليه هينا.. هكذا المحبوب المشتهى أبدا.

٦. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي وأخرجنا به ـ أي بالماء ـ جنات من أعناب وقوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ معطوف على جنات من أعناب.

٧. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي أن الزيتون والرمان، منه ما يشبه بعضه بعضا، ومنه ما يختلف بعضه عن بعض.. في اللون، أو الحجم، أو الطعم، ويمكن أن يفهم قوله تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ على وجه آخر.. وهو أن هذه الأشجار من الزيتون والرمان، وإن بدت أفراد كل جنس منها متشابهة في هيئتها وثمارها، إلا أنها في حقيقة أمرها غير متشابهة، فبين كل شجرة وأخرى فروق دقيقة، في هيئتها، وفي ثمارها.. وهذا من بديع صنع الله، ومن كمال قدرته.. حيث تتنوع أفراد الجنس الواحد.. شجرة شجرة، وتختلف ثمرات الشجرة.. ثمرة ثمرة.. وعلى هذا تكون (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ وهي واو الحال، والجملة بعدها حالية، وذلك في قراءة من قرأ وغير بالرفع، أي يبدو مشتبها، والحال أنه غير متشابه، وهذا هو السرّ في اختلاف النظم بين مشتبه ومتشابه!

٨. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ إغراء بتوجيه النظر، وإعمال الفكر في هذه المخلوقات، وما يجيء منها إلى الناظر إليها وهي في حال إزهارها وإثمارها، من جمال رائع، وحسن فتّان، يشيع في النفس البهجة والمسرّة، ويثير في العقل أشواقا وتطلعات إلى التعرف على أسرار هذا الجمال واستكشاف ينابيعه ومصادره الأولى التي يجيء منها.

٩. والإنسان إذ يلقى الطبيعة وهي في نضارة شبابها، وروعة حسنها، إنما يتيح له ذلك مجالا فسيحا للاندماج بها، والتعايش معها، الأمر الذي يسمح للطبيعة أن تبوح له بكثير من أسرارها، وتأتمنه على الكثير مما احتفظت به في كيانها، وضنّت به على من لا يدنون منها، ولا يتعاطفون معها، أليس هذا شأن كل أمر يريد الإنسان أن ينتفع منه، ويملأ يديه من الخير الذي فيه؟، إنه لن ينال شيئا من أي أمر يعالجه، ويريد فتح مغالقه، إلا إذا تألّفه وأحبّه وأنس به، وأقبل عليه في حبّ وشوق! ومن هنا كانت دعوة القرآن بالنظر إلى الطبيعة وهي في حلل جمالها وبهائها ـ هي في الواقع دعوة ضمنية إلى التزود من العلم والمعرفة، إذ يكون النظر إليها في تلك الحال نظرا جادّا، باحثا، مستلهما، لا نظرا عابثا، لاهيا، متفكها بألوانها، وأصباغها.

١٠. وانظر إلى معارض هذه الآيات الكريمة، وما يحمل كل معرض منها من دعوة إلى أناس كلّهم طلاب علم، ولكنّهم درجات متفاوتة، فيما يعلمون!.

أ. النجوم.. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

ب. وخلق الناس من نفس واحدة.. ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾

ج. والماء وأثره في الحياة، وفي عالم النبات.. ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

١١. فهذه النظرات المردّدة في الكون.. تجيء أول ما تجيء بالعلم، فإذا كان لصاحب هذا العلم نظرة تجمع الحقائق الجزئية، وتقيم منها حقائق كلية.. كان علمه هذا فقها، فإذا اتخذ من هذه الفقه مادة لجمع الحقائق الكلية ودرجها تحت حقيقة كليّة كبرى، كان فقهه هذا هو الإيمان.. والإيمان القائم على النظر الاستدلالي، والبحث الاستقصائي، لا على الإيمان التقليدي الذي يعتمد على مشاعر غامضة، ووجدانات باهتة، لا تصل الإنسان بالله إلا بخيط واه ضعيف ينقطع عند أول هزّه تمرّ به.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، المطر مصدر الماء العذب، ولولاه لأصبحت الأرض صحراء جرداء خالية من كل أثر للحياة، وأسند سبحانه انزال الماء اليه لأنه مسبب الأسباب، منه تبتدئ، واليه تنتهي مهما امتدت حلقاتها.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ ضمير منه يعود إلى النبات، والمراد بالخضر الغض والطراوة، أي تتشعب من النبات أغصان غضة طرية، وقيل الخضر هنا بمعنى الأخضر.

٣. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ ضمير منه يعود إلى الخضر، أي يخرج من الأغصان سنابل كسنابل القمح ونحوها كثمر الرمان الذي يركب بعض حبوبه بعضا.

٤. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ طلعها بدل اشتمال من النخل بإعادة حرف الجر، أي ونخرج من طلع النخل قنوانا، والقنوان جمع قنو بالكسر، وهو من النخل كالعنقود من العنب، ودانية سهلة التناول، أو أن بعضها قريب من بعض لكثرتها.

٥. ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾، أي ونخرج من النبات هذه الأصناف الثلاثة، وذكرها سبحانه على سبيل المثال، ومنها تعرف البواقي.

٦. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أن من النبات والشجر ما يشبه بعضه بعضا في الشكل والطعم، ومنه ما لا يشبه بعضه بعضا فيهما.

٧. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾، أي اعتبروا كيف يخرج الثمر أول ما يخرج صغيرا لا ينتفع به، ثم ينتقل من حال إلى حال، حتى يبلغ النضوج، فيصير لذيذا نافعا.

٨. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، ليس المراد بقوم يؤمنون المؤمنون بالفعل فقط، بل والذين يستجيبون لدعوة الإيمان، وينتفعون بالدلائل والبينات، أما أصحاب القلوب المغلقة فيمرون بها مرور البهائم والسوائم.

٩. والخلاصة أن المقصود الأول من هذه الأمثلة الأرضية والسماوية هو التنبه إلى أن أشياء هذا

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٥.

الكون، وما فيها من إبداع وتدبير ـ محال أن تأتي صدفة وفلتة في نظر الفطرة والعقل، فهما يحكمان حكما قاطعا بأن كل ما في الوجود قد صدر عن ارادة وتصميم، ولحكمة بالغة يعرفها العالم والجاهل ولا شيء أدل على بطلان الصدفة، كمبدأ، من تكرار الحادثة الواحدة كلما تكرر سببها.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. القول في صيغة القصر من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ﴾ كالقول في نظيره السّابق، و(من) في قوله: ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ ابتدائية لأنّ ماء المطر يتكوّن في طبقات الجوّ العليا الزمهريرية عند تصاعد البخار الأرضي إليها فيصير البخار كثيفا وهو السّحاب ثمّ يستحيل ماء، فالسّماء اسم لأعلى طبقات الجوّ حيث تتكوّن الأمطار، وتقدّم في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ في سورة البقرة.

٢. وعدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلّم في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ على طريقة الالتفات، والباء للسّببيّة جعل الله الماء سببا لخروج النّبات، والضّمير المجرور بالباء عائد إلى الماء.

٣. والنّبات اسم لما ينبت، وهو اسم مصدر نبت، سمّي به النّابت على طريقة المجاز الّذي صار حقيقة شائعة فصار النّبات اسما مشتركا مع المصدر.

٤. و﴿شَيْءٍ﴾ مراد به صنف من النّبات بقرينة إضافة ﴿نَبَاتَ﴾ إليه، والمعنى: فأخرجنا بالماء ما ينبت من أصناف النّبت، فإنّ النبت جنس له أنواع كثيرة؛ فمنه زرع وهو ما له ساق ليّنة كالقصب؛ ومنه شجر وهو ما له ساق غليظة كالنّخل، والعنب؛ ومنه نجم وأب وهو ما ينبت لاصقا بالتّراب، وهذا التّعميم يشير إلى أنّها مختلفة الصّفات والثّمرات والطبائع والخصوصيات والمذاق، وهي كلّها نابتة من ماء السّماء الّذي هو واحد، وذلك آية على عظم القدرة، قال تعالى: ﴿تسقى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤] وهو تنبيه للنّاس ليعتبروا بدقائق ما أودعه الله فيها من مختلف القوى الّتي سبّبت اختلاف أحوالها.

٥. والفاء في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فاء التّفريع، وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٣٩.

تفصيل لمضمون جملة ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فالفاء للتّفصيل، و(من) ابتدائية أو تبعيضيّة، والضّمير المجرور بها عائد إلى النّبات، أي فكان من النبت خضر ونخل وجنّات وشجر، وهذا تقسيم الجنس إلى أنواعه.

٦. والخضر: الشّيء الّذي لونه أخضر، يقال: أخضر وخضر كما يقال: أعور وعور، ويطلق الخضر اسما للنّبت الرّطب الّذي ليس بشجر كالقصيل والقضب، وفي الحديث: (وإنّ ممّا ينبت الرّبيع لما يقتل حبطا أو يلمّ إلّا آكلة الخضر أكلت حتّى إذا امتدّت خاصرتاها) الحديث، وهذا هو المراد هنا لقوله في وصفه: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، فإنّ الحبّ يخرج من النّبت الرّطب.

٧. وجملة: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لقوله: ﴿خُضْرًا﴾ لأنّه صار اسما، و(من) اتّصاليّة أو ابتدائيّة، والضّمير المجرور بها عائد إلى ﴿خُضْرًا﴾

٨. والحبّ: هو ثمر النّبات، كالبرّ والشّعير والزّراريع كلّها، والمتراكب: الملتصق بعضه على بعض في السنبلة، مثل القمح وغيره، والتّفاعل للمبالغة في ركوب بعضه بعضا.

٩. وجملة: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ عطف على ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ ويجوز أن تكون معترضة والواو اعتراضيّة، وقوله: ﴿مِنَ النَّخْلِ﴾ خبر مقدّم و﴿قِنْوَانٌ﴾ مبتدأ مؤخّر، والمقصود بالإخبار هنا التّعجيب من خروج القنوان من الطلع وما فيه من بهجة، وبهذا يظهر وجه تغيير أسلوب هذه الجملة عن أساليب ما قبلها وما بعدها إذ لم تعطف أجزاؤها عطف المفردات، على أنّ موقع الجملة بين أخواتها يفيد ما أفادته أخواتها من العبرة والمنّة.

١٠. والتّعريف في ﴿النَّخْلِ﴾ تعريف العهد الجنسي، وإنّما جيء بالتّعريف فيه للإشارة إلى أنّه الجنس المألوف المعهود للعرب، فإنّ النّخل شجرهم وثمره قوتهم وحوائطه منبسط نفوسهم، ولك أن تجعله حالا من ﴿النَّخْلِ﴾ اعتدادا بالتّعريف اللّفظي كقوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا﴾، ويجوز أن يكون ﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ بدل بعض من ﴿النَّخْلِ﴾ بإعادة حرف الجرّ الدّاخل على المبدل منه.

١١. و﴿قِنْوَانٌ﴾ - بكسر القاف - جمع قنو - بكسر القاف أيضا - على المشهور فيه عند العرب غير لغة قيس وأهل الحجاز فإنّهم يضمّون القاف، فقنوان - بالكسر - جمع تكسير، وهذه الصّيغة نادرة، غير جمع فعل (بضمّ ففتح) وفعل (بضمّ فسكون) وفعل (بفتح فسكون) إذا كانا واويي العين وفعال، والقنو:

عرجون التّمر، كالعنقود للعنب، ويسمّى العذق ـ بكسر العين ـ ويسمّى الكباسة ـ بكسر الكاف ـ.

١٢. والطّلع: وعاء عرجون التّمر الّذي يبدو في أوّل خروجه يكون كشكل الأترجّة العظيمة مغلقا على العرجون، ثمّ ينفتح كصورة نعلين فيخرج منه العنقود مجتمعا، ويسمّى حينئذ الإغريض، ثمّ يصير قنوا.

١٣. و﴿دَانِيَةٌ﴾ قريبة، والمراد قريبة التّناول كقوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣]

١٤. والقنوان الدانية بعض قنوان النّخل خصّت بالذّكر هنا إدماجا للمنّة في خلال التّذكير بإتقان الصنعة فإنّ المنّة بالقنوان الدّانية أتمّ، والدّانية هي الّتي تكون نخلتها قصيرة لم تتجاوز طول قامة المتناول، ولا حاجة لذكر البعيدة التّناول لأنّ الذّكرى قد حصلت بالدّانية وزادت بالمنّة التّامّة.

١٥. و﴿جَنَّاتُ﴾ بالنّصب عطف على ﴿خُضْرًا﴾، وما نسب إلى أبي بكر عن عاصم من رفع ﴿جَنَّاتُ﴾ لم يصحّ.

١٦. وقوله: ﴿مِنْ أَعْنَابٍ﴾ تمييز مجرور بـ ﴿مِنَ﴾ البيانيّة لأنّ الجنّات للأعناب بمنزلة المقادير كما يقال جريت تمرا، وبهذا الاعتبار عدّي فعل الإخراج إلى الجنّات دون الأعناب، فلم يقل وأعنابا في جنّات، والأعناب جمع عنب، وهو جمع عنبة، وهو في الأصل ثمر شجر الكرم، ويطلق على شجرة الكرم عنب على تقدير مضاف، أي شجرة عنب، وشاع ذلك فتنوسي المضاف، قال الرّاغب: (العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه) ه، ولا يعرف إطلاق المفرد على شجرة الكرم، فلم أر في كلامهم إطلاق العنبة بالإفراد على شجرة الكرم ولكن يطلق بالجمع، يقال: عنب، مراد به الكرم، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا﴾ [عبس: ٢٧، ٢٨]، ويقال: أعناب كذلك، كما هنا، وظاهر كلام الرّاغب أنّه يقال: عنبة لشجرة الكرم، فإنّه قال: (العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه الواحدة عنبة)

١٧. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ ـ بالنّصب ـ عطف على ﴿جَنَّاتُ﴾ والتّعريف فيهما الجنس كالتّعريف في قوله: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾، والمراد بالزّيتون والرمّان شجرهما، وهما في الأصل اسمان للثمرتين ثمّ أطلقا على شجرتيهما كما تقدّم في الأعناب، وهاتان الشّجرتان وإن لم تكونا مثل النّخل في الأهمّيّة عند العرب إلّا أنّهما لعزّة وجودهما في بلاد العرب ولتنافس العرب في التّفكّه بثمرهما والإعجاب باقتنائهما ذكرا في مقام التّذكير بعجيب صنع الله تعالى ومنّته، وكانت شجرة الزّيتون موجودة بالشّام وفي سينا، وشجرة الرمّان موجودة

بالطّائف.

١٨. وقوله: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ حال ومعطوف عليه، والواو للتّقسيم بقرينة أنّ الشيء الواحد لا يكون مشتبها وغير متشابه، أي بعضه مشتبه وبعضه غير متشابه، وهما حالان من (الزّيتون والرمّان) معا، وإنّما أفرد ولم يجمع اعتبارا بإفراد اللّفظ، والتّشابه والاشتباه مترادفان كالتساوي والاستواء، وهما مشتقّان من الشبه، والجمع بينهما في الآية للتّفنّن كراهيّة إعادة اللّفظ، ولأنّ اسم الفاعل من التّشابه أسعد بالوقف لما فيه من مدّ الصّوت بخلاف مشتبه، وهذا من بديع الفصاحة.

١٩. والتّشابه: التماثل في حالة مع الاختلاف في غيرها من الأحوال، أي بعض شجره يشبه بعضا وبعضه لا يشبه بعضا، أو بعض ثمره يشبه بعضا وبعضه لا يشبه بعضا، فالتّشابه ممّا تقارب لونه أو طعمه أو شكله ممّا يتطلّبه النّاس من أحواله على اختلاف أميالهم، وعدم التّشابه ما اختلف بعضه عن البعض الآخر فيما يتطلّبه النّاس من الصّفات على اختلاف شهواتهم، فمن أعواد الشّجر غليظ ودقيق، ومن ألوان ورقه قاتم وداكن، ومن ألوان ثمره مختلف ومن طعمه كذلك، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]، والمقصود من التّقييد بهذه الحال التّنبيه على أنّها مخلوقة بالقصد والاختيار لا بالصدفة.

٢٠. ويجوز أن تجعل هذه الحال من جميع ما تقدّم من قوله: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، فإنّ جميع ذلك مشتبه وغير متشابه، وجعله الزمخشري حالا من ﴿الزَّيْتُونَ﴾ لأنّه المعطوف عليه وقدّر ل ﴿الرُّمَّانَ﴾ حالا أخرى تدلّ عليها الأولى، بتقدير: والرمّان كذلك، وإنّما دعاه إلى ذلك أنّه لا يرى تعدّد صاحب الحال الواحدة ولا التّنازع في الحال ونظره بإفراد الخبر بعد مبتدأ ومعطوف في قول الأزرق بن طرفة الباهلي، جوابا لبعض بني قشير وقد اختصما في بئر فقال القشيري: أنت لصّ ابن لصّ:

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئا ومن أجل الطّوي رماني

ولا ضير في هذا الإعراب من جهة المعنى لأنّ التّنبيه إلى ما في بعض النّبات من دلائل الاختيار يوجّه العقول إلى ما في مماثله من أمثالها.

٢١. وجملة: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ﴾ بيان للجمل الّتي قبلها المقصود منها الوصول إلى معرفة صنع الله تعالى وقدرته، والضّمير المضاف إليه في ﴿ثَمَرِهِ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿مُشْتَبِهًا﴾ من تخصيص أو

تعميم، والمأمور به هو نظر الاستبصار والاعتبار بأطواره.

٢٢. والثمر: الجنى الّذي يخرجه الشّجر، وهو ـ بفتح الثّاء والميم ـ في قراءة الأكثر، جمع ثمرة ـ بفتح الثّاء والميم ـ وقرأه حمزة والكسائي وخلف ـ بضمّ الثّاء والميم ـ وهو جمع تكسير، كما جمعت: خشبة على خشب، وناقة على نوق.

٢٣. والينع: الطّيب والنّضج، يقال: ينع ـ بفتح النّون ـ يينع ـ بفتح النّون وكسرها ـ ويقال: أينع يونع ينعا ـ بفتح التّحتيّة بعدها نون ساكنة ـ.

٢٤. و﴿إِذَا﴾ ظرف لحدوث الفعل، فهي بمعنى الوقت الّذي يبتدئ فيه مضمون الجملة المضاف إليها، أي حين ابتداء أثماره، وقوله: ﴿وَيَنْعِهِ﴾ لم يقيّد بإذا أينع لأنّه إذا ينع فقد تمّ تطوّره وحان قطافه فلم تبق للنّظر فيه عبرة لأنّه قد انتهت أطواره.

٢٥. وجملة: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ﴾ علّة للأمر بالنّظر، وموقع (إنّ) فيه موقع لام التّعليل، كقول بشّار: (إنّ ذاك النّجاح في التّبكير)

٢٦. والإشارة بـ ﴿ذَلِكُمْ﴾ إلى المذكور كلّه من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إلى قوله ﴿وَيَنْعِهِ﴾ فتوحيد اسم الإشارة بتأويل المذكور، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ في سورة البقرة [٦٨]

٢٧. ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وصف للآيات، واللّام للتّعليل، والمعلّل هو ما في مدلول الآيات من مضمّن معنى الدّلالة والنّفع، وقد صرّح في هذا بأنّ الآيات إنّما تنفع المؤمنين تصريحا بأنّهم المقصود في الآيتين الأخريين بقوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧]، وقوله: ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨]، وإتماما للتّعريض بأنّ غير العالمين وغير الفاقهين هم غير المؤمنين يعني المشركين.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن بين الله تعالى كون الإنسان، وتدرجه في الخلق من أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٠٦.

وتدرجه فيها إلى أن صار إنسانا في أحسن تقويم، ذكر سبحانه وتعالى نعمة الماء في هذا الوجود، وما يخرج به في الأرض من حبوب وثمار تتشابه في شكلها، ولا تتشابه في طعمها، فهي متشابهة وغير متشابهة.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، أخبر الله عن ذاته العلية أنه هو الذى أنزل من السماء ماء، فهو وحده الذى أنزل من السماء الماء فلم ينزل إلا بقدرته؛ وهو وحده الذى يثير السحاب حاملة المطر الذى ينزل ماء على الأرض، فنزوله من السماء، هو نزوله من السحاب؛ لأن السماء ما تعلو فوق الأرض، وسماها الله تعالى سماء؛ لأنها تغطى الناس بالغمام الذى يتكاثف فيصير ماء يهطل على الأرض مطرا.

٣. ولقد التفت البيان القرآني السامي من الغيبة إلى التكلم، فقال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أضاف الإخراج إلى ذاته العلية بصيغة المتكلم لبيان عظيم فضله، وأن إخراج النبات والنخيل والأعناب، والزيتون والرمان، وغيرها من أنواع الثمر والمطعومات بإرادته، وتخيره وتشكيله لها سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: (به) أي منه، وبه وعن طريقه ولقد قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء]

٤. وإن النص الكريم يفيد أن الله تعالى أنزل الماء وهو في ذاته نعمة، لأن منه حياة الأحياء من نبات وحيوان وإنسان كما قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ [الواقعة]

٥. والنعمة الثانية: أنه أخرج الله تعالى به نبات كل شيء أي كل صنف من أصناف النبات من قمح، وشعير، وذرة، وأرز، وسمسم، وغير ذلك من أنواع الحبوب والبقول، وغيرها وهو منوع مختلف وإن اتحدت الأرض واتحد السقي ولذا قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد]

٦. ولقد فصل الله تعالى أدوار الإنبات فقال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، أي يخرج الله تعالى خضرا، أي أخضر، غضا طريا ذا شعب، ومن هذا الأخضر الغض يخرج بعظيم قدرته حبا جامدا متراكبا أي يركب بعضه بعضا في نظام رتيب متسق بقدرته تعالى كالسنبلة في القمح والأرز، والكوز

في الذرة، وغيرها من الأنواع المختلفة، كيف تبدأ خضرا مزهرة فإذا نضجت وصارت حطاما أو قريبا من ذلك أتت بنبات نافع يكون مطعوما يغذى الأبدان، وهنا نجد عجيب قدرة الله تعالى فلقت الحبة الصلبة، وجعلت منها عودا أخضر غضا، ثم جعلت من هذا العود الأخضر وقد صار ثمارا حوى حبا متراكبا صلبا.

٧. وقد ابتدأ سبحانه وتعالى بذكر النبات؛ لأنه يكون منه الغذاء والكساء من العرى، كالقطن، والكتان، والتيل، وغيرها مما يكون اللباس والكساء للناس، وبعد ذلك بين سبحانه الثمرات التي تكون من النوى، وابتدأ منها بالنخيل؛ لأنه يجيء منه التمر، وهو إن كان فاكهة هو أيضا غذاء، وقد كان غذاء عند العرب يشبه أن يكون رئيسيا، فقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ طلع النخل هو أول ما يبدو من ثمر النخل فيبدو فيه شق، فإذا شق كان العزق، وهذا العزق هو القنوان، وهو الذى بعد التمر يكون عرجونا، وتكون الشماريخ، وفى هذا بيان نعم الله تعالى في التمر، وهو عطف على الكلام السابق عطف جملة على جملة، ولم يقل سبحانه وتعالى، وأخرجنا النخل، وإن كان قد أخرجه فعلا من النوى، ولكنه صار كالأرض يخرج منه مثل ما تخرج الأرض من نبات، وقد قدر إخراج الله لهذا القنو من الطلع، كإخراج النبات من الأرض، فإخراج القنو كإخراج النبات من الأرض بقدرة الله تعالى، و(قنوان) جمع قنو، و(دانية) أي قريبة تتناولها الأيدي وقد ذكر الدانية لأن نعمتها أقرب، ولأنه يظهر أن النخل القصير يكون طيب الجنى، ويظهر أن هذا النوع هو النخل الذى أكرم الله به السيدة البتول مريم عندما ولدت المسيح قال تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم]، وقد ذكر الله تعالى النخل والتمر عقب الحب؛ لأن التمر كما ذكرنا يكون غذاء، وكما يقول علماء النبات إنه غذاء كامل.

٨. وقد ذكر سبحانه وتعالى بعد ذلك الأعناب، والزيتون والرمان فقال تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾، وقوله: ﴿جَنَّاتٍ﴾ معطوفة على ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي أخرجنا جنات من أعناب، وأعناب جمع عنب، والجنات جمع جنة، وهي الأرض ذات الأشجار الملتفة المتكاثفة التي تجنّ الأرض وتظلها، وعبر عن الأعناب بالجنات؛ لأنه إذا نما وترعرع، وأقيمت له العرائش كان جنة ساترة للأرض وحديقة غناء، تظهر خضراؤها، وتجنّ أرضها، وذكرت الأعناب بعد النخيل؛ لأنه كان كثيرا في أرض العرب، ولأنه فاكهة كانت أطيب الفواكه عندهم، ولأنه غذاء ودواء من عجمة وهو نواه.

٩. ثم ذكر سبحانه وتعالى الزيتون والرمان، معطوفين على ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والتقدير في كل هذا أخرجنا بالإسناد إلى الذات العلية، لبيان قدرته العظيمة وإرادته الحكيمة، وآلائه على العرب وغيرهم، وكان النخيل وطلعه بمقتضى السياق يكون معطوفا على (أخرجنا)، ولكن الاختصاص عندهم بالأهمية، ولأنه أكبر الأشجار المثمرة وأعلاها، فكان موجب الاختصاص أن يتغير الإعراب.

١٠. وقال تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾، المشتبه والمتشابه بمعنى متقارب كمستو ومتساو، وهنا في تفسير مشتبه وغير متشابه اتجاهان في الفهم:

أ. أحدهما: أن ثمار الزيتون قد يكون متشابها في الحجم والطعم، وقد يكون غير متشابه، وذلك دليل على أن الأمر باختيار الله تعالى جعل هذا متغيرا فقد يخلق التمر متشابها في حجمه وطعمه، وقد يخرج غير متشابه في ذلك؛ وكل بإرادة الله تعالى.

ب. واتجاه آخر: وهو أن تتشابه الثمرتان في أنهما من شجرة واحدة، ولكن لا تتشابهان في الطعم أو اللون والرائحة كما ترى في ثمر الرمان، فقد تكون رمانتان من شجرة واحدة، ولكنهما مختلفتان في الحجم، وطعم الثمر ولونه، ويقول بعض العلماء: إن شجر الزيتون والرمان تتشابه فيهما الأوراق، ويختلف ما ينتجانه.

ج. والحق أن الوجهين الأولين يمكن الجمع بينهما بأن يكون التشابه في العدد والحجم، وألا يكون تشابه قط.

١١. وقد قال تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾، (الينع) النضج، والمعنى انظروا نظرة اعتبار واستبصار إذا أثمر كيف يبتدئ الثمر خيوطا رفيعة، ثم تغلظ شيئا فشيئا نامية متدرجة في نموه، حتى تصل إلى حال النضج، فإنه يكون متغير الأحوال كما يبتدئ الجنين نطفة، ثم علقة ثم مضغة حتى يصير خلقا سويا، كذلك انظر إلى الثمر، كيف يسير في نموه حتى يصير ناضجا طيبا.

١٢. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، الإشارة إلى ما تقدم من إنزال الماء من السماء، وإخراج نبات كل شيء منه، والنخيل وطلعه من قنوانه، وتدرجه من حال إلى حال، والأعناب والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه، الإشارة إلى هذا كله وما فيه من عجائب أن فيه آيات بينات على قدرة الله تعالى في تكوين الأثمار وتوالدها، وإذا كان الله تعالى متصرفا في الوجود ذلك التصرف فهو الذى

خلقكم، وهو قادر على إعادتكم كما بدأكم أول مرة، وقال تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾؛ لأن أهل الإيمان هم الذين يدركون حكمة الله تعالى فيما خلق، وهم الذين يذعنون للحقائق إذا بدت آياتها، وخاطب بالإشارة بالجمع بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ﴾ للتنبيه وتوجيه أنظار الجمع إلى ما في هذا الخلق أو التكوين من عبر، تعالى الله العلي القدير.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ السماء هي جهة العلو فكلما علاك وأظلك فهو سماء، والمراد بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على ما قيل، فأخرجنا بالماء الذي أنزلناه من السماء النبات والنمو الذي في كل شيء نام له قوة النبات من الكمون إلى البروز، أي أنبتنا به كل شيء نباتي كالنجم والشجر والإنسان وسائر الحيوان، والخضر هو الأخضر وكأنه مخفف الخاضر، وتراكب الحب انعقاد بعضه فوق بعض كما في السنبلة، والطلع أول ما يبدو من ثمر النخل، والقنوان جمع قنو وهو العذق بالكسر وهو من التمر كالعنقود من العنب، والدانية أي القريبة، والمشتبه وغير المتشابه المشاكل وغير المشاكل في النوع والشكل وغيرهما. وينع الثمر نضجه.

٢. وقد ذكر الله سبحانه أمورا مما خلقه لينظر فيها من له نظر وبصيرة فيهتدي بالنظر فيها إلى توحيده، وهي أمور أرضية كفلق الحبة والنواة ونحو ذلك، وأمور سماوية كالليل والصبح والشمس والقمر والنجوم، وأمر راجع إلى الإنسان نفسه وهو إنشاء نوعه من نفس واحدة فمستقر ومستودع، وأمور مؤلفة من الجميع كإنزال المطر من السماء وتهيئة الغذاء من نبات وحب وثمر وإنبات ما فيه قوة النمو كالنبات والحيوان والإنسان من ذلك.

٣. وقد عد النجوم آية خاصة بقوم يعلمون، وإنشاء النفوس الإنسانية آية خاصة بقوم يفقهون، وتدبير نظام الإنبات آية لقوم يؤمنون والمناسبة ظاهرة فإن النظر في أمر النظام أمر بسيط لا يفتقر إلى مئونة زائدة بل يناله الفهم العادي بشرط أن يتنور بنصفة الإيمان ولا يتلطخ بقذارة العناد واللجاج، وأما النظر

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٩٠

في النجوم والأوضاع السماوية فمما لا يتخطى العلماء بهذا الشأن ممن يعرف النجوم ومواقعها وسائر الأوضاع السماوية إلى حد ما ولا يناله الفهم العام العامي إلا بمئونة: وأما آية الأنفس فإن الاطلاع عليها وعلى ما عندها من أسرار الخلقة يحتاج مضافا إلى البحث النظري إلى مراقبة باطنية وتعمق شديد وتثبت بالغ وهو الفقه.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وذلك هو المطر الذي يعطي الأرض طراوتها وخصبها وحيويتها وينابيعها التي تتجمع في أعماقها، لتكوّن الخزانات الجوفيّة، فتتفجر منها الينابيع والأنهار، فتعطي الحياة للتراب وتحرك الحيويّة في البذور، وتمنح الجذور قابليّة النموّ والامتداد، وتلك هي قصّة العنصر الواحد الذي تتفرّع منه الخصائص المتنوعة، كما هو الإنسان الذي يختلف في أفراده، ولكنه مخلوق من نفس واحدة، فكذلك الماء الذي لا يختلف في طبيعته، ولكن الله يخرج منه نبات كل شيء مما اختلفت ألوانه وخصائصه، مما يوحي بعظمة الإبداع في الخلق.

٢. والمراد بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أنّ الله أخرج النباتات المتنوّعة بأصنافها وأشكالها وألوانها وأثمارها من ماء واحد لا تنوع في خصائصه، ومن أرض واحدة لا تمايز بين مواقعها، مما يبعث على الدهشة والإعجاب والإحساس بعظمة الخالق، وربما كان المراد بنبات كل شيء ما كان من غذاء الأنعام والطير والوحش ومن أرزاق الناس ومن سائر الحيوانات في البر والبحر، فإن النباتات المائية الطافية على سطح البحر لتكون غذاء للأسماك، تنمو بأشعة الشمس وقطرات المطر، وإنّ تنوع هذه المخلوقات في حاجاتها الغذائية مع وحدة العنصر الذي تكونت منه هذه الأغذية يدل على عظمة الخلق التي توحي بعظمة الصانع.

٣. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ وهو النبات الأخضر، أو الطراوة والغض المتمثل بالأغصان الطريّة التي ينبثق عنها النبات، وربما كان العدول من كلمة الأخضر إلى كلمة الخضر، للإيحاء بالمظهر الحيّ للحياة

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٤١.

في النبات، لا للشيء الذي تتمثل فيه، من أجل أن يتّجه النظر والفكر إلى العنصر الموحّد في كلّ النباتات..

٤. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ يركب بعضه فوق بعض، ويبدو هذا في سنابل الحنطة أو الشعير وفي الرمان ونحو ذلك، وربما كان التأكيد على هذا النوع، لما فيه من الإبداع في تناسق الحبّات في التركيب الفني فيما بينها، ولما فيه من الروعة في تطور الحبّة الواحدة وتحوّلها إلى آلاف الحبّات، ليفكر الإنسان، ويتساءل عن السرّ في هذا التكاثر، فإذا كان ذلك من خلال العناصر الطبيعية الكامنة في قابلية الحبّة أو البذرة للنموّ والتكاثر، كما يقول علماء النبات، فيبقى السؤال يفرض نفسه على المسألة من جديد، فمن الذي أودع هذه العناصر في داخلها، أو خلقها على أساس وجود العناصر فيها بهذه الدقّة من النظام في حركة الحياة فيها، ما دامت لا تمتلك أساسا ذاتيا للحتميّة الطبيعيّة بعيدا عن خلق خالق، أو تدبير مدبّر؟ ثم ليبحث الإنسان عن الجواب الواعي الذي يؤكد له أنّ الله هو الذي أودع القوانين في حركة الحياة في النبات، كما أودعها في حركتها في الإنسان وفي الحياة وفي كل شيء ممّا يوحي بملاحقة هذه الظواهر الطبيعية لاكتشاف قوانينها الداخليّة والخارجيّة من أجل أن يتعرّف العلاقة الحيّة بين قضية الإيمان وقضية الحياة في نموّها وتطورها، فلا مجال لابتعاد الإيمان عن حركة الحياة في عالم التطوّر والنموّ والإبداع، كما لا مجال لابتعاد الحياة عن روح الإيمان وحركته في وعي الإنسان وتفكيره.

٥. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا﴾ وهو الذي يشبه الأكمام في الزهر ﴿قِنْوَانٌ﴾ سهلة الاجتناء لأنها قريبة من تناول اليد عند الصعود إليها، ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ وهاتان الكلمتان بمعنى واحد، لأن التشابه في الأشياء قد يؤدي إلى الاشتباه في التمييز بينها من خلال خفاء الخصائص المميّزة بين هذا الفرد أو ذاك، ولعلّ هذا الاختلاف في التعبير عن المعنى الواحد، بكلمتين متعدّدتين يرجع إلى ناحية فنيّة، فيما يوحيه التنوّع من اللطف والبراعة.

٦. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي: لاحظوا حالة هذا النبات المتنوع قبل أن يثمر، ولاحظوه بعد أن يثمر لتتعرفوا مراحل نموّه وتطوّره، وما يوحيه لكم ذلك من أسرار الإيمان بالله، ولاحظوا ﴿وَيَنْعِهِ﴾ وهو حالة نضج الثمر، مأخوذ من اليناعة.

٧. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ فيما توحي به من قدرة الخالق وحكمته، مما يدفع إلى الإيمان به، بأوضح برهان، وأقرب طريق، لمن يتطلب الإيمان بفكره، ويبحث عن الحقيقة بروحه، فهو الذي يعي

حركة الخلق في ارتباطها بعظمة الخالق، عندما يلاحق كل علامات الاستفهام فيما تثيره المظاهر التي حوله منها، ولا يتجمّد أمام الأشكال البسيطة الساذجة فيها التي قد تشغل النظر من دون أن تثير الفكر.. أمّا الإنسان الذي يعيش اللامبالاة، أو العناد والتعصب في قصة الإيمان فإنه لا يستفيد شيئا من ذلك، لأنه لا يجهد نفسه بأيّ فكر مسئول، أو أيّة خطوة محسوبة.

٨. وهكذا نجد من خلال هذه الجولة القرآنية مع النظام الكوني، في النبات والإنسان وفي النجوم وحركة الزمن، أن بإمكان الباحث عن الحقيقة أن يجد الله في كل شيء من حوله، لأنها تمثّل الآيات البارزة الواضحة في الدلالة على وجوده وقدرته وحكمته، وبذلك تتحرك العقيدة في وعي الإنسان، مع كل الظواهر الكونية والحياتية التي تحيط به، أو تتمثل في كيانه، بما يجعل من قضية الإلحاد والشرك، قضية جهل، أو تجاهل، أو هروب من الجوّ الفكري المسؤول الذي يدفع إلى التفكير ويوحي بالحقّ، لأنه لا يستند إلى أساس أيّ أساس كان.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ من الجو، كقوله تعالى: ﴿فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الروم:٣٨] على تقدير محكم في كيفية نزوله بحيث ينفع ولا يضر، فتراه كأنه نازل من غربال فيعم البلاد من الحرث والمراتع والمحتطبات بسبب نزوله من السماء ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أي أخرج الله بالماء ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الزروع والشجر والمرعى، وغير ذلك مما لا يكاد يحصى لكثرة أنواع النبات.

٢. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ فأولاً يخرج من الأرض أصفر اللون أو أبيَض ثم ينمو فيخرج منه الأخضر ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ ﴿نُخْرِجُ﴾ من الخضر بعد تكامله وخروج سنبله الأخضر، نخرج ﴿مِنْهُ حَبًّا﴾ وما هو الحب، وما الفائدة فيه، قد عرفه الإنسان وعرف فائدته فلم يحتج إلى وصفه بأنه طعام الإنسان الذي يعيش به، فتبارك الله رب العالمين يخرج هذا الحب ﴿مُتَرَاكِبًا﴾ في السنبلة تستمد كل حبة

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٩٦.

غذاءها من السنبلة حتى تكمل وتصلح، فيتراكب لكثرته واجتماعه في السنبلة.

٣. ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ ﴿طَلْعُهَا﴾ إما أكمامها التي تخرج أولاً وفيها الثمر ثم تنشق فيخرج منها العذق، قال في (المصابيح): (وهو [أي العذق] في النخل كالعنقود من العنب، فهو يخرج من الكم، والكم يخرج من النخلة، وعلى هذا التفسير للطلع، يظهر: أنه مصدر القِنْو، وإما نفس الثمر الذي في الكمّ يكون قنواناً، فكأنه ـ أي الكم ـ مصدر للقنوان، والقنوان: جمع قنو، قال الراغب: القنو العذق تثنيته قنوان، وجمعه قنوان) أي تثنيته في حال الرفع كجمعه (قنوان) وقوله تعالى: ﴿دَانِيَةٌ﴾ دانية من الدنوّ وهو القرب، فإما بمعنى: قرب قطافها؛ لأنها إذا خرجت من الأكمام ينتظر صلاحها ثم تقطف، فتعتبر دانية لقرب قطافها، وإما دانية بالنسبة إلى منابتها ومخارجها من النخلة ومواضع أصولها؛ لأنها تتدلى عند ثقل البسر، كما قال امرؤ القيس:

فآتت أعاليه وآدت أصوله وأدلى بقنوان من البسر أحمرا

وقال تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة:٢٣] فهي آية حين تخرج من النخلة وحين تخرج من الأكمام فيرى فيها البسر ﴿مُتَرَاكِبًا﴾ يستمد غذاءه من الشماريخ حتى يتم ويصير رطباً قوتاً لأهل بلده وفاكهة لهم ولغيرهم قد أتقن صنعَه صانعُه وجعله لذيذاً للإنسان نافعاً، فتبارك الله رب العالمين.

٤. ﴿وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ وأخرجنا من النبات أو بالماء جنات شجراً ملتفاً يغطي مكانه من أنواع العنب ذوات الألوان المختلفة وأشكال حبها المختلفة والطعم اللذيذ المختلف والنفع للإنسان وفاكهة يستغنى بأكلها عن غيرها أكلة أو أكثر فقد يستغنى بها أياماً، إلا أنها تقوى شهوة الخبز إذا ترك أياماً، فالأعناب آية عظيمة أشجارها وثمارها.

٥. ﴿وَالزَّيْتُونِ﴾ وهو يكثر وينمو شجره في الشام فيثمر الزيتون ثمراً يؤكل ويعتصر منه الزيت، فيكون إداماً نافعاً سهل الهضم بالنسبة إلى غيره من الأدهان، ودهناً جيداً نافعاً للإنسان، وقد قال تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ [المؤمنون:٢٠]، وقال تعالى: ﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [النور:٣٥] ففي الزيت فائدة ثالثة، وهي أنه يستعمل وقوداً للمصباح.

٦. ﴿وَالرُّمَّانَ﴾ وهو آية عظيمة في صنعه، حيث يكون حبه الضعيف متراكباً في جيوب يستمد غذاء من أجزاء فواصل هي جيوبه، وجملتها تستمد من أصل الرمانة، ويجمعها خباء كالجلد يحفظها حتى

تتم وتصلح، فإذا فلق الآكل خباءه وجده متراكباً مفصلاً في جيوب جميل المنظر منه حلو لذيذ نافع للإنسان، ومنه حامض دواء كالخل صنع الله الذي أتقن صنعه وصنع شجرته.

٧. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أخرجنا هذا المذكور أي الحب والفواكه بالماء الواحد ﴿مُشْتَبِهًا﴾ يشبه بعضه بعضاً ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي بعضه مشتبهاً وبعضه غير متشابه، وذلك تقدير القدير العليم الذي خالف بينه وبين أنواع الصنف الواحد وجعل بعضه مشتبهاً وبعضه غير متشابه صنعاً محكماً مفيداً للإنسان، ففيه آيات مفصلات تدل على أن الله هو الخالق القدير العليم.

٨. ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ كيف يكون تدبير صنعه من الشجرة التي تخالفه في شكله وطعمه ونفعه ويستمد منها غذاءه وكيف يكون حجمه وطعمه ولونه ﴿وَ﴾ انظروا إلى ﴿يَنْعِهِ﴾ إذا أينع وتم صلاحه للإنسان كيف يختلف عن صفته في حجمه ولونه وطعمه ونفعه.

٩. ﴿إِنَّ فِي﴾ إنزال الماء من السماء وهو واحد، وإخراج نبات كل شيء على اختلاف النبات وتطوير النبات حتى تخرج منه الثمرات النافعات للإنسان من الحب، والثمر، والعنب، والزيتون، والرمان، على صفاتها حين تخرج من أشجارها وصفاتها حين يتم صلاحها ﴿لَآيَاتٍ﴾ مفصلات ودلائل بينات ﴿لِقَوْمٍ﴾ من شأنهم أن يؤمنوا إذا رأوا الآيات، وسمعوا القرآن يعددها لهم، ويثير دفائن عقولهم ويذكرهم من غفلتهم، فأما المتمردون فما تغني عنهم الآيات، فتبارك الله رب العالمين لقد بين الآيات المفصلات الدالة على أنه الخالق الرازق الذي يستحق العبادة ويستحق الشكر على النعم العظيمة المتواصلة المتنوعة.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذه الآية الكريمة هي آخر آية في هذه المجموعة التي تكشف لنا عن عجائب عالم الخلق وتهدينا إلى معرفة الله بمعرفة مخلوقاته.

٢. في البداية تشير الآية إلى واحدة من أهم نعم الله التي يمكن أن تعتبر النعمة الأم وأصل النعم الأخرى، وهي ظهور النباتات ونموها بفضل النعمة التي نزلت من السماء: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ

(١) تفسير الأمثل: ٤/٤٠٢.

مَاءً﴾ وإنّما قال: ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ لأنّ سماء كل شيء أعلاه، فكل ما في الأرض من مياه العيون والآبار والأنهار والقنوات وغيرها منشؤها الأمطار من السماء، وقلّة الأمطار تؤثر في كمية المياه في تلك المصادر كلها، وإذا استمر الجفاف جفّت تلك المنابع، أيضا.

٣. ثمّ تشير إلى أثر نزول الأمطار البارز: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يرى المفسّرون احتمالين في المقصود من ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾:

أ. الأوّل: إنّ المقصود من ذلك كل أنواع النباتات وأصنافها التي تسقى من ماء واحد، وتنبت في أرض واحدة وتتغذى من تربة واحدة، وهذه واحدة من عجائب الخلق، كيف تخرج كل هذه الأصناف من النباتات بأشكالها وألوانها وأثمارها المختلفة والمتباينة أحيانا من أرض واحدة وماء واحد!

ب. الثّاني: هو أنّ النباتات يحتاج إليها كل مخلوق آخر من حشرات وطيور وحيوانات في البحر والبر.

٤. وإنّه لمن العجيب أنّ الله تعالى يخرج من أرض واحدة وماء واحد الغذاء الذي يحتاجه كل هؤلاء، وهذا من روائع الأعمال المعجزة كأنّ يستطيع أحد أن يصنع من مادة معينة في المطبخ آلاف الأنواع من الأطعمة لآلاف الأذواق والأمزجة، والأعجب من كل هذا أنّ نباتات الصحراء واليابسة ليست وحدها التي تنمو ببركة ماء المطر، بل إنّ النباتات المائية الصغيرة التي تطفو على سطح البحر وتكون غذاء للأسماك تنمو بأشعة الشمس وقطرات المطر، ولا أنسى ما قاله أحد سكّان المدن الساحلية وهو يشكو قلّة الصيد في البحر، ويذكر سبب ذلك بأنّه الجفاف وقلّة نزول المطر، فكان يعتقد أنّ قطرات المطر في البحار أشد تأثيرا منها في اليابسة.

٥. ثمّ تشرح الآية ذلك وتضرب مثلا ببعض النباتات التي تنمو بفضل الماء، فتذكر أنّ الله يخرج بالماء سيقان النباتات الخضر من الأرض، ومن تلك الحبّة الصلبة يخلق الساق الأخضر الطري اللطيف الجميل بشكل يعجب الناظرين: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ كلمة (أخضر) تشمل كل أخضر في النبات، حتى براعم الأشجار، ولكن بما إنّها متبوعة مباشرة بالحب المتراكب فالمقصود في الآية هو زراعة الحبوب.

٦. ومن ذلك الساق الأخضر أخرجنا الحبّ متراصفا منظما: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ (المتراكب) من الركوب وما ركب بعضه بعضا، وأكثر الحبوب بهذا الشكل.

٧. وكذلك بالماء نخرج من النخل طلعا مغلقا، ثمّ يتشقق فتخرج الأعذاق بخيوطها الرفيعة الجميلة تحمل حبات التمر، فتتدلى من ثقلها: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ (الطلع) هو عذق التمر قبل أن ينفتح غلافه الأخضر، وإذ ينفتح الطلع تخرج منه أغصان العذق الرفيعة، وهي القنوان ومفردها قنو، و(دانية) أي قريبة، وقد يكون ذلك إشارة إلى قرب أغصان العذق من بعضها، أو إلى أنّها تميل نحو الأرض لثقلها.

٨. وكذلك بساتين فيها أنواع الأثمار والفواكه: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾

٩. ثمّ تشير الآية إلى واحدة أخرى من روائع الخلق في هذه الأشجار والأثمار، فتقول: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾:

أ. انظر تفسير الآية من هذه السورة في شرح المتشابه وغير المتشابه للزّيتون والرّمان، إنّ شجرتي الرمان والزيتون متشابهتان من حيث الشكل الخارجي وتكوين الأغصان وهيئة الأوراق تشابها كبيرا، مع أنّهما من حيث الثمر وطعمه وفوائده مختلفتان، ففي الزيتون مادة زيتية قوية الأثر، وفي الرمان مادة حامضية أو سكرية، فهما متباينان تماما، ومع ذلك فقد تزرع الشجرتان في أرض واحدة، وتشربان من ماء واحد، فهما متشابهان وغير متشابهين في آن واحد.

ب. ومن المحتمل أنّ تكون الإشارة إلى أنواع مختلفة من أشجار الفاكهة التي يتشابه بعضها في الشجر وفي الثمر، ويختلف بعضها عن الآخر في ذلك، (أي أنّ كل واحدة من هاتين الصفتين تختص بمجموعة من الأشجار والأثمار، أمّا حسب التّفسير الأوّل، فإنّ الصفتين لشيء واحد)

١٠. ثمّ تركز الآية من بين مجموع أجزاء شجرة على ثمرة الشجرة وعلى تركيب الثمرة إذا أثمرت، وكذلك على نضج الثمرة إذا نضجت، ففيها دلائل واضحة على قدرة الله وحكمته للمؤمنين من الناس: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ما نقرؤه اليوم في علم النبات عن كيفية طلوع الثمرة ونضجها يكشف لنا عن الأهمية الخاصّة التي يوليها القرآن للأثمار، إذ إنّ ظهور الثمرة في عالم النبات أشبه بولادة الأبناء في عالم الحيوان، فنطفة الذكر في النبات تخرج من أكياس خاصّة بطرق مختلفة (كالرياح أو الحيوانات) وتحط على القسم الأنثوي في النبات، وبعد التلقيح والتركيب تتشكل البيضة الملقحة الأولى، وتحيط بها مواد غذائية مشابهة لتركيبها، أنّ هذه المواد الغذائية تختلف من حيث التركيب

وكذلك من حيث الطعم والخواص الغذائية والطبية، فقد تكون ثمرة (مثل العنب والرمان) فيها مئات من الحبّ، كل حبّة منها تعتبر جنينا وبذرة لشجرة أخرى، ولها تركيب معقد عجيب.

١١. إنّ شرح بنية الأثمار والمواد الغذائية والطبية خارج عن نطاق هذا البحث، ولكن من الحسن أنّ نضرب مثلا بثمرة الرمان التي أشار إليها القرآن على وجه الخصوص في هذه الآية:

أ. إذا شققنا رمانة وأخذنا إحدى حباتها نظرنا خلالها باتجاه الشمس أو مصدر ضوء آخر نجدها تتألف من أقسام أصغر، وكأنّها قوارير صغيرة مملوءة بماء الرّمان قد رصفت الواحدة إلى جنب الأخرى، ففي حبّة الرمان الواحدة قد تكون المئات من هذه القوارير الصغيرة جدا، يجمع أطرافها غشاء رقيق هو غشاء حبّة الرمان الشفاف، ثمّ لكي يكون هذا التغليف أكمل وأمتن وأبعد عن الخطر ركّب عدد من الحبات على قاعدة في نظام معين، ولفت في غلاف أبيض سميك بعض الشيء وبعد ذلك يأتي القشر الخارجي للرمانة، يلف الجميع ليحول دون نفوذ الهواء والجراثيم، ولمقاومة الضربات ولتقليل تبخر ماء الرمان في الحبات إلى أقل حدّ ممكن، إنّ هذا الترتيب في التغليف لا يقتصر على الرمان، فهناك فواكه أخرى ـ مثل البرتقال والليمون ـ لها تغليف مماثل، أمّا في الأعناب والرمان فالتغليف أدق وألطف، ولعل الإنسان حذا حذو هذا التغليف عندما أراد نقل السوائل من مكان إلى مكان، فهو يصف القناني الصغيرة في علبة ويضع بينها مادة لينة، ثمّ يضع العلب الصغيرة في علب أكبر ويحمل مجموعها إلى حيث يريد.

ب. وأعجب من ذلك استقرار حبات الرمان على قواعدها الداخلية وأخذ كل منها حصتها من الماء والغذاء وهذا كله ممّا نراه بالعين، ولو وضعنا ذرات هذه الثمرة تحت المجهر لرأينا عالما صاخبا وتراكيب عجيبة مدهشة محسوبة بأدق حساب، فكيف يمكن لعين باحثة عن الحقيقة أن تنظر إلى هذه الثمرة ثمّ تقول: إنّ صانعها لا يملك علما ولا معرفة!

١٢. إنّ القرآن إذ يقول ﴿انْظُرُوا﴾ إنّما يريد هذه النظرة الدقيقة إلى هذا القسم من الثمرة للوصول إلى هذه الحقائق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المراحل المتعددة التي تمر بها الثمرة منذ تولّدها حتى نضجها تثير الانتباه، لأنّ (المختبرات) الداخلية في الثمرة لا تنفك عن العمل في تغيير تركيبها الكيمياوي إلى أن تصل إلى المرحلة النهائية ويثبت تركيبها الكيمياوي النهائي، أنّ كل مرحلة من هذه المراحل دليل على عظمة الخالق وقدرته.

١٣. ولكن لا بدّ من القول ـ بحسب تعبير القرآن ـ إنّ المؤمنين الذين يمعنون النظر في هذه الأمور هم الذين يرون هذه الحقائق، وإلّا فعين العناد والمكابرة والإهمال والتساهل لا يمكن أن ترى أدنى حقيقة.

٦٦. المشركون والجن والأولاد

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٦] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾، والله خلقهم[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، تخرّصوا[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾، جعلوا له بنين وبنات[٣].

٤. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾، قال وصفوا لله بنين وبنات افتراء عليه، قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت حسان بن ثابت يقول[٤]:

اخترق القول بها لاهيا   مستقبلا أشعث عذب الكلام

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ﴾، يقول: هل تشركون عبيدكم في الذي لكم فتكونوا فيه

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٥٤.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٥٤.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٥٤.

(٤) نسبه السيوطي إلى الطستي.

سواء؟ فكيف ترضون لي ما لا ترضون لأنفسكم!؟[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾، وصفوا له[2].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا﴾، كذبوا[3].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: (خرّقوا) ما هو!؟ إنّما ﴿خرقوا﴾ خفيفة، كان الرجل إذا كذب الكذبة في نادي القوم قيل: خرقها[4].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، خرصوا له بنين وبنات[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾، كذبوا له؛ أمّا اليهود والنصارى فقالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه، وأمّا مشركو العرب فكانوا يعبدون اللات والعزى، فيقولون: العزّى بنات الله[6].

٣. روي أنّه قال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾، أي: عما يكذبون[7].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ معناه اختلقوا[8].

السّدّيّ:

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٠.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٥٦.

(٣) تفسير مجاهد، ص ٣٢٦.

(٤) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ، وعلّق ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٠.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٥٥.

(٦) ابن جرير ٩/ ٤٥٥.

(٧) ابن جرير ٩/ ٤٥٧.

(٨) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾، يعني: قطعوا، قال قالت العرب: الملائكة بنات الله، وقالت اليهود والنصارى: المسيح وعزير ابنا الله[١].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: نزلت في الزنادقة، أثبتوا الشّركة لإبليس في الخلق، فقالوا: الله خالق النور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وإبليس من الجنّة[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ من الملائكة، وذلك أنّ جهينة وبني سلمة وخزاعة وغيرهم قالوا: إنّ حيّا من الملائكة يقال لهم: الجن بنات الرحمن، فقال الله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلُوا﴾ يعني: وصفوا ﴿لِلَّهِ﴾ الذي خلقهم في التقديم ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ من الملائكة[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ يعني: وتخرّصوا، يعني: يخلقوا لله ﴿بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعلمونه أنّ له بنين وبنات، وذلك أنّ اليهود قالوا: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، وقالت العرب: الملائكة بنات الله[٥].

٤. روي أنّه قال: يقول الله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ نزّه نفسه عما قالوا من البهتان، ثم عظّم نفسه، فقال: ﴿وَتَعَالَى﴾ يعني: وارتفع ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ يعني: يقولون من الكذب[٦].

ابن جريج:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٥٥.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٥.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾، قول الزّنادقة[١].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، خرقوا: كذبوا، لم يكن لله بنون ولا بنات، قالت النصارى: المسيح ابن الله، وقال المشركون: الملائكة بنات الله، فكل خرقوا الكذب، ﴿وَخَرَقُوا﴾: اخترقوا[٢].

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾، معنى ﴿وَخَرَقُوا﴾ هو: افتروا واخترقوا باطلا وبهتانا، وعماية وجهلا وطغيانا.

٢. وتأويل (سبحان) ومعناها، فليعرف ذلك من قرأها أنها هو: بعد الله وتعاليه، عما قالوا به من اتخاذ الولد فيه، وقول القائل (سبحان) إنما معناه: بعدان، كما يقال: (بينك وبين ما تريد سبح يا هذا بعيد)، فالسبح هو: البعيد الممتنع، والأمر المتعالي المرتفع.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٤]:

١. ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي: قالوا لله شركاء؛ وكذلك قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ أي: يقولون لله البنات، أو وصفوا لله، دليله ما ذكر في آخره: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ دل هذا أن قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ أي: وصفوه بالشركاء والولد.

٢. ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾:

أ. قال بعضهم: هذا كقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾.

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٥٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٥٥.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٦.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٩٠.

ب. وقيل: إنهم لم يعبدوا الجن، ولا قصدوا قصد عبادة الشيطان؛ حيث قال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾؛ لأن جميع أهل الكفر على اختلاف مذاهبهم يبغضون الشيطان، ويلعنون عليه، ولكن معناه: أن الشيطان هو الذي دعاهم إلى عبادة الأصنام والأوثان، فإذا عبدوا الأصنام بدعائه فكأنهم عبدوه إذ بأمره وبدعائه يعبدونها.

ج. أو أن يكون كما روي في الخبر (أن الشمس إذا طلعت تطلع بين قرني شيطان)، فإذا عبدوها فكأنهم عبدوا الشيطان مثل هذا يحتمل.

٣. سؤال وإشكال: فإذا صاروا كأنهم عبدوا الشيطان، ومن ذكر من الجن بدعائهم إلى ذلك، وبأمرهم بذلك حتى نسب وأضاف العبادة إليهم، كيف لا صار المؤمنون كأنهم عبدوا الرسل؛ لأنهم إنما عبدوا الله بدعاء الرسل وبأمرهم؟ والجواب: لأن الرسل إنما دعوهم إلى عبادة الله وأمروهم بذلك؛ لأن الله تعالى أمرهم بذلك، وأما أُولَئِكَ إنما دعوهم إلى عبادة من ذكر بذات أنفسهم.

٤. في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ إخبار لأوليائه وتذكير لهم حسن صنيعه إلى أعدائه من الإنعام عليهم، والإحسان إليهم، وقبح صنيع أُولَئِكَ إليه من وصفهم إياه بالولد والشركاء؛ ليعاملوهم معاملة الأعداء أو معاملة أمثالهم.

٥. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾:

أ. أي: يعلمون أنه هو خلقهم، ثم يشركون غيره في ألوهيته وعبادته، لا يوجهون شكر نعمه إليه.

ب. الثاني: قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾، أي: خلق هذه الأصنام التي يعبدونها، ويعلمون أنها مخلوقة مسخرة مذللة، فمع ما يعلمون هذا يشركون في ألوهيته وعبادته، فكيف يكون المخلوق المسخر شريكًا له!؟

٦. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، هم كانوا فرقًا وأصنافا؛ منهم من يقول بأن عيسى ابنه وهم النصارى، ومنهم من يقول بأن عزيرًا ابنه وهم اليهود، وقال مشركو العرب: الملائكة بنات الله، فقال: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾، وقال: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾، وقال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾، قال أَنِفْتُم أنتم من البنات؛ كيف نسبتم البنات إليه!؟

٧. في هذه الآية تصبير لرسول الله ﷺ على أذاهم بقوله، مع كثرة ما كان لهم من الله من النعم والمنن يشركون في عبادته غيره؛ فأنت إذا لم يكن منك إليهم شيء من ذلك فأولى أن تصبر على أذاهم، وقوله عز وجل: ﴿لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾، أي: يعلمون هم أن ليس له ولد ولا شريك؛ ولكن كانوا يكابرون، ويحتمل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾: على جهل يقولون ذلك.

٨. ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾، هو حرف تعظيم وتنزيه جعل فيما بين الخلق: به يعظمون، وبه ينزهون، وبه ينفون كل عيب فيهم؛ فعلى ذلك ذكر عند وصف الكفرة بالولد والشريك والعيوب؛ تنزيهًا وتبرئة عن كل عيب وصفة، وتعاليًا عن جميع ما قالوا فيه، وهو كما يقولون: معاذ الله؛ تعظيمًا وتبريئًا من ذلك.

٩. في قوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ونقض قول المعتزلة؛ لقولهم: إن صفات الله ليست إلا وصف الواصفين، فلو لم يكن إلا وصف الواصف، لا غير لكان لا معنى لذم بعض الواصفين وحمد بعضهم؛ فثبت أن في ذلك صفة سوى وصف الواصفين.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ هذا من التقديم والتأخير، والمعنى في ذلك: وجعلوا الجن شركاء لله، لأنهم كانوا يعوذون بهم كما يتعوذون بالله ربهم.

٢. ثم قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، أي اخترقوا ذلك محالاً وكذباً واخترعوه، واختلقوا زوراً منهم وابتدعوه.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ أي مشركي العرب جعلوا الملائكة بنات الله شركاء له كقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات]، فسمى الملائكة جناً لاجتنانهم عن

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٩.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٣.

الأبصار.

٢. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي كذبوا لأن اليهود قالوا عزير بن الله والنصارى قالوا المسيح بن الله ومشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أن المجوس نسبت الشر إلى إبليس، وتجعله بذلك شريكاً لله.

ب. الثاني: أن مشركي العرب جعلوا الملائكة بنات الله وشركاء له، قاله قتادة، والسدي، وابن زيد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ فَسَمَّى الملائكة لاختفائهم عن العيون جنة.

ج. الثالث: أنه أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان حتى جعلوها شركاء لله في العبادة، قاله الحسن، والزجاج.

٢. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: أنه خلقهم بلا شريك [له]، فَلِمَ جعلوا له في العبادة شريكاً؟

ب. الثاني: أنه خلق من جعلوه شريكاً فكيف صار في العبادة شريكاً.

ج. وقرأ يحيى بن يعمر ﴿وَخَلْقَهُمْ﴾ بتسكين اللام، ومعناه أنهم جعلوا خلقهم الذي صنعوه بأيديهم من الأصنام لله شريكاً.

٣. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ في خرقوا قراءتان بالتخفيف والتشديد، وفيه قولان:

أ. القول الأول: أن معنى القراءتين متفق، وفيهما قولان:

- أحدهما: أن معنى خرقوا كذبوا، قاله مجاهد، وقتادة، وابن جريج، وابن زيد.
- الثاني: معناه وخلقوا له بنين وبنات، والخلق والخرق واحد، قاله الفراء.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥١.

ب. القول الثاني: أن معنى القراءتين مختلف، وفي اختلافهما قولان:

• أحدهما: أنها بالتشديد على التكثير.

• الثاني: أن معناها بالتخفيف كذبوا، وبالتشديد اختلفوا، والبنون قول النصارى في المسيح أنه ابن الله، وقول اليهود أن عزيراً ابن الله، والبنات قول مشركي العرب في الملائكة أنهم بنات الله.

٤. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: بغير علم منهم أن له بنين وبنات.

ب. الثاني: بغير حجة تدلهم على أن له بنين وبنات.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. أخبر الله تعالى أن هؤلاء الكفار العادلين عن الحق المتخذين معه آلهة جعلوا له أندادا وشركاء الجن، كما قال: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ وقال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ وقال: ﴿وَيَجْعَلُونَ لله الْبَنَاتِ﴾ ووصفهم بالجن لخفائهم عن الأبصار.

٢. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾:

أ. أراد به الكفار الذين جعلوا الملائكة بنات الله والنصارى الذين جعلوا المسيح ابن الله، واليهود الذين جعلوا عزيراً ابن الله، ولذلك قال: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ ففصل أقوالهم.

ب. وقيل إن معنى ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ في استعاذتهم بهم.

ج. وقيل إن المعنى أن المجوس تنسب الشرَّ إلى إبليس وتجعله بذلك شريكا.

٣. الهاء والميم في قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾:

أ. يحتمل أن تكون عائدة إلى الكفار الذين جعلوا لله الجن شركاء.

ب. ويحتمل أن تكون عائدة على الجن، ويكون المعنى ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ والله خلق الجن فكيف يكونون شركاء له.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢١٩.

٤. في نصب ﴿الْجِنَّ﴾ وجهان:

أ. أحدهما: أن يكون تفسيرا للشركاء وبدلا منه.

ب. والآخر: أن يكون مفعولا به ومعناه وجعلوا لله الجن شركاء وهو خالقهم.

ج. وروي عن يحيى بن يعمر أنه قرأ (وخلقهم) بسكون اللام بمعنى أن الجن شركاء لله في خلقه إيانا، وهذه القراءة ضعيفة، والقراءة المعروفة أجود، لأن المعنى وخلقهم بمعنى أن الله خلقهم متفردا بخلقه إياهم.

٥. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ معناه تخرصوا، وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن زيد وغيرهم، فيتلخص الكلام أن هؤلاء الكفار جعلوا لله الجن شركاء في عبادتهم إياه مع أنه المتفرد بخلقهم بغير شريك ولا معين ولا ظهير.

٦. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ معناه تخرصوا له كذبا بنين وبنات ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾:

أ. أي بغير حجة.

ب. ويحتمل أن يكون معناه بغير علم منهم بما عليهم عاجلا وآجلا.

ج. ويحتمل أن يكون معناه بغير علم منهم بما قالوه على حقيقة ما يقولون، لكن جهلا منهم بالله وبعظمته، لأنه لا ينبغي لمن كان إلها أن يكون له بنون وبنات ولا صاحبة ولا أن يشركه في خلقه شريك.

٧. ثم نزه نفسه تعالى وأمرنا بتنزيهه عما أضافوه إليه، وأنه يجلُّ عن ذلك ويتعالى عنه، فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من ادعائهم له شركاء واختراقهم له بنين وبنات لأن ذلك لا يليق بصفته ولا بوحدانيته.

٨. قراءات ووجوه: قرأ أهل المدينة (خرَّقوا) بتشديد الراء، الباقون بتخفيفها، قال أبو عبيدة ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ أي جعلوا له وأشركوه، يقال: خرق واخترق واختلق بمعنى، إذا افتعل وافترا وكذب، قال أحمد بن يحيى: خرَّق واخترق، وقال أبو الحسن الخفيفة أحب إليَّ، لأنها أكثر، وقيل إن المعنى المشركين ادعوا أن الملائكة بنات الله، والنصارى المسيح ابن الله واليهود عزير ابن الله ومن شدد كأنه ذهب إلى التكثير.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الجِن: أصله من السَّتْر، وسموا به لاستتارهم عن عيون الناس، ومنه: المِجَنّ، والجنين، والجنان، والجَنَّة، والجُنَّة.

ب. خرقه وخرَّقه، واختلقه: افتعله وافتراه وخرصه، يعني: كذب فيه، وإنما قيل: خرقه؛ لأنه بمنزلة من أخرجه عن خرق من غير أصل، والتخرق: تخلق الكذب.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت الآيات في الزنادقة، قالوا: الله وإبليس شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب وكل خير، وإبليس خالق الظلم والسباع والعقارب والحيات، عن الكلبي، وهَؤُلَاءِ هم المجوس، وقيل: إن الآية نزلت فيهم، وقيل: لقولهم: إن إبليس تولد من فكرة الله، وقيل: من شكه، وقال بعضهم: لقولهم: إنه تعالى خالق الأجسام النافعة، وإبليس خالق الأجسام الضارة.

ب. وقيل: نزلت في مشركي العرب، قالوا: الملائكة بنات الله، عن قتادة والسدي وابن زيد وأبي علي، ودليله قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ يعني الملائكة.

ج. وقيل: فيهم وفي اليهود والنصارى حيث قالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله.

٣. عاد الكلام بعد الاحتجاج عليهم بالدلائل المتقدمة في أنفسهم وسائر ما يشاهد إلى ذكر التعجيب من كفرهم مع هذه البراهين الواضحة والرد عليهم، فقال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ﴾:

أ. قيل: هم المشركون، و﴿الْجِنَّ﴾ الملائكة سموا بذلك لاستتارهم عن الأعين، عن قتادة والسدي.

ب. وقيل: أراد بالجن الشياطين؛ لأنهم أطاعوا الشياطين في عبادة الأوثان، عن الحسن والزجاج؛ لأنهم لما اتبعوهم أحلوهم محل الآلهة، وفيه تعجيب عن ادعائهم شركاء من الجن، سؤال وإشكال: فعبادة

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٧٠.

حَجَرٍ أعجب؟ والجواب: ولكن لما لم يروا الشياطين، ومع ذلك عبدوها واتخذوها آلهة كان أعجب.

٤. وأما إدعاء البنين فهو قول اليهود والنصارى، عن قتادة والسدي وابن زيد وأبي علي.

٥. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾:

أ. أي: خلقهم جميعًا الإنس والجن.

ب. وقيل: وخلق الجن.

٦. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾:

أ. يعني: قالوا ما لم يعلموا من الكذب على الله بوصفه بالبنين والبنات، عن أبي علي.

ب. وقال أبو عبيدة: اختلقوا من كفره مكذبًا.

ج. وقيل: كذبوا، عن قتادة ومجاهد وابن جريج وابن زيد وأبي عمرو.

٧. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾:

أ. يعني: قالوا في وصفه بذلك ما لم يعلموه، ولم يكن له حقيقة، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: معناه قالوا ذلك بغير علم، إن هذا لا يجوز على القديم سبحانه فهو أدخل في الذم، عن علي بن عيسى.

ج. وقيل: بغير حجة، عن الأصم.

٨. ﴿سُبْحَانَهُ﴾ قال أبو مسلم: كلمة ﴿سُبْحَانَ﴾ تجمع بين التنزيه والتعجب عند العرب؛ أي: هو منزه عما قالوا، ﴿وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي: هو أعلى من أن يوصف بما وصفوه به، وإنما صار اتخاذ الولد نقصًا؛ لأنه لا يخلو من الولادة أو التبني وكلاهما يوجب التشبيه، ومن أشبه المحدَث فهو على صفة نقص.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه لا يجوز عليه الصاحبة والولد، وهذا يُعلم عقلاً، والشرع ورد مؤكدًا.

ب. أن القول في الدين بغير علم مذموم.

ج. أن هذا النوع من العلم هو علم التوحيد يعلم استدلالاً، ويبطل قول أصحاب المعارف، ولذلك نبه بالأدلة.

د. يدل قوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ على تنزيهه عما لا يليق به، فيبطل قول الْمُجْبِرَةِ، والمشبهة، وكل مبطل

ومشرك.

هـ. جواز الحجاج في الدين.

١٠. قراءات ووجوه:

أ. قرأ أبو جعفر ونافع ﴿وَخَرَّقُوا﴾ مشددة الراء، وقرأ الباقون: خَرَقُوا) خفيفة الراء، فمن قرأ بالتشديد ذهب به إلى التكثير والمبالغة.

ب. القراء كلهم قرأوا ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ بفتح اللام على فعل ماض، أي: أوجدهم، وقرأ يحيى بن يعمر بسكون اللام وفتح القاف، أراد: إفكهم واقترافهم، وعن يحيى بن وثاب ﴿وَخَلْقَهُمْ﴾ بسكون اللام وكسر القاف، أي: جعلوا لله شركاء ولخلقهم، يعني: أشركوا مع الله في خلقه إياهم.

ج. وعن بعضهم ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ بكسر النون على معنى: جعلوا شركاء الجن لله شركاء، وروي أن في حرف ابن مسعود: شركاء من الجن)

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. في نصب ﴿الْجِنِّ﴾ وجهان: قال الكسائي: إن شئت على البدل من شركاء، وإن شئت على المفعول الأول، وتقديره: وجعلوا الجن شركاء لله، وقيل ﴿شُرَكَاءُ﴾ نصب على التفسير.

ب. ﴿بَنِينَ﴾ نصب لأنه مفعول تقديره: جعلوا لله بنين.

ج. ﴿سُبْحَانَهُ﴾ نصب على المصدر، كأنه قيل: تسبيحًا له.

الطَّبَرِسي:

ذكر الفضل الطَّبَرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. رد سبحانه على المشركين، وعجب من كفرهم، مع هذه البراهين والحجج والبينات، فقال: ﴿وَجَعَلُوا﴾ يعني المشركين ﴿لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أخبر الله سبحانه أنهم اتخذوا معه آلهة، جعلوهم له أندادا، كما قال: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾:

أ. وأراد بالجن الملائكة، وإنما سماهم جنا لاستتارهم عن الأعين، وهذا كما قال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١١١.

الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، عن قتادة، والسدي.

ب. وقيل: إن قريشا كانوا يقولون: إن الله تعالى قد صاهر الجن، فحدث بينهما الملائكة، فيكون على هذا القول المراد به: الجن المعروف.

ج. وقيل: أراد بالجن الشياطين، لأنهم أطاعوا الشياطين في عبادة الأوثان، عن الحسن.

٢. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾:

أ. الهاء والميم عائدة إليهم أي: جعلوا للذي خلقهم شركاء، لا يخلقون.

ب. ويجوز أن يكون الهاء والميم عائدة على الجن، فيكون المعنى: والله خلق الجن، فكيف يكونون شركاء له.

ج. ويجوز أن يكون المعنى: وخلق الجن، والإنس جميعا.

د. وروي أن يحيى بن يعمر قرأ ﴿وَخَلْقَهُمْ﴾ بسكون اللام أي: وخلق الجن، يعني ما يخلقونه ويأفكون فيه، ويكذبونه، كأنه قال جعلوا الجن شركاءه، وأفعالهم شركاء أفعاله، أو شركاء له، إذا عنى بذلك الأصنام ونحوها.

هـ. وقيل: إن المعني بالآية المجوس إذ قالوا: (يزدان) و(أهرمن) وهو الشيطان عندهم، فنسبوا خلق المؤذيات، والشرور، والأشياء الضارة إلى (أهرمن)، وجعلوه بذلك شريكا له، ومثلهم الثنوية القائلون بالنور والظلمة.

٣. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ أي: اختلقوا، وموهوا، وافتروا الكذب على الله، ونسبوا البنين والبنات إلى الله، فإن المشركين قالوا الملائكة بنات الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، واليهود قالوا: عزير ابن الله.

٤. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾:

أ. أي: بغير حجة.

ب. ويجوز أن يكون معناه بغير علم منهم، بما عليهم، عاجلا وآجلا.

ج. ويجوز أن يكون معناه: بغير علم منهم بما قالوه على حقيقة، لكن جهلا منهم بالله وبعظمته

تعالى.

٥. ﴿سُبْحَانَهُ﴾ أي: تنزيها له عما يقولون ﴿وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من ادعائهم له شركاء، واختراقهم له بنين وبنات أي: هو يجل من أن يوصف بها وصفوه به، وإنما صار اتخاذ الولد نقصا، لأنه لا يخلو من أن يكون ولادة، أو تبنيا، وكلاهما يوجب التشبيه، ومن أشبه المحدث كان على صفة نقص.

٦. قراءات ووجوه:

أ. قرأ أهل المدينة ﴿وَخَرَّقُوا﴾ بالتشديد، والباقون ﴿وَخَرَقُوا﴾ بالتخفيف.. قال أحمد بن يحيى: خرق واخترق بمعنى: وقال أبو الحسن: الخفيفة أعجب إلي، لأنها أكثر والمعنى في القراءتين: كذبوا.

ب. روي في الشواذ، عن ابن عباس: (وحرفوا) بالحاء والفاء، وهذا شاهد يكذبهم أيضا، ومثله ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾

٧. انتصاب ﴿الْجِنَّ﴾ من وجهين:

أ. أحدهما: أن يكون مفعولا أي: جعلوا الجن لله شركاء، ويكون ﴿شُرَكَاءُ﴾ مفعولا ثانيا، كما قال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾

ب. والآخر: أن يكون ﴿الْجِنِّ﴾ بدلا من ﴿شُرَكَاءُ﴾، ومفسرا له سبحانه، نصب على المصدر، كأنه قال تسبيحا له.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ جعلوا، بمعنى وصفوا، قال الزّجّاج: نصب (الجنّ) من وجهين:

أ. أحدهما: أن يكون مفعولا، فيكون المعنى: وجعلوا لله الجنّ شركاء؛ ويكون الجنّ مفعولا ثانيا، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾

ب. الثاني: أن يكون الجنّ بدلا من شركاء، ومفسّرا للشّركاء.

٢. قرأ أبو المتوكّل، وأبو عمران، وأبو حياة، والجحدريّ: (شركاء الجنّ) برفع النون؛ وقرأ ابن

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٢.

عبلة، ومعاذ القارئ: (الجنّ) بخفض النون.

٣. في معنى جعلهم الجنّ شركاء ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنهم أطاعوا الشّياطين في عبادة الأوثان، فجعلوهم شركاء لله، قاله الحسن، والزّجّاج.

ب. الثاني: قالوا: إنّ الملائكة بنات الله فهم شركاؤه، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ فسمّى الملائكة جنّا لاجتنانهم، قاله قتادة والسّدّيّ، وابن زيد.

ج. الثالث: أنّ الزّنادقة قالوا: الله خالق النّور والماء والدّواب والأنعام، وإبليس خالق الظّلمة والسّباع والحيّات والعقارب، وفيهم نزلت هذه الآية، قاله ابن السّائب.

٤. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ في الكناية قولان:

أ. أحدهما: أنها ترجع إلى الجاعلين له الشركاء، فيكون المعنى: وجعلوا للذي خلقهم شركاء لا يخلقون.

ب. الثاني: أنها ترجع إلى الجنّ، فيكون المعنى: والله خلق الجنّ، فكيف يكون الشّريك لله محدثا؟ ذكرهما الزّجّاج.

٥. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ وقرأ نافع: (وخرّقوا) بالتشديد، للمبالغة والتّكثير، لأن المشركين ادّعوا الملائكة بنات الله، والنّصارى المسيح، واليهود عزيرا، وقرأ ابن عباس، وأبو رجاء، وأبو الجوزاء: (وحرّفوا) بحاء غير معجمة وبتشديد الراء وبالفاء، وقرأ ابن السّميفع، والجحدريّ: (وخارقوا) بألف وخاء معجمة قال السّدّيّ: أما (البنون)، فقول اليهود، عزير ابن الله، وقول النّصارى: المسيح ابن الله، وأما (البنات) فقول مشركي العرب: الملائكة بنات الله، قال الفرّاء: خرّقوا، واخترقوا، وخلقوا، واختلقوا، بمعنى افتروا، وقال أبو عبيدة: خرقوا: جعلوا، قال الزّجّاج: ومعنى: (بغير علم) أنهم لم يذكروه من علم، إنما ذكروه تكذّبا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٨٩.

١. لما ذكر الله تعالى هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الإلهية، وكمال القدرة والرحمة، ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله شركاء، وهذه المسألة قد تقدم ذكرها إلا أن المذكور هاهنا غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف:

أ. الأولى: عبدة الأصنام فهم يقولون الأصنام شركاء لله في العبودية، ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق والإيجاد والتكوين.

ب. الثانية: من المشركين الذين يقولون، مدبر هذا العالم هو الكواكب، وهؤلاء فريقان منهم من يقول: إنها واجبة الوجود لذاتها، ومنهم من يقول: إنها ممكنة الوجود لذواتها محدثة، وخالقها هو الله تعالى، إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل إليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم أن الخليل ﷺ ناظرهم بقوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ وشرح هذا الدليل قد مضى.

ج. الثالثة: من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والأرضين إلهان: أحدهما فاعل الخير، والثاني فاعل الشر، والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من الفوائد.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة: عن ابن عباس أنه قال قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله وإبليس أخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات، وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور.

٣. هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة، قال ابن عباس: والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] وإنما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون، فبهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها، وهذا مذهب المجوس، وإنما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة، لأن المجوس يلقبون بالزنادقة، لأن الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب إليه يسمى زندي، ثم عرب فقيل زنديق، ثم جمع فقيل زنادقة، والمجوس قالوا: كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن، وهو المسمى بإبليس في شرعنا،

ثم اختلفوا فالأكثرون منهم على أن أهرمن محدث، ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة، والأقلون منهم قالوا: إنه قديم أزلي، وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إبليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس.

٤. سؤال وإشكال: على هذا التقدير: القوم أثبتوا لله شريكا واحدا وهو إبليس، فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء؟ والجواب: أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة، وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة، وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات، والشياطين أيضا فيهم كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكره من الشياطين، فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول.

٥. قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون إبليس شريكا لله تعالى في ملكه، وتقريره من وجهين:

أ. الأول: أنا نقلنا عن المجوس أن الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس ليس بقديم بل هو محدث، وكل محدث فله خالق وموجد، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى، ولما كان إبليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح، والمجوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى، فحينئذ قد سلموا أن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لا بد من إلهين يكون أحدهما فاعلا للخيرات، والثاني يكون فاعلا للشرور لأن بهذا الطريق ثبت أن إله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الأعظم فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى أن تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس، وإذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون إله الخير فاعلا لأعظم الشرور، وإذا اعترفوا بذلك وسقط قولهم: لا بد للخيرات من إله، وللشرور من إله آخر.

ب. الثاني: في استنباط الحجة من قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب (الأربعين في أصول الدين) أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث، ينتج أن ما سوى الواحد الأحد الحق فهو محدث، فيلزم القطع بأن إبليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث،

وحصول الوجود بعدم العدم، وحينئذ يعود الإلزام المذكور على ما قررناه، فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية وبالله التوفيق.

٦. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ معناه: وجعلوا الجن شركاء لله، سؤال وإشكال: فما الفائدة في التقديم؟ والجواب: قال سيبويه: إنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعنى، فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك، فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء.

٧. ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه:

أ. الأول: ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم إلهين أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر(١).

ب. الثاني: أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة، وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم، لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكة مستترون عن الأعين، وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله؟ قولهم بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى، ولعله يقال إن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنات الله فهي مدبرة لأحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك.. وهذا باطل من وجوه:

- الأول: أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فالقول بإثبات البنات لله ليس إلا قول من يقول الملائكة بنات الله، فلو فسرنا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة، وأنه لا يجوز.
- الثاني: في إبطال هذا التفسير أن العرب قالوا: الملائكة بنات الله، وإثبات الولد لله غير، وإثبات الشريك له غير، والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا.
- الثالث: أن القائلين بيزدان وأهرمن يصرحون بإثبات شريك لإله العالم في تدبير هذا العالم،

---

(١) سبق ذكر تفاصيله في هذا المقطع.

فصرف اللفظ عنه وحمله على إثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز.

ج. الثالث: وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين أن المراد: أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام، وإلى القول بالشرك، فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم، فصاروا من هذا الوجه قائلين: يكون الجن شركاء لله تعالى.. وهذا في غاية البعد لأن الداعي إلى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه، وأيضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة، لأن الرد على عبدة الأصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء.

د. الحق هو القول الأول، والقولان الأخيران ضعيفان جدا.

٨. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾، اختلفوا في أن الضمير في قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُمْ﴾ إلى ماذا يعود على قولين:

أ. الأول: إنه عائد إلى ﴿الْجِنَّ﴾ والمعنى أنهم قالوا الجن شركاء الله، ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن أهرمن محدث، ثم إن في المجوس من يقول إنه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب، فتولد الشيطان عن ذلك العجب، ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان، فهؤلاء معترفون بأن أهرمن محدث، وأن محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله في تدبير العالم، لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق، وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوي الكامل محال في العقول.

ب. الثاني: أن الضمير عائد إلى الجاعلين، وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن، وهذا القول عندي ضعيف لوجهين:

• أحدهما: أنا إذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في إبطال ذلك المذهب، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة.

• ثانيهما: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن، فوجب أن يكون الضمير عائدا إليه.

٩. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ حكى الله تعالى عن قوم أنهم أثبتوا إبليس شريكا لله تعالى، ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم أثبتوا لله بنين وبنات، أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه من الحجج:

أ. الأولى: أن الإله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته، فولده إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون، فإن كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر، ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لأن الولد مشعر بالفرعية والحاجة وأما إن كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بإيجاد واجب الوجود لذاته، ومن كان كذلك فيكون عبدا له ولا ولدا له، فثبت أن من عرف أن الإله ما هو، امتنع منه أن يثبت له البنات والبنين.

ب. الثانية: أن الولد يحتاج إليه أن يقوم مقامه بعد فنائه، وهذا إنما يعقل في حق من يفنى، أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه.

ج. الثالثة: أن الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من أجزاء الوالد، وذلك إنما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه، وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال، فحاصل الكلام أن من علم أن الإله ما حقيقته استحال أن يقول له ولد فكان قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إشارة إلى هذه الدقيقة.

١٠. ﴿خَرَقُوا﴾ قال الفراء: معنى ﴿خَرَقُوا﴾ افتعلوا وافتروا، قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلفوا، وافتروا واحد، وقال الليث: يقال: تخرق الكذب وتخلقه، وحكى صاحب (الكشاف): أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال: كلمة عربية كانت تقولها، كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها، ثم قال ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه، أي شقوا له بنين وبنات.

١١. ثم إنه تعالى ختم الآية فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾:

أ. فقوله ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه لله عن كل ما لا يليق به.

ب. وأما قوله: ﴿وَتَعَالَى﴾ فلا شك أنه لا يفيد العلو في المكان، لأن المقصود هاهنا تنزيه الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة، والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى، فثبت أن المراد هاهنا التعالي عن كل اعتقاد باطل، وقول فاسد.

١٢. سؤال وإشكال: فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ وبين قوله: ﴿وَتَعَالَى﴾ فرق، والجواب: بل يبقى بينهما فرق ظاهر:

أ. فإن المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به.

ب. والمراد بقوله تعالى: ﴿وَتَعَالَى﴾ كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه.

ج. فالتسبيح يرجع إلى أقوال المسبحين، والتعالي يرجع إلى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره.

١٣. قراءات ووجوه:

أ. قرئ ﴿الْجِنِّ﴾ بالنصب والرفع والجر:

• أما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله تعالى: ﴿شُرَكَاءُ﴾ قال بعض المحققين: هذا ضعيف لأن البدل ما يقوم مقام المبدل، فلو قيل: وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى: جعله عطف بيان.

• أما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ﴾ فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والأنس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن أولئك الشركاء؟ فقيل: الجن، وأما وجه القراءة بالجر فعلى الإضافة التي هي للتبيين.

ب. قال صاحب (الكشاف): قرئ ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي اختلافهم للإفك، يعني: وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذبائحهم إلى الله في قولهم: ﴿وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾

ج. قرأ نافع ﴿وَخَرَّقُوا﴾ مشددة الراء، والباقون ﴿خَرَقُوا﴾ خفيفة الراء، قال الواحدي: الاختيار التخفيف، لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ هذا ذكر نوع آخر من جهالاتهم، أي فيهم من اعتقد لله شركاء من الجن، قال النحاس: ﴿الْجِنّ﴾ مفعول أول، و﴿شُرَكَاء﴾ مفعول ثان، مثل ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، ﴿وَجَعَلْتُ

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٥٣.

لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾، وهو في القرآن كثير، والتقدير وجعلوا لله الجن شركاء، ويجوز أن يكون ﴿الْجِنّ﴾ بدلا من شركاء، والمفعول الثاني ﴿لِلَّهِ﴾، وأجاز الكسائي رفع ﴿الْجِنِّ﴾ بمعنى هم الجن، ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ كذا قراءة الجماعة، أي خلق الجاعلين له شركاء، وقيل: خلق الجن الشركاء، وقرأ ابن مسعود (وهو خلقهم) بزيادة هو، وقرأ يحيى بن يعمر ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ بسكون اللام، وقال: أي وجعلوا خلقهم لله شركاء، لأنهم كانوا يخلقون الشيء ثم يعبدونه.

٢. نزلت في مشركي العرب، ومعنى إشراكهم بالجن أنهم أطاعوهم كطاعة الله تعالى، روي ذلك عن الحسن وغيره، قال قتادة والسدي: هم الذين قالوا الملائكة بنات الله، وقال الكلبي: نزلت في الزنادقة، قالوا: إن الله وإبليس أخوان، فالله خالق الناس والدواب، وإبليس خالق الجان والسباع والعقارب، ويقرب من هذا قول المجوس، فإنهم قالوا: للعالم صانعان: إله قديم والثاني شيطان حادث من فكر الإله القديم، وزعموا أن صانع الشر حادث، وكذا الحائطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن حائط، زعموا أن للعالم صانعين: الإله القديم، والآخر محدث، خلقه الله تعالى أولا ثم فوض إليه تدبير العالم، وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا.

٣. ﴿وَخَرَّقُوا﴾ قراءة نافع بالتشديد على التكثير، لأن المشركين ادعوا أن لله بنات وهم الملائكة، وسموهم جنا لاجتنانهم، والنصارى ادعت المسيح ابن الله، واليهود قالت: عزير ابن الله، فكثر ذلك من كفرهم، فشدد الفعل لمطابقة المعنى، تعالى الله عما يقولون، وقرأ الباقون بالتخفيف على التقليل، وسئل الحسن البصري عن معنى ﴿وَخَرَّقُوا لَهُ﴾ بالتشديد فقال: إنما هو ﴿وَخَرَقُوا﴾ بالتخفيف، كلمة عربية، كان الرجل إذا كذب في النادي قيل: خرقها ورب الكعبة، وقال أهل اللغة: معنى (خرقوا) اختلقوا وافتعلوا ﴿وَخَرَّقُوا﴾ على التكثير، قال مجاهد وقتادة وابن زيد وابن جريج: خرقوا) كذبوا، يقال: إن معنى خرق واخترق واختلق سواء، أي أحدث.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٩.

١. هذا الكلام يتضمّن ذكر نوع آخر من جهالاتهم وضلالاتهم، قال النحاس: الجنّ: المفعول الأوّل، وشركاء: المفعول الثاني، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾، وأجاز الفراء: أن يكون الجنّ بدلا من شركاء ومفسّرا له، وأجاز الكسائي رفع الجنّ بمعنى هم الجنّ، كأنه قيل: من هم؟ فقيل: الجنّ، وبالرفع قرأ يزيد بن قطيب وأبو حيان، وقرئ بالجرّ على إضافة شركاء إلى الجنّ للبيان، والمعنى: أنهم جعلوا شركاء لله فعبدوهم كما عبدوه، وعظموهم كما عظموه، وقيل: المراد بالجنّ هاهنا الملائكة لاجتنانهم: أي استتارهم، وهم الذين قالوا: الملائكة بنات الله؛ وقيل: نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله تعالى وإبليس أخوان، فالله خالق الناس والدوابّ، وإبليس خالق الحيات والسباع والعقارب، وروي ذلك عن الكلبي، ويقرب من هذا قول المجوس، فإنهم قالوا: للعالم صانعان هما الربّ سبحانه والشيطان، وهكذا القائلون: كل خير من النور، وكل شرّ من الظلمة، وهم المانوية.

٢. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ جملة حالية بتقدير قد: أي وقد علموا أن الله خلقهم، أو خلق ما جعلوه شريكا لله.

٣. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ قرأ نافع بالتشديد على التكثير، لأن المشركين ادّعوا أن الملائكة بنات الله، والنصارى ادّعوا أن المسيح ابن الله، واليهود ادّعوا أن عزيزا ابن الله، فكثر ذلك من كفرهم فشدّد الفعل لمطابقة المعنى، وقرأ الباقون بالتخفيف، وقرئ (حرفوا) من التحريف: أي زوّروا، قال أهل اللغة: معنى خرقوا: اختلفوا وافتعلوا وكذبوا، يقال: اختلق الإفك واخترقه وخرقه، أو أصله من خرق الثوب: إذا شقه: أي اشتقوا له بنين وبنات.

٤. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بمحذوف وهو حال: أي كائنين بغير علم، بل قالوا: ذلك عن جهل خالص.

٥. ثم بعد حكاية هذا الضلال البيّن والبهت الفظيع من جعل الجنّ شركاء لله، وإثبات بنين وبنات له نزه الله نفسه، فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وقد تقدّم الكلام في معنى سبحانه، ومعنى ﴿تَعَالَى﴾: تباعد وارتفع عن قولهم الباطل الذي وصفوه به.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَجَعَلُواْ لله شُرَكَآءَ الْجِنَّ﴾ مع أنَّها لا تقدر على شيء من فلق الحبِّ أو غيره مِمَّا ذكر، و(الْجِنَّ) مفعول أوَّل، و(شُرَكَآءَ) مفعول ثان، و(لله) يَتَعَلَّقُ بـ (جَعَلُوا)، أو مفعول ثان، و(شُرَكَآءَ) أوَّل، و(الْجِنَّ) بدل أو بيان، أو (لله) يتعلَّق بـ (شُرَكَآءَ)، أو حال منه، والجِنُّ: الملائكة، ومن المشركين من يعبد الملائكة ويسمُّونهم بنات الله، ويقولون: إنَّهم مدبِّرون أمر هذا العالم، ويسمُّونهم جنًّا لاستتارهم أو تحقيرًا لشأنهم كما تستتر الأنثى، أو الجِنُّ: الشياطين، لأنَّها تأمرهم بالشرك والمعاصي فيطيعونها كما يطاع الله؛ أو عَبدوا الأوثان بإغوائهم؛ أو قالوا: الشيطانُ الذي هو إبليس خَلَقَ الشرَّ والظلمة وكلَّ ضارٍّ كالعقارب والحيَّات، والله خالق للخيور والمنافع، وذلك كلُّه حسب زعمهم.

٢. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال مقرونة بالواو بلا تقدير لِـ (قَدْ)، وقيل: لَا بُدَّ من تقديرها في الماضي المتصرِّف المثبت المقرون بواو الحال، والمعنى: أنَّهم جعلوا لله شركاء الجنَّ والحال أنَّه خلقهم هو لا الجنُّ، كيف يجعلون المخلوق شريكًا لخالقه؟ أو والحال أنَّهم عالمون بأنَّ الله خلقهم والمشركون عالمون بأنَّ الله خلقهم كما علموا أنَّ الله خلق السماوات والأرض، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، والهاء للجاعلين أو للجنِّ، أي: وقد علموا أنَّ الجنَّ خلقهم الله كما خلق السماوات والأرض والمخلوق لا يكون خالقًا، أو نزَّل تمكُّنهم من العلم بأنَّ ما سوى الله مخلوق لله منزلة العلم لقوَّة أدلَّته.

٣. والخرق: قطع الشيء بلا مبالاة به، أو على قصد الفساد، والخلق: فعل الشيء بتقدير ورفق، والواو في (جَعَلُوا)، والهاء في (خَلَقَهُمْ) والواو في قوله: ﴿وَخَرَّقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتِم بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ للمشركين مطلقًا، فيكون الكلام على التوزيع، فمشركو العرب قالوا: الملائكة بنات الله، وكذا بعض النصارى على ما ذكر في بعض الكتب، واليهود والنصارى نسبوا إليه البنين، فقالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله.

٤. وقيل: الهاء في (خَلَقَهُمْ) للجاعلين، والضمائر بعدُ لليهود والنصارى، وفيه تفكيك الضمائر،

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٧٨.

وإنَّما قال: ﴿بَنِينَ﴾ مع أنَّ مدَّعاهم اثنان فقط عزير وعيسى إطلاقًا للجمع على الاثنين مجازًا على الصحيح، أو حقيقة، ولأنَّ إثبات الولد ولو واحدًا فقط أو اثنين فقط إثبات لجواز ما لا يحصى من الأولاد، بل من أجاز ما لا يجوز ـ ولو لم يقل بوقوعه ـ فهو في حكم من قال بوقوعه، أو عاب الله عليهم قولهم: نحن أبناء الله، لأنَّه لفظ سوء ولو أرادوا به المكانة لا حقيقة البنوَّة، وكانوا يسمعون من آبائهم الأب والابن بمعنى المؤثِّر والمؤثَّر، ولم يعلموا مرادهم، فحملوا اللفظ على ظاهره، ومعنى ﴿خَرَّقُوا﴾ بالشدِّ للمبالغة أو للتكثير: أثبتوا بالكذب، وهذا أولى من جعله استعارة مِن خَرَقَ الثوبَ بمعنى شقَّه، أي: اشتقُّوا له بنين.

٥. ومعنى ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أنَّهم أثبتوا البنوَّة لله سبحانه وهم عالمون بأنَّه لا علم لهم بذلك، أو بغير علم بحقيقة ما قالوا من خطإٍ أو صواب ولا دَلِيل، أو بغير علم بقبح ما قالوا غاية القبح، وهو حال من الواو، أي: ثابتين بغير علم؛ أو نعت لمصدر، أي: خرَّقوا تخريقًا ثابتًا بغير علم، ومعنى ﴿سُبْحَانَهُ﴾: تنزيهًا له عمَّا يصفون، أي: عن وصفهم له بأنَّ له شريكًا، وبأنَّ له ولدًا، ومعنى ﴿تَعَالَى﴾: ترفَّع عن وصفهم له بذلك، فـ (مَا) مصدريَّة، و(سُبْحَانَهُ وتَعَالَى) متنازعان في قوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما ذكر تعالى هذه البراهين، من دلائل العالم العلوي والسفلي، على عظيم قدرته، وباهر حكمته، ووافر نعمته، واستحقاقه للألوهية وحده ـ عقبها بتوبيخ من أشرك به والرد عليه بقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي: جعلوهم شركاء له في العبادة.

٢. سؤال وإشكال: كيف عبدت الجن مع أنهم إنما كانوا يعبدون الأصنام؟ والجواب: أنهم ما عبدوها إلا عن طاعة الجن، وأمرهم بذلك، كقوله: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا لَعَنَهُ اللهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٧ ـ ١١٩]، وكقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾ [الكهف: ٥٠] الآية، وقال إبراهيم

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٤٩.

لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤]، وكقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦١] وتقول الملائكة يوم القيامة ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]

٣. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال من فاعل ﴿جَعَلُوا﴾، مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان، باعتبار علمهم بمضمونها، أي: وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن (وليس من يخلق كمن لا يخلق)، وقيل: الضمير للشركاء، أي: والحال أنه تعالى خلق الجن، فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له؟ كقول إبراهيم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥ ـ ٩٦]، أي: وإذا كان هو المستقل بالخالقية، وجب أن يفرد بالعبادة، وحده لا شريك له.

٤. ما ذكرناه من معنى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أنهم أطاعوا الجن في عبادة الأوثان، هو ما قرره ابن كثير، وأيده بالنظائر المتقدمة، ونقل عن الحسن، فتكون الكناية لمشركي العرب، وقيل: المراد بالجن الملائكة، فإنهم عبدوهم وقالوا عنهم بنات الله، وكلا الأمرين موجب للشريك، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن الولد كفء الوالد، فيشاركه في صفات الألوهية، وتسمية الملائكة (جنّا) حقيقة، لشمول لفظ الجن لهم، وقيل: استعارة، أي: عبدوا ما هو كالجن، فيكونه مخلوقا مستترا عن الأعين، وذهب بعض السلف ـ منهم الكلبي ـ إلى أنها نزلت في الثنوية القائلين بأن للعالم إلهين: أحدهما خالق الخير وكل نافع، وثانيهما خالق الشر وكل ضار، ونقله ابن الجوزيّ عن ابن السائب، وحكاه الفخر عن ابن عباس، وأنه قال نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله وإبليس أخوان، فالله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات؛ وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور، قال الرازي: وقول ابن عباس المذكور أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية، وذلك، لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة، وقوّى ابن عباس قوله المذكور بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وإنما وصف بكونه من الجن، لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكة والروحانيون مستترة من العيون، فلذلك أطلق لفظ الجن عليها.

٥. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ أي: اختلقوا وافتروا له ﴿بَنِينَ﴾ كقول أهل الكتابين في المسيح وعزير

﴿وَبَنَاتٍ﴾ كقول بعض العرب في الملائكة، قال الزمخشري: يقال خلق الإفك وخرقه واختلقه بمعنى، واسأل الحسن عنه فقال: كلمة عربية كانت العرب تقولها، كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم: قد خرقها والله! ويجوز أن يكون من (خرق الثّوب) إذا شقه: أي اشتقوا له بنين وبنات، وقرئ ﴿وَخَرَّقُوا﴾ بالتشديد للتكثير لقوله: (بنين وبنات)

٦. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب، ولكن رميا بقول عن عمى وجهالة، من غير فكر وروية، أو بغير علم بمرتبة ما قالوا، وأنه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادر قدره، وفيه ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى، وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز أن ينسب إليه تعالى إلا ما جزم به، وقام عليه الدليل.

٧. ثم نزه ذاته العلية عما نسبوه إليه بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من أوصاف الحوادث الخسيسة من المشاركة والتوليد.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. حكى الله تعالى في هذه الآيات بعض ضروب الشرك التي قال بها بعض العرب، وروى التاريخ كثيرا من نوعها عن أمم العجم، وهي اتخاذ شركاء الله من عالم الجن المستتر وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون عن العيون، واختراع نسل له من البنات والبنين، حكى هذا بعد تفصيل ما تقدم فيها قبله من أنواع الآيات الدالة على توحده بالخلق والتدبير في عوالم الأرض والسماوات، وتعقبه بإنكاره وتنزيه الخالق المبدع عنه.

٢. ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء ـ وفسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل النحوي ـ ولم يقل وجعلوا الجن شركاء لله، بل قدم وأخر في النظم لإفادة أن محل الغرابة والنكارة أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشركاء، ثم كون الشركاء من الجن، فقدم الأهم فالمهم، ولو قال: (وجعلوا الجن شركاء لله) لأفاد أن موضع الإنكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٣٩

جنا، وليس الأمر كذلك، بل المنكر أن يكون لله شريك من أي جنس كان، وفي المراد بالجن هنا أقوال:

أ. أحدها: أنهم الملائكة فقد عبدوهم، روي هذا عن قتادة والسدي.

ب. والثاني: أنهم الشياطين فقد أطاعوهم في أمور الشرك والمعاصي، روي عن الحسن وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية.

ج. والثالث: أن المراد بالجن إبليس، فقد عبده أقوام وسموه ربا، ومنهم من سماه إله الشر والظلمة، وخص الباري بألوهية الخير والنور، وروي عن ابن عباس أنه قال: إنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون إن الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشر، ورجحه الرازي وضعف ما سواه وقال: إن المراد بالزنادقة المجوس الذين قالوا: إن كل خير في العالم فهو من (يزدان) وكل شر فهو من (أهرمن) أي إبليس.

د. فأما كون إبليس والشياطين من الجن فقطعي، وأما كون الملائكة منهم فقيل: إنه حقيقي لأنهم من العوالم الخفية فتصدق عليهم كلمة الجن، وقيل إنه مجازي، وفسروا الجنة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ بالملائكة، وقال بعض العرب: إنه تعالى صاهر إلى الجن فولدت سرواتهم له الملائكة وقد يقابل الجن بالملائكة كقوله تعالى في موضوع عبادة المشركين لهم: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾، فهذا مع آية الأنعام الآتية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ مما يرد إنكار الرازي لتسمية طاعة الشياطين عبادة.

٣. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي والحال أن الله تعالى قد خلق هؤلاء الجاعلين له الشركاء وليس لشركائهم فعل ولا تأثير في خلقهم، أو خلق الشركاء المجعولين، كما خلق غيرهم من العالمين، فنسبة الجميع إليه واحدة، وامتياز بعض المخلوقين على بعض في صفاته وخصائصه، أو ما خلق مستعدا له من الأعمال التي يفضل بها غيره، لا يخرجه عن كونه مخلوقا، ولا يجعله أهلا لأن يكون إلها أو ربا.

٤. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي واختلقوا له تعالى بحماقتهم وجهلهم بنين وبنات بغير علم ما بذلك كما سيأتي، فسمى مشركو العرب الملائكة بنات الله ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ وهاك بيان ذلك:

الخرق والخزق والخرب والخرز ألفاظ فيها معنى الثقب بإنفاذ شيء في الجسم، وقال الراغب: الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكر، قال تعالى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ وهو ضد الخلق، فإن الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق، والخرق بغير تقدير ـ وذكر الآية ـ وقوله بغير تقدير، أي بغير نظام ولا هندسة هو الصواب، وقوله قبله: من غير روية ولا تدبر، خطأ ظاهر، ويناسب هذا من معاني المادة الخرق (بالضم) وهو الحمق ضد الرفق، يقال: خرق زيد يخرق ـ بالضم فيهما ـ فهو أخرق وهي خرقاء، وقال صاحب اللسان: وخرق (من باب ضرب) الكذب وتخرقه وخرقه كله اختلقه، وذكر الآية وأن نافعا قرأ (وخرقوا) بالتشديد وسائر القراء قرءوا بالتخفيف، ثم قال: ويقال: خلق الكلمة واختلقها وخرقها واخترقها إذا ابتدعها كذبا.

٥. ولعل ما تقدم من الفرق بين الخلق والخرق في الأفعال، يأتي نظيره في الأقوال، فالخلق الكذب المقدر المنظم، والخرق الكذب الذي لا تقدير فيه ولا نظام، ولا روية ولا إنعام، فهاهنا يظهر التقييد بنفي التدبر والنظر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال في الكشاف: من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب، ولكن رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية، وهو بيان وتوكيد لمعنى (خرقوا) فهذا التعبير من أدق بلاغة التنزيل، وهو بيان معنى الشيء بما يدل على تزييفه، وتنكير العلم هنا في حيز النفي (بغير) للدلالة على انسلاخ هؤلاء المشركين في خرقهم هذا عن كل ما يسمى علما، فلا هم على علم بمعنى ما يقولون ولا على دليل يثبته، ولا على علم بمكانه من الفساد والبعد من العقل، ولا بمكانه من الشناعة والإزراء بمقام الألوهية والربوبية، إذ لو علموا بذلك لما ارتضوه لأن أكثرهم مؤمنون بخالقهم وخالق كل شيء، وهم يتقربون إليه بما اتخذوه له من شريك وولد.

٦. ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي هو منزه عن ذلك متعال عنه لأنه نقص ينافي انفراده بالخلق والتدبير، وكونه ليس كمثله شيء، وتقدم تحقيق معنى سبحان والتسبيح والتقديس في أواخر سورة المائدة، والتعالي العلو والبعد عما لا يليق الذي يظهر للناظر المتفكر مرة بعد مرة بالنسبة إلى ما علا عنه وبعد عن مشابهته من الأشياء كلها، فهو من قبيل (توافد القوم) في الجملة، ولو كان له تعالى ولد لكان له جنس يعد جميع أفراده ـ ولا سيما أولاده ـ نظراء له فيه، وهذا باطل عقلا ونقلا عن جميع رسل الله وجميع حكماء البشر وعقلائهم من جميع الأمم، ولكن الذين اخترعوا للناس عقائد الوثنية في عصور الظلمات وأزمنة

التأويلات ذهبوا هذه المذاهب من الأوهام، ولا نعرف أول من جعل لله ولدا ولا منشأ اختراع هذه العقيدة، وأقرب المآخذ لذلك ما بيناه في أواخر تفسير سورة النساء.

٧. وأما عبادة الجن فقديمة في الملل الوثنية أيضا، ففي الخرافات اليونانية والرومانية يجعلونهم ثلاث مراتب، الأولى: الآلهة وأولهم المولد لهم أجينوس وهو الخالق لكل شيء عندهم وهو نفس (زفس) أو (جوبتير)، والثانية: توابع الشعوب والأقطار والبلاد، فلكل منها رب من الجن مدبر له ومتصرف فيه، وقد نصب الروم لجني رومية تمثالا من الذهب، والثالثة: توابع الأفراد أي قرناؤهم، والهنود القدماء يقسمون الجن إلى قسمين أخيار وأشرار، فيسمون الأخيار (ديوه) وهم عندهم فرق كالآلهة أشهرها (الكنارة) الذين دأبهم الترنم بمدائح (بواسيتا) ويليها (الياكة) الذين يقسمون الثروة والغنى بين الناس و(الغندورة) وهم العازفون للشمس، ويتألف منهم أجواق في السماء تدخل فيها الكنارة فيسبون العقول بتسبيحهم على معازفهم، ومنهم (الإبسارة) وهن إناث يملأن العالم كله، ومختاراتهن في سماء (أندرا) يرقصن الرقص البهج تحت أشجار الذهب والياقوت في جنة (مندانا) ومنهم (الراجينة) وهن قيان موكلات بالمعازف مقامهن في سماء (برهما) وعددهن ١٦ ألفا ومنهم الفعلة الإلهيون ويسمون (الجيدارة) وهم الذين بنوا قصر الآلهة وأنشأوا جميع المباني العجيبة في العالم، ويقسمون الجن الأشرار إلى طوائف أيضا، منهم (الديتية والأسورة والدنارة والرشاقة) ويقولون: إن مقامهم في الظلمة وأنهم هاجموا الآلهة لينزلوهم عن عروشهم ففروا منهم إلى بلاد الساقة وأرادوا أن يسلبوهم شجر الحياة، وعقائد المانوية من الفرس في إلهي الخير والشر معروفة، في أساطير الفرس أن (جنستان) أي بلاد الجن في غربي إفريقية، وقيل غير ذلك، وأساطير الأمم القديمة في الجن كثيرة.

٨. وأما أهل الكتاب فقد لخص الدكتور جورج بوست في آخر الجزء الأول من قاموس الكتاب المقدس عقائدهم في الشيطان قال: (الشيطان كائن حقيقي وهو أعلى شأنا من الإنسان ورئيس رتبة من الأرواح النجسة (١: كو ٦، ٣) ويخبر الكتاب المقدس بطبيعته وصفاته وحاله وكيفية اشتغاله وأعماله ومقاصده ونجاحه ونصيبه، فلنا في شخصيته نفس البراهين التي لنا في شخصية الروح القدس والملائكة، أما طبيعة الشيطان فروحية وهو ملاك يمتاز بكل ما تمتاز به هذه الرتبة من الكائنات إلى أن قال بعد ذكر كونه عدوا لله مطرودا من وجهه ـ غير أن طرده إلى عالم الظلمة لا يمنع اشتغاله في الأرض كإله هذا العالم

وعدوا للإنسان وخالقه)

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن ذكر سبحانه البراهين الدالة على توحده بالخلق والتدبير في عالم السموات والأرض ـ ذكر هنا بعض ضروب الشرك التي قال بها بعض العرب وروى التاريخ مثلها عن كثير من الأمم، وهي اتخاذ شركاء لله من عالم الجن المستتر عن العيون، أو اختراع نسل له من البنين والبنات.

٢. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء من الجن، وفى المراد من الجن هنا أقوال، فقال قتادة: إنهم الملائكة فقد عبدوهم؛ وقال الحسن: إنهم الشياطين فقد أطاعوهم في أمور الشرك والمعاصي، وقيل إبليس فقد عبده أقوام وسمّوه ربا، ومنهم من سماه إله الشر والظلمة، وخص الباري سبحانه بألوهية الخير والنور، وروى عن ابن عباس أنه قال إنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون إن الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان، وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشر، ورجح الرازي هذا الرأي قال إن المراد من الزنادقة المجوس الذين قالوا إن كل خير في العالم فهو من يزدان، وكل شر فهو من أهر من أي إبليس.

٣. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي والحال أنه تعالى خلق الشركاء المجعولين، كما خلق غيرهم من العالمين، فنسبة الجميع إليه واحدة، وامتياز بعض المخلوقين عن بعض في صفاته وخصائصه لا يخرجه عن كونه مخلوقا، ولا يصل به لأن يكون إلها وربا.

٤. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي واختلقوا له بحمقهم وجهلهم بنين وبنات بغير علم بذلك؛ فقد سمى مشركو العرب الملائكة بنات الله، وقالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، وقوله بغير علم أي من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب، بل رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية، ومن غير معرفة لمكانه من الشناعة والازدراء بمقام الألوهية.

٥. ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي تنزه ربنا وتعالى عن كل نقص ينافى انفراده بالخلق والتدبير،

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢٠٤.

إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. عند ما يبلغ السياق إلى هذا المقطع؛ وقد عرض على القلب البشري صفحة الوجود الحافلة بدلائل وجود الله، ووحدانيته، وقدرته، وتدبيره، وقد غمر الوجدان بتلك الظلال الكونية الموحية، وقد وصل الضمير بقلب الوجود النابض في كل حي، الناطق ببديع صنع الخلاق.. عندما يبلغ إلى هذا المقطع يعرض شرك المشركين، فإذا هو غريب غريب في هذا الجو المؤمن الموصول بمبدع الوجود، ويعرض أوهام المشركين فإذا هي سخف تشمئز منه القلوب والعقول، وسرعان ما يعقب عليها بالاستنكار، والجو كله مهيأ للاستنكار: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾..

٢. وقد كان بعض مشركي العرب يعبدون الجن.. وهم لا يعرفون من هم الجن! ولكنها أوهام الوثنية! والنفس متى انحرفت عن التوحيد المطلق قيد شبر انساقت في انحرافها إلى أي مدى؛ وانفرجت المسافة بينها وبين نقطة الانحراف التي بدأت صغيرة لا تكاد تلحظ!

٣. وهؤلاء المشركون كانوا على دين إسماعيل.. دين التوحيد الذي جاء به إبراهيم عليه السّلام في هذه المنطقة.. ولكنهم انحرفوا عن هذا التوحيد.. ولا بد أن يكون الانحراف قد بدأ يسيرا.. ثم انتهى إلى مثل هذا الانحراف الشنيع.. الذي يبلغ أن يجعل الجن شركاء للهّ.. وهم من خلقه سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾!

٤. ولقد عرفت الوثنيات المتعددة في الجاهليات المتنوعة أن هناك كائنات شريرة ـ تشبه فكرة الشياطين ـ وخافوا هذه الكائنات ـ سواء كانت أرواحا شريرة أو ذوات شريرة ـ وقدموا لها القرابين اتقاء لشرها؛ ثم عبدوها! والوثنية العربية واحدة من هذه الوثنيات التي وجدت فيها هذه التصورات الفاسدة،

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦٢.

في صورة عبادة للجن، واتخاذهم شركاء لله.. سبحانه..

٥. والسياق القرآني يواجههم بسخف هذا الاعتقاد.. يواجههم بكلمة واحدة: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾، وهي لفظة واحدة، ولكنها تكفي للسخرية من هذا التصور! فإذا كان الله سبحانه هو الذي (خلقهم) فكيف يكونون شركاء له في الألوهية والربوبية!؟ ولم تكن تلك وحدها دعواهم، فأوهام الوثنية متى انطلقت لا تقف عند حد من الانحراف، بل كانوا يزعمون له سبحانه بنين وبنات: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

٦. و(خرقوا) أي: اختلقوا.. وفي لفظها جرس خاص وظل خاص؛ يرسم مشهد الطلوع بالفرية التي تخرق وتشق! خرقوا له بنين: عند اليهود: عزير، وعند النصارى: المسيح: وخرقوا له بنات، عند المشركين: الملائكة، وقد زعموا أنهم إناث.. ولا يدري أحد طبعا لماذا هم إناث! فالادعاءات كلها لا تقوم على أساس من علم.. فكلها ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. إذ انتهت المعارض التي عرضها الله سبحانه وتعالى في الآيات السابقة، شاهدا يشهد لوجوده، ودليلا يدل على قدرته وعلمه وحكمته ـ إذ انتهت هذه المعارض بأرباب العقول إلى أن يهتدوا بها، ويؤمنوا بالله على هديها ـ فإن كثيرا من الناس قد عموا عن هذه الآيات، فلم يروا فيها بصيصا من النور يقودهم إلى الله، ويفتح قلوبهم وعقولهم للإيمان به، ولهذا جاءت الآيات بعد هذا تنعى على هؤلاء موقفهم، وتفضح على الملأ حمقهم وجهلهم.. فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

٢. ويلاحظ أنه لم يجر لهؤلاء الذي تحدّث عنهم الآية الكريمة، ذكر من قبل، بل جيء بهم هكذا في هذا الموقف، حتى لكأنهم كانوا قد أعدّوا من قبل لهذا الذي هم فيه الآن في موضع التجريم، والاتهام.. وهذا ما يشير إلى أن هؤلاء المشركين بالله كانوا على حال ظاهرة من الشرك، بحيث يعرفهم كل أحد،

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٥٢.

ويستدل عليهم كل من يريد أن يمسك بأهل الشرك، ويضع يده عليهم، دون بحث أو معاناة.

٣. وفي اتخاذهم الجنّ شركاء، إشارة إلى أن الجنّ هم الذين زينوا لهم الشرود عن الله، وعبادة كل من عبدوه من دون الله.

٤. في قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.. التعبير بخرقوا في مقابل (خلق) إشارة إلى أن هذا الذي نسبه المشركون إلى الله من بنين وبنات، حين قالوا عن الملائكة إنهم بنات الله، كما قال الله، تعالى عنهم: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩] ـ هذا الذي نسبوه إلى الله، هو من تلقيات أوهامهم الضالة، وأهوائهم الفاسدة، وأنه خرق واختلاق، لا يقوم على علم، ولا يستند إلى معرفة.. إنه خرق لناموس الحقّ، وسلطان العقل.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾، المشركون على أنواع، منهم من جعل الأصنام آلهة مع الله، وآخرون أشركوا معه الكواكب، ومنهم من عبد إبليس، ومنهم من ألّه الظلمة، وفريق جعلوا الجن شركاء لله، والله سبحانه أخبر عن وجود الجن، كما أخبر عن وجود الملائكة، وانه خلقهم من مارج من نار، وفي الآية التي نحن بصددها أخبر الله سبحانه عن الفريق الذين جعلوا الجن شركاء له جل ثناؤه، ولكنه لم يبين نوع هذا الجن المعبود للمشركين: هل هو جن الوهم والخيال، أو غيرهم، ولأجل هذا اختلف المفسرون، فمنهم من قال أنه إبليس، وقال آخر: هو الظلمة، إلى غير ذلك مما لا يستند إلى أساس من علم، وأيا كان، فإن الله قد رد على هؤلاء المشركين بكلمة واحدة هي: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾

٢. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾، وضمير خلقهم عائد إلى الجن لأنه أقرب، ويجوز إلى المشركين واليهما معا، لأن الله خالق الجن والانس، والمعنى كيف يكون لله شركاء، وهو خالق كل شيء.

٣. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، خرقوا أي اختلقوا وابتدعوا كذبا وافتراء.. قال مشركو العرب: الملائكة بنات الله، وقالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، وكل هذه

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٦.

الأقوال رجم بالغيب، وزعم بلا علم ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من المستحيلات عليه.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ عطف على الجمل قبله عطف القصّة على القصّة، فالضّمير المرفوع في ﴿جَعَلُوا﴾ عائد إلى ﴿قَوْمَكَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام: ٦٦] وهذا انتقال إلى ذكر شرك آخر من شرك العرب وهو جعلهم الجنّ شركاء لله في عبادتهم كما جعلوا الأصنام شركاء له في ذلك، وقد كان دين العرب في الجاهليّة خليطا من عبادة الأصنام ومن الصّابئيّة عبادة الكواكب وعبادة الشّياطين، ومجوسيّة الفرس، وأشياء من اليهوديّة، والنّصرانيّة، فإنّ العرب لجهلهم حينئذ كانوا يتلقّون من الأمم المجاورة لهم والّتي يرحلون إليها عقائد شتّى متقاربا بعضها ومتباعدا بعض، فيأخذونه بدون تأمّل ولا تمحيص لفقد العلم فيهم، فإنّ العلم الصّحيح هو الذّائد عن العقول من أنّ تعشّش فيها الأوهام والمعتقدات الباطلة، فالعرب كان أصل دينهم في الجاهليّة عبادة الأصنام وسرت إليهم معها عقائد من اعتقاد سلطة الجنّ والشّياطين ونحو ذلك، فكان العرب يثبتون الجنّ وينسبون إليهم تصرّفات، فلأجل ذلك كانوا يتّقون الجنّ وينتسبون إليها ويتّخذون لها المعاذات والرّقى ويستجلبون رضاها بالقرابين وترك تسمية الله على بعض الذبائح، وكانوا يعتقدون أنّ الكاهن تأتيه الجنّ بالخبر من السّماء، وأنّ الشّاعر له شيطان يوحى إليه الشّعر، ثمّ إذ أخذوا في تعليل هذه التصرّفات وجمعوا بينها وبين معتقدهم في ألوهيّة الله تعالى تعلّلوا لذلك بأنّ للجنّ صلة بالله تعالى فلذلك قالوا: الملائكة بنات الله من أمّهات سروات الجنّ، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وقال: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٤٩ ـ ١٥٢]، ومن أجل ذلك جعل كثير من قبائل العرب شيئا من عبادتهم للملائكة وللجنّ، قال تعالى: ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول ﴿لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٤٤.

كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١] والّذين زعموا أنّ الملائكة بنات الله هم قريش وجهينة وبنو سلمة وخزاعة وبنو مليح، وكان بعض العرب مجوسا عبدوا الشّيطان وزعموا أنّه إله الشرّ وأنّ الله إله الخير، وجعلوا الملائكة جند الله والجنّ جند الشّيطان، وزعموا أنّ الله خلق الشّيطان من نفسه ثمّ فوّض إليه تدبير الشرّ فصار إله الشرّ، وهم قد انتزعوا ذلك من الدّيانة المزدكيّة القائلة بإلهين إله للخير وهو (يزدان)، وإله للشرّ وهو (أهرمن) وهو الشّيطان.

٢. فقوله: ﴿الْجِنَّ﴾ مفعول أوّل ﴿جَعَلُوا﴾ و﴿شُرَكَاءُ﴾ مفعوله الثّاني، لأنّ الجنّ المقصود من السّياق لا مطلق الشّركاء، لأنّ جعل الشركاء لله قد تقرّر من قبل، و﴿لِلَّهِ﴾ متعلّق بـ ﴿شُرَكَاءُ﴾، وقدم المفعول الثّاني على الأوّل لأنّه محلّ تعجيب وإنكار فصار لذلك أهمّ وذكره أسبق.

٣. وتقديم المجرور على المفعول في قوله: ﴿لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ للاهتمام والتعجيب من خطل عقولهم إذ يجعلون لله شركاء من مخلوقاته لأنّ المشركين يعترفون بأنّ الله هو خالق الجنّ، فهذا التّقديم جرى على خلاف مقتضى الظّاهر لأجل ما اقتضى خلافه، وكلام (الكشاف) يجعل تقديم المجرور في الآية للاهتمام باعتقادهم الشّريك لله اهتماما في مقامه وهو الاستفظاع والإنكار التّوبيخي، وتبعه في (المفتاح) إذ قال في تقديم بعض المعمولات على بعض (للعناية بتقديمه لكونه نصب عينك كما تجدك إذا قال لك أحد: عرفت شركاء لله، يقف شعرك وتقول: لله شركاء، وعليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ﴾ ه، فيكون تقديم المجرور جاريا على مقتضى الظّاهر.

٤. والجنّ ـ بكسر الجيم ـ اسم لموجودات من المجرّدات الّتي لا أجسام لها ذات طبع ناري، ولها آثار خاصّة في بعض تصرّفات تؤثّر في بعض الموجودات ما لا تؤثّره القوى العظيمة، وهي من جنس الشّياطين لا يدرى أمد وجود أفرادها ولا كيفيّة بقاء نوعها، وقد أثبتها القرآن على الإجمال، وكان للعرب أحاديث في تخيّلها، فهم يتخيّلونها قادرة على التشكّل بأشكال الموجودات كلّها ويزعمون أنّها إذا مسّت الإنسان آذته وقتلته، وأنّها تختطف بعض النّاس في الفيافي، وأنّ لها زجلا وأصواتا في الفيافي، ويزعمون أنّ الصدى هو من الجنّ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ﴾، وأنّها قد تقول الشّعر، وأنّها تظهر للكهان والشّعراء.

٥. وجملة ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ في موضع الحال والواو للحال، والضّمير المنصوب في ﴿خَلَقَهُمْ﴾ يحتمل

أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿جَعَلُوا﴾، أي وخلق المشركين، وموقع هذه الحال التّعجيب من أن يجعلوا لله شركاء وهو خالقهم، من قبيل ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، وعلى هذا تكون ضمائر الجمع متناسقة والتعجيب على هذا الوجه من جعلهم ذلك مع أنّ الله خالقهم في نفس الأمر فكيف لا ينظرون في أنّ مقتضى الخلق أن يفرد بالإلهيّة إذ لا وجه لدعواها لمن لا يخلق كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] فالتّعجيب على هذا من جهلهم وسوء نظرهم، ويجوز أن يكون ضمير ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ عائدا إلى الجنّ لصحّة ذلك الضمير لهم باعتبار أنّ لهم عقلا، وموقع الحال التّعجيب من ضلال المشركين أنّ يشركوا الله في العبادة بعض مخلوقاته مع علمهم بأنّهم مخلوقون لله تعالى، فإنّ المشركين قالوا: إنّ الله خالق الجنّ، كما تقدّم، وأنّه لا خالق إلّا هو، فالتّعجيب من مخالفتهم لمقتضى علمهم، فالتّقدير: وخلقهم كما في علمهم، أي وخلقهم بلا نزاع، وهذا الوجه أظهر.

٦. وجملة: ﴿وَخَرَقُوا﴾ عطف على جملة: ﴿وَجَعَلُوا﴾ والضّمير عائد على المشركين، وقرأ الجمهور ﴿وَخَرَقُوا﴾ ـ بتخفيف الرّاء ـ، وقرأه نافع، وأبو جعفر ـ بتشديد الرّاء ـ، والخرق: أصله القطع والشقّ، وقال الراغب: هو القطع والشقّ على سبيل الفساد من غير تدبّر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧١]، وهو ضدّ الخلق، فإنّه فعل الشّيء بتقدير ورفق، والخرق بغير تقدير، ولم يقيّده غيره من أئمّة اللّغة، وأيّا ما كان فقد استعمل الخرق مجازا في الكذب كما استعمل فيه افترى واختلق من الفري والخلق، وفي (الكشاف): سئل الحسن عن قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا﴾ فقال: كلمة عربيّة كانت العرب تقولها، كان الرّجل إذا كذب كذبة في نادى القوم يقول بعضهم: (قد خرقها والله)، وقراءة نافع تفيد المبالغة في الفعل لأنّ التّفعل يدلّ على قوّة حصول الفعل، فمعنى ﴿خَرَقُوا﴾ كذبوا على الله على سبيل الخرق، أي نسبوا إليه بنين وبنات كذبا.

٧. فأمّا نسبتهم البنين إلى الله فقد حكاها عنهم القرآن هنا، والمراد أنّ المشركين نسبوا إليه بنين وبنات، وليس المراد اليهود في قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ولا النّصارى في قولهم: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، كما فسّر به جميع المفسّرين، لأنّ ذلك لا يناسب السّياق ويشوّش عود الضّمائر ويخرم نظم الكلام، فالوجه أنّ المراد أنّ بعض المشركين نسبوا لله البنين وهو الّذين تلقّنوا شيئا من المجوسيّة لأنّهم لمّا جعلوا الشّيطان متولّدا عن الله تعالى إذ قالوا إنّ الله لمّا خلق العالم تفكّر في مملكته واستعظمها

فحصل له عجب تولّد عنه الشّيطان، وربّما قالوا أيضا: إنّ الله شكّ في قدرة نفسه فتولّد من شكّه الشّيطان، فقد لزمهم أنّ الشّيطان متولّد عن الله تعالى عمّا يقولون، فلزمهم نسبة الابن إلى الله تعالى.

٨. ولعلّ بعضهم كان يقول بأنّ الجنّ أبناء الله والملائكة بنات الله، أو أنّ في الملائكة ذكورا وإناثا، ولقد ينجرّ لهم هذا الاعتقاد من اليهود فإنّهم جعلوا الملائكة أبناء الله، فقد جاء في أوّل الإصحاح السّادس من سفر التّكوين: (وحدث لمّا ابتدأ النّاس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات أنّ أبناء الله رأوا بنات النّاس أنّهن حسنات فاتّخذوا لأنفسهم نساء من كلّ ما اختاروا وإذ دخل بنو الله على بنات النّاس وولدن لهم أولادا هؤلاء هم الجبابرة الّذين منذ الدّهر ذوو اسم)، وأمّا نسبتهم البنات إلى الله فهي مشهورة في العرب إذ جعلوا الملائكة إناثا، وقالوا: هنّ بنات الله.

٩. وقوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلّق ب ﴿خَرَقُوا﴾، أي اختلقوا اختلاقا عن جهل وضلالة، لأنّه اختلاق لا يلتئم مع العقل والعلم فقد رموا بقولهم عن عمى وجهالة، فالمراد بالعلم هنا العلم بمعناه الصّحيح، وهو حكم الذّهن المطابق للواقع عن ضرورة أو برهان.

١٠. والباء للملابسة، أي ملابسا تخريقهم غير العلم فهو متلبّس بالجهل بدءا وغاية، فهم قد اختلقوا بلا داع ولا دليل ولم يجدوا لما اختلقوه ترويجا، وقد لزمهم به لازم الخطل وفساد القول وعدم التئامه، فهذا موقع باء الملابسة في الآية الّذي لا يفيد مفاده غيره.

١١. وجملة: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ مستأنفة تنزيها عن جميع ما حكي عنهم، فسبحان مصدر منصوب على أنّه بدل من فعله، وأصل الكلام أسبّح الله سبحانا، فلمّا عوّض عن فعله صار (سبحان الله) بإضافته إلى مفعوله الأصلي، وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ في سورة البقرة.

١٢. ومعنى: ﴿تَعَالَى﴾ ارتفع، وهو تفاعل من العلوّ، والتّفاعل فيه للمبالغة في الاتّصاف، والعلوّ هنا مجاز، أي كونه لا ينقصه ما وصفوه به، أي لا يوصف بذلك لأنّ الاتّصاف بمثل ذلك نقص وهو لا يلحقه النّقص فشبّه التّحاشي عن النّقائص بالارتفاع، لأنّ الشّيء المرتفع لا تلتصق به الأوساخ الّتي شأنها أن تكون مطروحة على الأرض، فكما شبّه النّقص بالسفالة شبّه الكمال بالعلوّ، فمعنى (تعالى عن ذلك) أنّه لا يتطرّق إليه ذلك.

١٣. وقوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ متعلّق بـ (عن) للمجاوزة، وقد دخلت على اسم الموصول، أي عن الّذي يصفونه، والوصف: الخبر عن أحوال الشّيء وأوصافه وما يتميّز به، فهو إخبار مبيّن مفصّل للأحوال حتّى كأنّ المخبر يصف الشّيء وينعته.

١٤. واختير في الآية فعل ﴿يَصِفُونَ﴾ لأنّ ما نسبوه إلى الله يرجع إلى توصيفه بالشّركاء والأبناء، أي تباعد عن الاتّصاف به، وأمّا كونهم وصفوه به فذلك أمر واقع.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن بين سبحانه وتعالى آياته في خلق الأشياء وتوالده وإثبات قدرته القاهرة، وإرادته العلية، وأنها تقتضى الإيمان بالله تعالى منشئ هذا الكون وما فيه ومن فيه، وأنه الحى القيوم القائم عليه يمسكه، ويمسك السموات والأرض أن تزولا، ولئن زالتا لا يمسكهما أحد من بعده.

٢. مع هذه البينات ظهر أولئك الذين يشركون بالله تعالى وذكر سبحانه وتعالى أنهم يشركون الجن، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي أن الشركاء هم الجن، أي أنهم عبدوا الجن بجوار عبادة الله تعالى.

٣. سؤال وإشكال: إن المشركين قد عبدوا الأصنام، ولم يعبدوا الجن، فكيف يقال إن الشركاء لله الجن، وقد قال في محكم آياته أنهم اتخذوا الأنداد، والأنداد التي حسبوها أندادا لله هي الأصنام، والجواب: اتجه المفسرون في إجابة هذا السؤال اتجاهين:

أ. أولهما: أن الشياطين، وهم من أتباع إبليس وهو رأس الجن هم الذين سولوا لهم عبادة الأوثان، وزينوها لهم، وقد جاءت بذلك النصوص القرآنية الكثيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [يس]، ويقول الله تعالى على لسان الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ]، ويقول تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا لَعَنَهُ اللهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦١٠.

نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء]، وإنه ما من شرك إلا والشيطان وراءه، والشيطان من الجن؛ إذ هو تابع لإبليس، وهو من الجن، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف]، هذا هو قول الأكثرين.

ب. الثاني: روى عن ابن عباس والكلبى أنهما قالا: إن الذين كانوا يعبدون الجن هم الثنوية من المجوس الذين كانوا يقولون إن الوجود يحكمه إلاهان إله الخير، واسمه يزدان وإله الشر واسمه أهرمن، ولقد قال ابن عباس: إن موضوع الآية الزنادقة، وقد رجح فخر الدين الرازي ذلك الرأي، فقد قال: (هذا مذهب المجوس، وإنما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لأن المجوس يلقبون بالزنادقة؛ لأن الكتاب الذى زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله سمى بالزند والمنسوب إليه يسمى زندى، ثم عرب فقيل زنديق، ثم جمع فقيل زنادقة، واعلم أن المجوس قالوا: كل ما في هذا العالم من الخيرات، فهو من يزدان، وكل ما فيه من الشرور فهو من أهرمن؛ وأهرمن، هو إبليس بلغة القرآن، والقرآن قال إنه من الجن، فمن قال بهذا المذهب، فهو يعتبر إبليس وذريته من الجن شركاء لله تعالى في معنى الألوهية، وبذلك تتحقق شركة الجن)

ج. وفى الحق: إن الآية تشمل بعمومها عباد الأوثان والزنادقة؛ لأن كليهما عبدا الشيطان، وإبراهيم عليه السلام عندما نهى أباه عن عبادة الأوثان قال له: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ [مريم]، وعلى ذلك يكون المشركون والمجوس قد أشركوا الجن في عبادة الله تعالى، سواء أكان ذلك بأن سولوا لهم عبادة الأحجار، فتكون عبادة الأحجار عبادة للجن، أم عبدوا الجن مباشرة كالثنوية.

٤. ولقد قال تعالى بعد أن ذكر هذه الشركة الوثنية قال تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي أن الله تعالى خلقهم، فهم مخلوقون، حادثون ولا يصلحون أن يكونوا معبودين؛ لأن المعبود بحق هو القديم الذى لا أول له، والباقي الذى لا آخر له، ولأنه ليس من العقل في شيء أن يشترك الخالق مع المخلوق.

٥. ثم ذكر سبحانه وتعالى افتراءات المشركين ومن لف لفهم، فقال تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وخرقوا معناها اختلقوا القول، وافتعلوا، كان الرجل إذا كذب في النادى، قالوا خرق ورب الكعبة أي اختلق، فالمعنى: اختلقوا أن يكون لله بنون أو بنات، ومن الناس من قال الملائكة بنات الله، وقد تردد ذلك على ألسنة المشركين وعلى ألسنة اليهود.

٦. ومن الذين خرقوا القول بأن لله تعالى بنين ـ الهنود والبوذيون، وأخذ عنهم النصارى بنوة عيسى، واليهود قالوا عزير ابن الله، فادعاء البنوة لله تعالى قد أخذ به اليهود، ثم سار وراءهم اليهود والنصارى، وكل من افترى على الله تعالى ذلك الافتراء.

٧. ولقد قال تعالى إن ذلك قول ليس له أصل قام عليه، ولكنه جهالة، فقال تعالت كلماته: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي أنه ادعاء ليس له أساس، من أين أوتوه، بل عن أوهام توهموها، وجهل مبين بمعاني الألوهية، ويدل على فساد فكر وضلال فهم، واستهواء نفس ممن سيطر على نفوسهم، والله تعالى منزه عن ذلك.

٨. وختم الله تعالى الآية بما يدل على التنزيه، وعلو المقام الإلهي عن ذلك فقال تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ وهي مصدر يدل على التسبيح وتنزيه الله العلى الكريم عن ذلك ﴿وَتَعَالَى﴾ أي تسامى سبحانه وتعالى عما يشركون.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وخَلَقَهُمْ﴾ الجن إما مفعول لجعلوا ومفعوله الآخر شركاء أو بدل من شركاء، وقوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ كأنه حال وإن منعه بعض النحاة وحجتهم غير واضحة. وكيف كان فالكلمة في مقام ردهم، والمعنى وجعلوا له شركاء الجن وهو خلقهم والمخلوق لا يجوز أن يشارك خالقه في مقامه.

٢. والمراد بالجن الشياطين كما ينسب إلى المجوس القول: بأهرمن ويزدان ونظيره ما عليه اليزيدية الذين يقولون بألوهية إبليس (الملك طاووس شاه بريان) أو الجن المعروف بناء على ما نسب إلى قريش أنهم كانوا يقولون: إن الله قد صاهر الجن فحدث بينهما الملائكة، وهذا أنسب بسياق قوله: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وخَلَقَهُمْ وخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وعلى هذا فالبنون والبنات هم جميعا من الملائكة خرقوهم أي اختلقوهم ونسبوهم إليه افتراء عليه سبحانه وتعالى عما يشركون، ولو كان المراد من هو أعم من الملائكة لم يبعد أن يكون المراد بهم ما يوجد في سائر الملل غير الإسلام فالبرهمانية والبوذية يقولون

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٩١

بنظير ما قالته النصارى من بنوة المسيح كما تقدم، وسائر الوثنيين القدماء كانوا يثبتون لله سبحانه بنين وبنات من الآلهة على ما يدل عليه الآثار المكتشفة، ومشركو العرب كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذه جولة جديدة في واقع المجتمع الجاهلي المنحرف أمام قضية التوحيد والشرك، هدفها قيادة الإنسان إلى الاستقامة في خط العقيدة، عبر الإيحاء بالمعاني الرحبة الصافية التي تدعو إليها الفطرة، ويتفاعل معها الوجدان، ليعرف في هدى الفكر والتأمّل أن كلّ ما اختلقه المنحرفون من عقائد وأفكار، لا تثبت أمام النقد، ولا تستقيم مع التفكير الدقيق، بل يشعر الإنسان معها بأنه يعيش في أجواء الخرافة والتفاهة الفكرية.

٢. سؤال وإشكال: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ من هم هؤلاء الجنّ؟ والجواب:

أ. هناك من يقول: إن المراد بهم الملائكة الذين كان العرب يعتقدون أنهم بنات الله، وربما كانت التسمية منطلقة من اشتقاق كلمة (الجنّ) من الاجتنان وهو الاختفاء، أو لأن هناك عقيدة تقول: إن الله قد صاهر الجنّ، فكانت الملائكة نتيجة هذه المصاهرة، مما يجعل من مسألة التسمية عمليّة تتصل بالمعنى الحقيقي الشائع للكلمة.

ب. وهناك من يقول: إن المراد بهم خلق الجنّ أنفسهم، وبذلك يكون الشرك شركا في العبادة فيما كان العرب وغيرهم يحملونه من خضوع لهم، ولمن يملكون الصلة بهم في عقيدة الناس، وفي ما كانوا يعتقدونه فيهم من طاقات خفيّة خارقة، يملكون من خلالها أن يجلبوا النفع لمن يشاءون، أو إيقاع الضرر بمن يريدون، وبذلك استطاع الكثير من هؤلاء المتاجرين بأحلام الناس وآلامهم، وبعقائدهم الخرافية، أن يسيطروا على مجريات حياتهم، ويتصرفوا بحركتها كما يحبون..

٣. ولكن الله أراد أن يوجّه أصحاب هذه الاتجاهات المنحرفة إلى التفكير بما هم فيه، في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ فيما توحيه بأن الله إذا كان قد خلق هؤلاء الملائكة ـ على التفسير الأول: أو الجن ـ على التفسير

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٤٦.

الثاني، فكيف يمكن أن يكونوا شركاء له في أيّ شيء وكيف يستطيعون أن يتحركوا في أيّة قوّة بعيدا عنه، لأن عملية الخلق تفرض أن تكون كل الطاقات التي يملكها المخلوق مستمدّة من الخالق، ومتحركة بإرادته، فلا يملك منها إلا ما أراد له أن يملكه، ولا يتصرف فيها إلا بالمقدار الذي يأذن له ـ من ناحية تكوينيّة ـ بالتصرف فيه، وبذلك يكون الخضوع وتقديم أشكال العبادة لهم، شيئا لا معنى له، عندما يدرك الإنسان أنهم ظلال للقدرة المطلقة تماما كما هي الظلال التي لا تملك أيّ استقلال أو أصالة في ذاتها وعن مصيرها من الأشياء، إن الله أثار هذه الكلمة ليصل إلى صفاء التوحيد من خلال الفكر..

٤. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ فقالوا: إن الملائكة بنات الله، وقالوا: إن عزير ابن الله، وإن المسيح ابن الله، وربما قالوا غير ذلك مما لم يصل إلينا علمه، وصنعوا واختلقوا ذلك كله من أوهامهم، منطلقين من حالة التخلف التي كانوا يعيشونها، لأن الناس الذين لا يملكون المعرفة الأصيلة، ويعيشون الأوهام الغامضة، يقفون غالبا أمام بعض مظاهر القدرة الإلهية فيما تشتمل عليه من أسرار، أو فيما يبدو فيها من أشياء غير مألوفة لهم، فيحاولون أن يصنعوا لها بعض الصلة العضوية بالله، على أساس أن مثل هذه الصلة هي التي تبرّر هذه الأسرار الكامنة فيها، كأن الله يمنح بعض مخلوقاته شيئا معينا مما لا يمنحه للبعض الآخر، ليتصوروا ـ من ذلك ـ أن المسألة لا تتصل بالقرابة، بقدر ما تتصل باختلاف مظاهر القدرة لدى الله، في المألوف وفي غير المألوف.

٥. وهذا هو السرّ في الكثير مما عاشته الشعوب المتخلّفة، فكانوا يخضعون لبعض الأشياء، أو لبعض الأشخاص، فيعبدونهم لأنهم وجدوا فيهم شيئا لم يألفوه، أو لأنهم توهموا فيهم ذلك.. ولكن الله يوحي بأن مشكلة هؤلاء كمشكلة كثير من الكافرين، أنهم يعتقدون ما يعتقدونه من عقائد وأفكار ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ولا حجّة من فكر، لأن العلم لا يحترم مثل هذه الاتجاهات التي لا تنطلق من قاعدة فكرية في طبيعتها وفي جميع تفاصيلها.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٩٩.

١. ﴿وَ﴾ مع هذا كله ﴿جَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ لما كانت الآيات الماضية تدل على بطلان الشرك وأنه ظلم عظيم عطف عليه ذكر ما عليه المشركون مع اختلافهم في الشرك من جعلهم شركاء لله وبيَّن هؤلاء الذين جعلوهم شركاء بأنهم جن، وبيَّن أن الله خلقهم رداً عليهم، فالأقرب: أن الجن بيان لشركاء، وسوغ ذلك تطابق البيان والمبين؛ لأن التعريف لفظي لأنه لم يقصد به عموم الجن ولا الحقيقة المعهودة، أو أن عطف البيان لا يشترط فيه التوافق في التعريف والتنكير بين البيان والمبين كما اختاره الرضي في (شرح الكافية) أو هو بدل وليس المبدل منه ملغي بل هو عمدة كما اختاره الرضي وغيره، والجن إما من كانوا يعوذون بهم، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ وهذا أظهر، وإما الملائكة، قال الشرفي في (المصابيح): (قال في (البرهان): ﴿جَعَلُوا لله شُرَكَاءَ﴾ أي أن مشركي العرب جعلوا الملائكة بنات الله شركاء لَه، كقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات:١٥٨] فسمى الملائكة جناً لاجتنانهم عن الأبصار)

٢. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ الراجح: أن الضمير للجن، أي وخلق الجن فهم عباد لله مربوبون، لا شركاء لَه في عباده، أما قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ ففي تفسير الإمام زيد بن علي عليهما السلام): (معناه: اختلقوا)، أي افتروا، وقال الشرفي في (المصابيح) حاكياً عن (البرهان) للإمام أبي الفتح الديلمي: (أي كذبوا)، وفي (لسان العرب): (وخرَّق الكذب وتخرقه وخرَّقه كلّه اختلقه، قال الله عزَّ وجل: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ﴾ قرأ نافع وحده ﴿وَخَرَّقُوا لَهُ﴾ بتشديد الراء، وسائر القراء قرأوا ﴿وَخَرَقُوا﴾ بالتخفيف، قال الفراء: معنى ﴿خَرَقُوا﴾ افتعلوا ذلك كذباً وكفراً، وقال: وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا واحد، قال أبو الهيثم: الإختراق والإختلاق والإختراص والإفتراء واحد) ومعناه في (المصابيح) و(الكشاف): (وخرق البنين، جعل عيسى وعزيراً عليهما السلام بنين، وظاهر الجمع: أن المشركين قد زادوا غيرهما، واختراق البنات قولهم في الملائكة عليهم السلام: بنات الله سبحانه.

٣. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يفيد: قبح قولهم هكذا، من حيث أنه اختلاق وافتراء، ومن حيث أنه قول على الله بغير علم، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٩]

٤. ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه لله ودلالة على أن ما قالوه بعيد عن الحق؛ لأن التسبيح تنزيه وتبعيد عن

النقص ﴿وَتَعَالَى﴾ علوّ الشأن والعزّة ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ عن وصفهم لَه بصفة المخلوق الضعيف وهو القوي العزيز، أي جل وعلا عما وصفوه به، قال الشرفي في (المصابيح): فإن قيل: فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾، وقوله: ﴿تَعَالَى﴾ فرق؟ قيل لَه: بل بينهما فرق ظاهر، فإن المراد بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ إن هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به، والمراد بقوله: ﴿تَعَالَى﴾ كونه في ذاته متعالياً متقدساً عن هذه الصفات) والظاهر عندي: أن مضمون التسبيح: نفي النقص، ومعنى ﴿تَعَالَى﴾ إثبات الكمال وعلو الشأن والغلبة، ولعل هذا مراد الشرفي.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

هذه الآية الكريمة تشير إلى جانب من العقائد السقيمة والخرافات التي يؤمن بها المشركون وأصحاب المذاهب الباطلة، وترد عليهم بالمنطق.

١. فأوّلا: قالوا: إنّ لله شركاء من الجن ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ فيما يتعلق بالجن، هل المقصود بهم هو المعنى اللغوي الذي يفيد كل كائن غير مرئي ومخفي عن حس الإنسان، أم هم طائفة الجن التي يرد ذكرها مرارا في القرآن والتي سنشير إليها قريبا؟ للمفسرين في هذا احتمالان:

أ. على الاحتمال الأوّل قد تكون الآية إشارة إلى الذين كانوا يعبدون الملائكة أو مخلوقات غير مرئية.

ب. وعلى الاحتمال الثّاني قد تكون الإشارة إلى الذين كانوا يعتبرون الجن شركاء لله أو زوجات له، يقول الكلبي في كتاب (الأصنام): إنّ إحدى الطوائف العربية، وتدعي (بنو مليح) وهي إحدى أفخاذ قبيلة (خزاعة) كانت تعبد الجن، كما يقال إنّ عبادة الجن والاعتقاد بالوهيتها كانت منتشرة بين مذاهب اليونان الخرافية وفي الهند، ويستدل من الآية من سورة الصافات: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ على أنّه كان بين العرب من يرى بين الله والجن نسبا وقرابة، ويذكر بعض المفسّرين أنّ قريشا كانت تعتقد أنّ الله قد تزوج الجن، فكان الملائكة ثمرة ذلك الزواج.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٠٧.

٢. فينكر الإسلام عليهم ذلك، إذ كيف يمكن ذلك وهو الذي خلق الجن: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي كيف يمكن أن يكون المخلوق شريكا للخالق، لأنّ الشركة دليل التماثل والتساوي، مع أنّ المخلوق لا يمكن أن يكون في مصاف خالقه أبدا!

٣. الخرافة الأخرى هي قولهم جهلا ـ إنّ لله بنين وبنات: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وأفضل دليل على أنّ هذه العقائد ليست سوى خرافة، هو أنّها تصدر عنهم ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي أنّهم لا يملكون أي دليل على هذه الأوهام.

٤. من الملاحظ أنّ القرآن استعمل لفظة (خرقوا) من الخرق، وهو تمزيق الشيء بغير روية ولا حساب، وهي في النقطة المقابلة تماما (للخلق) القائم على الحساب، هاتان اللفظتان: (الخلق والخرق) قد تستعملان في حالات الكذب والاختلاق، مع اختلاف بينهما هو أن (الخلق والاختلاق) تستعمل في الأكاذيب المدروسة و(الخرق والاختراق) فيما لا حساب فيه من الكذب، أي أنّهم اختلقوا تلك الأكاذيب دون أن يدرسوا جوانب الموضوع وبدون أن يعدوا له ما يلزم من الأمور.

٥. أمّا الطوائف التي كانت تنسب لله البنين، فإنّ القرآن يذكر في آيات أخرى اسم طائفتين من هؤلاء:

أ. الأولى: هم المسيحيون الذين قالوا: إنّ عيسى ابن الله.

ب. والأخرى: هم اليهود الذين قالوا: عزير ابن الله.

٦. يستفاد من الآية من سورة التوبة، وممّا توصل إليه المحققون عن دراسة الجذور المشتركة بين المسيحية والبوذية، وعلى الأخص في موضوع التثليث، أنّ المسيحيين واليهود ليسوا وحدهم الذين نسبوا ابنا لله، بل كان هذا موجودا في المعتقدات الخرافية القديمة، أمّا بشأن نسبة بنات لله، فالقرآن نفسه يوضح ذلك في آيات أخرى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾، وكما سبقت الإشارة إليه، جاء في التفاسير والتواريخ أنّ قريشا كانت ترى الملائكة بنات الله من زواجه بالجن.

٧. والقرآن يرفض تماما في نهاية الآية كل هذه الخرافات التي لا أساس لها، وبعبارة حاسمة قاطعة: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾

٦٧. الله الواحد البديع الخالق

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٧] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبو العالية:

روي عن أبي العالية الرّياحيّ (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ابتدع خلقهما، ولم يشركه في خلقهما أحد[١].

الباقر:

روي عن سدير الصيرفي، قال: سمعت حمران بن أعين يسأل الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) عن قول الله عز وجل: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فقال الإمام الباقر: إن الله عز وجل أبتدع الأشياء كلهابعلمه على غير مثال كان قبله، فابتدع السماوات والأرضين ولم يكن قبلهن سماوات ولا أرضون، أما تسمع لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[٢].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ معناه مبتدعها[٣].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، يقول: ابتدعهما،

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٢.

(٢) الكافي ١/ ٢٠٠.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

فخلقهما، ولم يخلق قبلهما شيئا فيتمثّل عليه[1].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: فعظّم نفسه، وأخبر عن قدرته، فقال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لم يكونا، فابتدع خلقهما[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَنَّى﴾ يعني: من أين ﴿يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ يعني: زوجة، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يعني: من الملائكة، وعزير، وعيسى، وغيرهم، فهم خلقه، وعباده، وفي ملكه[3].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، هو الذي ابتدع خلقهما جل جلاله، فخلقهما، ولم تكونا شيئا قبله[4].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: أنشأهما بلا احتذاء ولا امتثال بغير، وقوله هذا يرد على القرامطة قولهم؛ لأنهم يقولون: خالق، ولا يقولون مبدع، ويقولون: المبدع الثاني هو أول مخلوق خلق منه جميع العالم، فلو كان أول خلق خلق مبدعًا فهو مبدع، والإبداع: هو إحداث شيء لم يسبق له أصل ولا مثال؛ ولهذا يقال لمن أحدث في دينه شيئًا: مبتدع؛ لأنه أحدث فيه شيئًا لم يسبق له أصل ولا مثال.

٢. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾:

أ. أي: من قدر على إبداع السماوات والأرض، لا عن أصل سبق ولا عن مثال تقدم؛ فأنى يقع له

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٢.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨١.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٥٧.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٩٥.

الحاجة إلى الولد!؟ والولد في الشاهد إنما يتخذ؛ لإحدى خصال ثلاث: إما للانتصار على الأعداء والانتقام منهم، وإمّا لوحشة تأخذهم، وإما لحاجة تمسهم؛ فالله سبحانه وتعالى يتعالى عن ذلك كله فأنى يتخذ ولدًا!؟

ب. الثاني: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾، أي: تعرفون أن الولد لا يكون في الشاهد إلا عن صاحبة وليست له صاحبة، فأنى يكون له ولد؛ كأن الخطاب كان في قوم ينفون عنه الصاحبة، وإنما الحاجة إلى الصاحبة؛ للشهوات التي مكنت فيهم؛ فالشهوة هي التي تقهر المرء وتحمله على الحاجة.

٣. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، فيه نقض قول المعتزلة؛ لأنه أخبر أنه خلق كل شيء وعلى قولهم: لم يخلق جزءًا من ألف جزء من الأشياء؛ لأنهم يقولون: إن الله لم يخلق أفعال العباد، ولا حركاتهم، ولا سكناتهم، ولا قيامهم، ولا قعودهم، ولا شيئًا من ذلك، ثم لا يجوز أن تصرف الآية إلى الخصوص، وهو يخرج مخرج الامتداح، ولو جاز أن يصرف هذا على شيء دون شيء لجاز لغيرهم أن يصرفوا قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ إلى شيء دون شيء وكذلك قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وعلى قول المعتزلة هو خالق بعض الأشياء ليس هو بخالق الأشياء كلها؛ على ما أخبر فلئن جاز صرفه إلى بعض الأشياء دون بعض؛ لجاز ـ أيضًا ـ صرف قوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، وقيل: إلى بعض دون بعض، حفظ بعض الأشياء ولم يحفظ الكل، فإن لم يجز هذا؛ لأنه خرج مخرج الامتداح؛ فعلى ذلك لا يجوز صرف الأول إلى بعض دون بعض؛ لأنه امتداح، ولئن جاز أن يقال بأن العبد هو خالق ذلك، جاز أن يقال: هو خالق الكل، والقادر عليه؛ فهذا سمج بيّن، نسأل الله العصمة عن السرف في القول، والزيغ عن الحق؛ فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. البديع هو المبدع وهي صفة معدولة عن (مفعل) إلى (فعيل) ولذلك تعدى (فعيل) لأنه يعمل عمل ما عدل عنه، فإذا لم يكن معدولا للمبالغة لم يتعد نحو طويل وقصير، وارتفع بديع، لأنه خبر ابتداء محذوف، وتقديره هو بديع السموات والأرض، ويجوز أن يكون رفعا بالابتداء وخبره ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٢١.

وَلَدٌ﴾.

٢. الفرق بين الابتداع والاختراع فعل ما لم يسبق إلى مثله، والاختراع فعل ما لم يوجد سبب له، ولذلك يقال: البدعة والسنة، فالبدعة إحداث ما لم يسبق إليه مما خالف السنة، ولا يوصف بالاختراع غير الله، لأن حد ما ابتدئ في غير محل القدرة عليه، ولا يقدر على ذلك إلا القادر للنفس، لأن القادر بقدرة إما أن يفعل مباشرا وحده ما ابتدئ في محل القدرة عليه أو متولد وحده ما وقع بحسب غيره، وهو على ضربين: أحدهما تولده في محل القدرة عليه، والآخر أنه يتعداه بسبب هو الاعتماد لا غير، ولا يقدر غير الله على الاختراع أصلا، فأما الابتداع فقد يقع منه، لأنه قد يفعل فعلا لم يسبق إليه، وأما ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فلا يوصف به غير الله لأنه خالقهما على غير مثال سبق.

٣. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾:

أ. معناه وكيف يكون له ولد.

ب. وقيل: معناه من أين يكون له ولد؟ ولم تكن له صاحبة، فالولد هو الحيوان المتكون من حيوان، فعلى هذا آدم ليس بولد، لأنه لم يتكون عن والد، والمسيح عليه السلام ولد، لأن مريم ولدته فهو متكون عنها، وإن لم يكن عن ذكر.

٤. والصاحب هو القرين اللازم، ولذلك يقال: أصحاب الصحراء، وفي القرآن أصحاب النار وأصحاب الجنة، ومعناه المقارنون لها، وقد يكون المقارن لما هو من جنسه وما ليس من جنسه، فيوصف بأنه صاحب إلا أنه لا بد من مشاكلته ويقال: صاحب القرآن أي حافظه، وصاحب الدار مالكها.

٥. قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون أراد بـ (خلق) قدر، فعلى هذا تكون الآية عامة، لأنه تعالى مقدر كل شيء.

ب. ويحتمل أن يكون أحدث كل شيء فعلى هذا يكون مخصوصا، لأنه لم يحدث أشياء كثيرة من مقدورات غيره، وما هو معدوم لم يوجد على مذهب من يسميها أشياء، وكقديم آخر، لأنه يستحيل.

٦. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ عام، لأن الله تعالى يعلم الأشياء كلها قديمها ومحدثها، موجودها ومعدومها، لا تخفى عليه خافية.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. البديع: المبتدع، وهي صفة معدولة عن (مُفْعِلٍ) إلى فعيل) للمبالغة؛ ولذلك تعدى (فعيل)؛ لأنه يعمل عمل ما عدل عنه، وأصله: الإبداع، وهو الإنشاء، ابتداء من غير احتذاء على مثال.

ب. الصاحب: القرين الملازم، ومنه: أصحاب النبي ﷺ، ولا يقال لمن لقيه مرة أنه من أصحابه، وفي التنزيل ﴿أَصْحَابَ النَّارِ﴾ ويقال: فلان صاحب الدار في أي: مالك لها، والصاحب جمعه: صَحْبٌ.

٢. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ﴾ أي: مبدعها ومنشئها ابتداء لا من شيء ولا على مثال ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ يعني كيف يكون له ولد، ولا صاحبة له.

٣. سؤال وإشكال: أي تعلق لخلق السماوات والأرض بنفي الولد؟ وأي تعلق لنفي الصاحبة بنفي الولد؟ والجواب:

أ. لأن الولد يقتضي الجنسية، ويدل على الحدث، ويوجب كونه جسمًا، والجسم لا يقدر على الجسم، والخالق قديم يقدر على فعل الجسم، ولا يشبه شيئًا، ولا تجوز عليه الحاجة.

ب. وأما الثاني لأن كل من جاز عليه الولد جازت عليه الصاحبة، فلما استحال عليه الصاحبة استحال الولد.

٤. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يعني كل شيء مخلوق ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

٥. سؤال وإشكال: قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يدل على خلق الأفعال؟ والجواب: أن المفهوم أنه أراد المخلوقات كما تقول: أكلت كل شيء يفهم المأكولات، والمخلوقات كلها هي خلق له؛ لما فيه من التقدير العجيب، ولأنه ينزه عن إفكهم وكذبهم، فلو كان خلقه لما تنزه عنه، ولأنه تمدح بالآية، ولا تمدح بأن يَخْلُقَ الكفر والقبيح والفواحش.

٦. تدل الآية الكريمة على خلق القرآن؛ لأنه شيء مخلوق مقدر، ولا خلاف أن المتلو في المحاريب مخلوق، وإنما خالفونا في شيء لا دليل عليه.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٧٠.

٧. ﴿بَدِيعُ﴾ رفع على الابتداء، ﴿أَنَّى﴾ بمعنى ﴿كَيْفَ﴾

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: مبدعهما ومنشئهما بعلمه ابتداء، لا من شيء ولا على مثال سبق، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام، والبديع: بمعنى المبدع، والفرق بين الإبداع والاختراع أن الإبداع فعل ما لم يسبق إلى مثله، والاختراع فعل ما لم يوجد سبب له، ولذلك يقال: البدعة لما خالف السنة، لأنه إحداث ما لم يسبق إليه، ولا يقدر أحد على الاختراع غير الله تعالى، لأن حده ما ابتدئ في غير محل القدرة عليه، والقادر بقدرة إما أن يفعل مباشرا، وهو ما ابتدئ في محل القدرة، أو متولدا، وهو ما يوقع بحسب غيره، ولا يقدر على الاختراع أصلا.

٢. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي: كيف يكون له ولد، ومن أين يكون له ولد ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي: زوجة، وإنما يكون الولد من النساء فيما يتعارفونه.

٣. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ في هذا نفي للصاحبة والولد، فإن من خلق الأشياء لا يكون شيء من خلقه صاحبة له، ولا ولدا، ولأن الأشياء كلها مخلوقة له، فكيف يتعزز بالولد ويتكثر به ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يعلم الأشياء كلها، موجودها ومعدومها، لا يخفى عليه خافية.

٤. سؤال وإشكال: من قال إن في قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ دلالة على خلق أفعال العباد، والجواب: جوابه: إن المفهوم منه أنه أراد المخلوقات كما يفهم المأكولات، من قول من قال أكلت كل شيء والمخلوقات كلها بما فيها من التقدير العجيب، يضاف خلقها إليه سبحانه، على أنه سبحانه قد نزه نفسه عن إفك العباد وكذبهم، فلو كان خلقا له، لما تنزه عنه.

٥. ﴿بَدِيعُ﴾ خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هو بديع السماوات، ويجوز أن يكون مبتدأ، وخبره ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وإنما تعدى ﴿بَدِيعُ﴾ وهو فعيل، لأنه معدول عن مفعل، والصفة تعمل عمل ما عدلت عنه، فإذا لم تكن معدولة، لم تتعد نحو: طويل وقصير.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١١١.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ قال الزّجّاج: أي: من أين يكون له ولد، والولد لا يكون إلا من صاحبة!؟

٢. واحتجّ عليهم في نفي الولد بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فليس مثل خالق الأشياء، فكيف يكون الولد لمن لا مثل له!؟ فإذا نسب إليه الولد، فقد جعل له مثل.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. لما بين الله تعالى فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين، شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

٢. تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قد تقدم في سورة البقرة إلا أنا نشير هاهنا إلى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية، فنقول: الإبداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال، ولذلك فإن من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها، يقال: إنه أبدع فيه، إذا عرفت هذا، فإن الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل أنه إنما حدث ودخل في الوجود، لأن الله تعالى أخرجه إلى الوجود من غير سبق الأب، وإذا عرفت هذا فالمقصود من الآية أن يقال: إنكم إما أن تريدوا بكونه والدا لله تعالى أنه أحدثه على سبيل الإبداع من غير تقدم نطفة ووالد، وإما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الإنسان ولدا لأبيه، وإما أن تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين:

أ. أما الاحتمال الأول: فباطل، وذلك لأنه تعالى وإن كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسائط مخصوصة إلا أن النصارى يسلمون أن العالم الأسفل محدث، وإذا كان الأمر كذلك، لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والأرض من غير سابقة مادة ولا مدة، وإذا كان

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٣.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ٩٣.

الأمر كذلك، وجب أن يكون إحداثه للسموات والأرض إبداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لإحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والأرض كونه والدا لهما، ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق، فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضي كونه والدا له، فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وإنما ذكر السموات والأرض فقط ولم يذكر ما فيهما لأن حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الإبداع، أما حدوث ذات السموات والأرض فقد كان على سبيل الإبداع، فكان المقصود من الإلزام حاصلا بذكر السموات والأرض، لا بذكر ما في السموات والأرض، فهذا إبطال الوجه الأول.

ب. وأما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الأمر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات، فهذا أيضا باطل ويدل عليه وجوه:

• الأول: أن تلك الولادة لا تصح إلا ممن كانت له صاحبة وشهوة، وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة، وهذه الأحوال إنما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة، وكل ذلك على خالق العالم محال، وهذا هو المراد من قوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾

• الثاني: أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد، أما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات، فإذا أراد إحداث شيء قال له ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته، امتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

• الثالث: وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديما أو محدثا، لا جائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته، وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره، فبقي أنه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا، فنقول إنه تعالى عالم بجميع المعلومات فإما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالا ونفعا أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك:

● فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد

كان حاصلا قبل ذلك، ومتى كان الداعي إلى إيجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك، وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال.

● وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الإلهية، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدثه ألبتة في وقت من الأوقات، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

• وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد إنما يحدث بقضاء الشهوة، وقضاء الشهوة يوجب اللذة، واللذة مطلوبة لذاتها، فلو صحت اللذة على الله تعالى مع أنها مطلوبة لذاتها، وجب أن يقال إنه لا وقت إلا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه إلى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما، وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزل، فلزم كون الولد أزليا، وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع من صحة الولد عليه، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

ج. فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين، فأما إثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل، لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل، فكان القول بإثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة وأنه باطل، فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي مبدعهما، فكيف يجوز أن يكون له ولد، و﴿بَدِيعُ﴾ خبر ابتداء مضمر أي هو بديع، وأجاز الكسائي خفضه على النعت لله تعالى، ونصبه بمعنى بديعا السماوات والأرض، وذا خطأ عند البصريين لأنه لما مضى.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٥٤.

٢. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي من أين يكون له ولد، وولد كل شي شبيهه، ولا شبيه له، ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي زوجة ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عموم معناه الخصوص، أي خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه وصفات ذاته، ومثله ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ولم تسع إبليس ولا من مات كافرا، ومثله ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ولم تدمر السماوات والأرض.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي مبدعها، فكيف يجوز أن ﴿يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وقد جاء البديع: بمعنى المبدع كالسميع بمعنى المسمع كثيرا، ومنه قول عمرو بن معدي كرب:

أمن ريحانة الدّاعي السّميع يورّقني وأصحابي هجوع؟

أي المسمع، وقيل: هو من إضافة الصفة المشبهة إلى الفاعل، والأصل بديع سماواته وأرضه، وأجاز الكسائي خفضه على النعت لله، والظاهر أن رفعه على تقدير مبتدأ محذوف، أو على أنه مبتدأ وخبره.

٢. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل ﴿تَعَالَى﴾، وقرئ بالنصب على المدح، والاستفهام في ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ للإنكار، والاستبعاد، أي من كان هذا وصفه، وهو أنه خالق السموات والأرض وما فيهما كيف يكون له ولد؟ وهو من جملة مخلوقاته، وكيف يتخذ ما يخلقه ولدا.

٣. ثم بالغ في نفي الولد، فقال: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي كيف يكون له ولد والحال أنه لم تكن له صاحبة، والصاحبة إذا لم توجد استحال وجود الولد.

٤. وجملة ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ لتقرير ما قبلها، لأن من كان خالقا لكل شيء استحال منه أن يتخذ بعض مخلوقاته ولدا ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لا تخفى عليه من مخلوقاته خافية.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ فاعل (تَعَالَى)، أو خبرٌ بعد خبرٍ لِـ (هُوَ) من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٦٩.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٨٠.

أَنزَلَ﴾، أو يقدَّر: هو بديع، وهو صفة مشبَّهة مضافة لفاعلها وهو لازم، أي: بديعٌ سماواتُه وأرضُه، بتنوين بديع ورفع ما بعده، و(ال) نائبة عن الضمير كما رأيت، أو يقدَّر ضميرٌ، أي: بديع السماوات والأرض له، أي: حال كونهنَّ له، ويضعف أن يكون بديع ـ وهو من الثلاثيِّ ـ بمعنى مبدع من الرباعي بالزيادة، ويجوز أن يكون مبتدأً على الوجهين خبرُه قوله:

٢. ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي: من اتَّصف بخلق السَّمَاوَات وَالأَرْض على غير مثال، أو بكونهما على غير مثال من أين يصحُّ، أو كيف يصحُّ أن يكون له ولد؟ والحال أنَّه لم تكن له صاحبة، أي: زوجة، وإنَّما يحصل الولد على طريق التزوُّج للجسم والله ليس جسمًا، وللمتلذِّذ والله لا يتلذَّذ، وللعاجز عن خلق الولد بدون ذلك والله قادر، تعالى عن أن يكون له ولد بوجه ما، وليس هذه الحال مؤكِّدة كما توهَّم بعض من أنَّ انتفاء الولد بالاستفهام الإنكاريِّ موجب لانتفاء الصاحبة، بل هي قيد في الاحتجاج، كقولك: كيف يغرق زيد وليس في البحر.

٣. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عطف على {لَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ}، ومَن خَلَقَ كلَّ شيء لا يصحُّ له اتِّخاذ الصاحبة، وكيف تصحُّ له مع أنَّه خلقها!؟، أو حال من هاء (لَهُ)، أي: كيف يكون له الولد، والحال أنَّه خلق كلَّ شيء؟ فإنَّ المخلوق لا يكون ولدًا لخالقه، والخالق لا يلد مخلوقه، والفرض أنَّه ما في الوجودِ الحادثِ شيء غير مخلوق له تعالى، أي: وخلق كلَّ شيء مضى، كما أنَّه يخلق ما في الحال والاستقبال، وخصَّ الماضي لأنَّهم ادَّعوا له أولادًا موجودات، أو المعنى: مَن شأنُه أن يخلق كلَّ ما شاء وجودَه فكلُّ موجود سواه قد شاء خلْقَه فخَلَقَه، مَن إذا أراد شيئًا قال: كن، فيكون، لا يحتاج إلى إحداث شخص بطريق الولادة؛ والولد إنَّما يكون مِمَّن يصحُّ له الفناء لإبقاء النوع؛ والولد إنَّما يكون من متجانسين والله منزَّه عن المجانسة؛ والولد كفؤ لوالده والله لا كفؤ له؛ والله عالم بِكُلِّ المعلومات كما قال:

٤. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الله عالم بنفسه وغيره، فلو كان له ولد لكان عالمًا بكُلِّها، وإجماع العقلاء الإلهيِّين أن لا يكون سواه عالمًا بِكُلِّ شيء، ولا عالمًا بلا توسُّط يرد عليه، وإذا كان الأفلاك والعرش والكرسيُّ والسماوات والأرضون مع طول عمرهنَّ لا يلِدْنَ فأولى أن لا يلد الله، وهذه مناسبة، والحجَّة أنَّ الله قديم لا يتحيَّز ولا يحتاج.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. استدلّ تعالى على بطلان ما اجترءوا عليه بوجوه أربعة، بدأ منها بقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: مبدعها بلا مثال سبق، وقيل: بمعنى عديم النظير فيهما، قال أبو السعود: الأول هو الوجه، والمعنى: أنه تعالى مبدع لقطري العالم العلويّ والسفليّ، بلا مادة، فاعل على الإطلاق، منزه عن الانفعال بالمرة، والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته عنه، فكيف يمكن أن يكون له ولد؟

٢. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي: من أين وكيف يكون له ولد ـ كما زعموا ـ والحال أنه ليس له على زعمهم أيضا صاحبة يكون الولد منها؟ ويستحيل ضرورة وجود الولد بلا والدة، وإن أمكن وجوده بلا والد، وأيضا، الولد لا يحصل إلا بين متجانسين، ولا مجانس له تعالى، وقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ جملة مستأنفة، لتقرير تنزهه عنه، والحالية بعدها مؤكدة للاستحالة المذكورة، وقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ جملة مستأنفة، لتقرير تنزهه عنه، والحالية بعدها مؤكدة للاستحالة المذكورة.

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ جملة أخرى مستأنفة، لتحقيق ما ذكر من الاستحالة، أو حال ثانية مقررة لها، أي: أنى يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء انتظمه التكوين والإيجاد من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولدا له تعالى: فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه؟ أفاده أبو السعود.

٣. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي: مبالغ في العلم أزلا وأبدا، جملة مستأنفة أيضا، مقررة لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة، ببطلان مقالتهم الشنعاء، أي: أنه سبحانه لذاته عالم بكل المعلومات، فلو كان له ولد، فلا بد أن يتصف بصفاته، ومنها عموم العلم، وهو لغيره تعالى منفيّ بالإجماع.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. تقدم في تفسير هذه السورة كلام في الملائكة والجن والشياطين مما يؤثر عن العرب في الجاهلية، وما ورد في الكتاب والسنة، وبعض ما قاله علماؤنا في ذلك والتقريب بينه وبين العلوم النفسية والمادية، وعندنا أن ما يحفظ من أساطير الأولين والآخرين في ذلك له أصل من الوحي إلى أنبيائهم، خلطوا فيه من

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٥١.

(٢) تفسير المنار: ٧/ ٥٤١

بعدهم وجعلوا الحقيقة مجازا والمجاز حقيقة، على نحو ما حققناه في تحريفهم معنى كلمة الله التي عبر بها عن التكوين فجعلوها ذاتا فاعلة خالقة وسماها بعضهم إلها وبعضهم (ابن الله) وتحريفهم معنى روح القدس كذلك، وكلمة (ابن) المجازية كما بيناه في أواخر تفسير سورة النساء (ج تفسير) فلا تتخذ موافقة الوحي لبعض تلك الأساطير شبهة على الوحي، وسنزيد مسألة عبادة الجن بيانا في مواضع أخرى إن شاء الله تعالى.

٢. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هذا بيان لما قبله من معنى تسبيح الباري وتعاليه عما يصفه به المشركون، البدع ـ بالفتح ـ الإنشاء والإيجاد المبتدأ، أو البدع ـ بالكسر ـ والبديع الشيء الذي يكون أولا كما قال في اللسان، ومنه البدعة في الدين، ويقال: بدع الشيء (من باب قطع) وأبدعه وابتدعه، وقال الراغب: الإبداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء، ومنه قيل ركية بديع أي جديدة الحفر، وإذا استعمل في الله تعالى فهو إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان وليس ذلك إلا لله، وقال صاحب اللسان: والبديع المحدث العجيب، والبديع المبدع، وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال، والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، وهو البديع الأول قبل كل شيء، ويجوز أن يكون بمعنى مبدع، أو يكون من بدع الخلق أو بدأه، والله تعالى كما قال سبحانه: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي خالقهما ومبدعهما فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق انتهى، وذكر أن بديعا من بدع لا من أبدع، وهو معروف، فإن الأصل في صيغة فعيل أن تكون من الثلاثي وقد سمع ورودها من الأفعال الرباعية شذوذا، وهي تأتي بمعنى فاعل كقدير، وبمعنى مفعول كقتيل، وهو هنا بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة.

٣. والمعنى على اختلاف التقدير ـ أن الله هو الذي بدع السماوات والأرض، أو البديع سماواته وأرضه بما كان من إبداعه واختراعه لهما، أو البديع فيهما بمعنى أنه لا شبه له ولا نظير فيهما، وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض، ولم يوصفا بكونهما من ولده فكذلك الملائكة، وأولى بهذا وأجدر أن يكون خلقه للمسيح من أم بغير أب غير مسوغ لجعله ولدا له إذ قصارى ذلك أن يكون إبداعا ما، والإبداع التام ـ وهو إيجاد ما لم يسبق له نظير في ذاته ولا في وصفه ولا في سببه إن كان له سبب ـ ليس ولادة، وأثر هذا الإبداع وهو المبدع لا يسمى ولدا؛ إذ الولادة ما كان ناشئا عن ازدواج بين ذكر وأنثى من جنس واحد، وليس له جنس فيكون له منه زوج.

٤. ولذلك قال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي كيف يكون له ـ وهو المبدع لكل شيء ـ ولد، والحال أنه لم يكن له زوج ينشأ الولد من ازدواجه بها، ولا معنى للولد إلا ما كان كذلك، وإنما صدور جميع الكائنات السماوية والأرضية عنه صدور إيجاد إبداعي للأصول الأولى، وإيجاد سببي كالوالد بينها بحسب سننه في التوالي.

٥. ولذلك قال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ خلقا ولم يلده ولادة، فما خرقتم له من الولد مخلوق له لا مولود منه، فإن خرجتم عن وضع اللغات وسميتم صدور المخلوقات عنه ولادة فكل ما في السماوات والأرض يكون من ولده، وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة تفضيلا لها على غيرها، ولا يقول أحد منهم بهذا، وهذه الجملة استئنافية مقررة لإنكار نفي الولد، أو حال بعد حال، واستدلال بعد استدلال.

٦. ومثلها قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وبيانه أن علمه بكل شيء ذاتي له، ولا يعلم كل شيء إلا الخالق لكل شيء ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ ولو كان له ولد لكان هو أعلم به ولهيأ العقول إليه بآيات الوحي ودلائل العلم، ولكنه كذب الذين خرقوه له ـ بغير علم ـ بالوحي المؤيد بدلائل العقل، قال البيضاوي: (وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه: الأول: أنه من مبدعاته السماوات والأرض، وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها، فهو أولى بأن يتعالى عنها، (والثاني) أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين، والله تعالى منزه من التجانس، (والثالث) أن الولد كفء للوالد، ولا كفء له لوجهين، الأول: أن كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه، والثاني: أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالإجماع)، وقد تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي خالقهما ومبدعهما، فهو الخالق المخترع لا على مثال سابق.

٢. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي كيف يكون له ولد والحال أنه لم يكن له زوج ينشأ

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢٠٦.

الولد من ازدواجه بها، والولد لا يوجد إلا كذلك، ولكن جميع الكائنات السماوية والأرضية صدرت عنه تعالى صدور إبداع وإيجاد من العدم لأصولها الأولى، وصدور تسبب كالتوالد ونحوه بحسب سننه في الخلق.

٣. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي خلقه خلقا ولم يلده ولادة كما زعمتم، فما افتريتم واخترعتم له من الولد، فإنما هو مخلوق له لا مولود منه ـ وجاءت هذه الجملة مقررة لإنكار نفى الولد، ودليلا بعد دليل على ذلك.

٤. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي إن علمه بكل شيء ذاتي له، ولا يعلم كل شيء إلا الخالق لكل شيء ولو كان له ولد لكان هو أعلم به، ولهدى العقول إليه بآيات الوحى ودلائل العلم، لكنه كذب الذين افتروا عليه ذلك كذبا بلا علم مؤيد بوحي ولا دليل عقلي والخلاصة ـ إنه تعالى نفى عن نفسه الولد بوجوه:

أ. إن من مبدعاته السموات والأرضين، وهي مبرأة من الولادة لاستمرارها وطول مدتها.

ب. إن العادة قد جرت بأن الولد يتوالد من ذكر وأنثى متجانسين، والله تعالى منزه عن المجانسة لشيء.

ج. إن الولد كفء للوالد، والله لا كفء له، لأن كل ما عداه فهو مخلوق له لا يكافئه، ولأن علمه ذاتي ولا كذلك غيره.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يواجه الله تعالى فريتهم هذه وتصوراتهم بالحقيقة الإلهية، ويناقشهم في هذه التصورات بما يكشف عما فيها من هلهلة: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.. إن الذي يبدع هذا الوجود إبداعا من العدم ما تكون حاجته إلى الخلف!؟ والخلف إنما هو امتداد الفانين، وعون الضعفاء، ولذة من لا يبدعون!

٢. ثم هم يعرفون قاعدة التكاثر.. أن يكون للكائن صاحبة أنثى من جنسه.. فكيف يكون لله ولد

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦٣.

ـ وليست له صاحبة ـ وهو سبحانه مفرد أحد، ليس كمثله شيء فأنى يكون النسل بلا تزاوج!؟ وهي حقيقة، ولكنها تواجه مستواهم التصوري؛ وتخاطبهم بالأمثلة القريبة من حياتهم ومشاهداتهم!

٣. ويتكئ السياق ـ في مواجهتهم ـ على حقيقة (الخلق) لنفي كل ظل للشرك، فالمخلوق لا يكون أبدا شريكا للخالق، وحقيقة الخالق غير حقيقة المخلوق: كما يواجههم بعلم الله المطلق الذي لا تقابله منهم إلّا أوهام وظنون {وَهُوَبِكُلِّ شيء عَلِيمٌ}..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ هو ردّ على هذا الافتراء الذي افتراه المشركون على الله، بنسبة الولد إليه.. إذ كيف يكون له ولد، وهو سبحانه الخالق لكل شيء مبدع السموات والأرض وما فيهن، أوجدهما من عدم، على غير مثال سبق..؟ فكيف يصح في عقل ذي عقل أن يتخذ الله ولدا، والولد إنما يطلبه الوالد ليكون سندا له، وامتدادا لحياته من بعده..؟ والله سبحانه وتعالى قوىّ لا يحتاج إلى سند، حيّ حياة أبدية سرمدية لا تنقطع.. فما الداعي لطلب الولد؟ وما الحاجة إليه؟. ثم كيف يكون له سبحانه ولد، ولم تكن له صاحبة ـ أي زوج ـ؟ ولو كانت له صاحبة لكانت إلهة مثله.. إذ أن التوالد لا يكون إلا بين المتماثلين.. والله سبحانه منزّه عن المثل والشبيه!

٢. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تقرير لهذا الحكم، وتوكيد له.. إذ أن الخالق لكل شيء لا يناسبه ولا يماثله شيء من مخلوقاته، وإذن فلا يكون له من تلك المخلوقات صاحبة ولا ولد..

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، أي خالقها على غير مثال سابق ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾، من جنسه، ولا من غير جنسه، لأنه ليس كمثله شيء وهو الغني عن كل شيء وتقدم الكلام عن ذلك مفصلا عند تفسير الآية ٥٠ من سورة النساء.

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٥٣.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٩.

٢. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، والمخلوق لا يكون شريكا للخالق ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ومع هذا لا يعلم بأن له ولدا، ولو كان لعلم به، فعدم العلم بالشيء لا يدل على عدم وجوده واقعا بالنسبة إلى غير الله، أما بالنسبة اليه تعالى فان علمه لا ينفك عن وجود المعلوم.

٣. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، تكلمنا عن رؤية الله مفصلا عند تفسير الآية ٥٥ من سورة البقرة، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وغيرها، لأنه بكل شيء محيط ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، لطيف بعباده، خبير بأعمالهم ومقاصدهم.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ جملة مستأنفة وهذا شروع في الإخبار بعظيم قدرة الله تعالى، وهي تفيد مع ذلك تقوية التّنزيه في قوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ فتتنزّل منزلة التعليل لمضمون ذلك التّنزيه بمضمونها أيضا، وبهذا الوجه رجح فصلها على عطفها فإنّ ما يصفونه هو قولهم: إنّ له ولدا وبنات، لأنّ ذلك التّنزيه يتضمّن نفي الشيء المنزّه عنه وإبطاله، فعلّل الإبطال بأنّه خالق أعظم المخلوقات دلالة على القدرة فإذا كنتم تدّعون بنوّة الجنّ والملائكة لأجل عظمتها في المخلوقات وأنتم لا ترون الجنّ ولا الملائكة فلماذا لم تدّعوا البنوّة للسماوات والأرض المشاهدة لكم وأنتم ترونها وترون عظمها، فهذا الإبطال بمنزلة النّقض في علم الجدل والمناظرة.

٢. ﴿بَدِيعُ﴾ خبر لمبتدإ ملتزم الحذف في مثله، وهو من حذف المسند إليه الجاري على متابعة الاستعمال عندما يتقدّم الحديث عن شيء ثمّ يعقّب بخبر عنه مفرد، كما تقدّم في مواضع، وتقدّم الكلام على ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ عند قوله تعالى: ﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في سورة البقرة.

٣. والاستدلال على انتفاء البنوة عن الله تعالى بإبداع السّماوات والأرض لأنّ خلق المحلّ يقتضي

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٤٨.

خلق الحالّ فيه، فالمشركون يقولون بأنّ الملائكة في السّماء وأنّ الجنّ في الأرض والفيافي، فيلزمهم حدوث الملائكة والجنّ وإلّا لوجد الحالّ قبل وجود المحلّ، وإذا ثبت الحدوث ثبت انتفاء البنوّة لله تعالى، لأنّ ابن الإله لا يكون إلّا إلها فيلزم قدمه، كيف وقد ثبت حدوثه، ولذلك عقّب قولهم ﴿اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦]، بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ في سورة البقرة [١١٦]، وقد أشرنا إلى ذلك عند قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لله الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ في أوّل هذه السّورة [١]

٤. وجملة ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ تتنزّل منزلة التّعليل لمضمون التنزيه من الإبطال، وإنّما لم تعطف على الّتي قبلها لاختلاف طريق الإبطال لأنّ الجملة الأولى: أبطلت دعواهم من جهة فساد الشّبهة فكانت بمنزلة النقض في المناظرة، وهذه الجملة أبطلت الدّعوى من جهة إبطال الحقيقة فكأنّها من جهة خطأ الدّليل، لأنّ قولهم بأنّ الملائكة بنات الله والجنّ أبناء الله يتضمّن دليلا محذوفا على النبوّة وهو أنّهم مخلوقات شريفة، فأبطل ذلك بالاستدلال بما ينافي الدّعوى وهو انتفاء الزّوجة الّتي هي أصل الولادة، فهذا الإبطال الثّاني بمنزلة المعارضة في المناظرة، و﴿أَنَّى﴾ بمعنى من أين وبمعنى كيف.

٥. والواو في ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ واو الحال لأنّ هذا معلوم للمخاطبين فلذلك جيء به في صيغة الحال.

٦. والصّاحبة: الزّوجة لأنّها تصاحب الزّوج في معظم أحواله، وقد جعل انتفاء الزّوجة مسلّما لأنّهم لم يدعوه فلزمهم انتفاء الولد لانتفاء شرط التولّد، وهذا مبنيّ على المحاجّة العرفيّة بناء على ما هو المعلوم في حقيقة الولادة.

٧. وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عطف على جملة: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ باعتبار ظاهرها وهو التّوصيف بصفات العظمة والقدرة، فبعد أن أخبر بأنّه تعالى مبدع السّماوات والأرض أخبر أنّه خالق كلّ شيء أي كلّ موجود فيشمل ذوات السّماوات والأرض، وشمل ما فيهما، والملائكة من جملة ما تحويه السّماوات، والجنّ من جملة ما تحويه الأرض عندهم، فهو خالق هذين الجنسين، والخالق لا يكون أبا كما علمت، ففي هذه الجملة إبطال والولد أيضا، وهذا إبطال ثالث بطريق الكليّة بعد أن أبطل إبطالا جزئيا، والمعنى أنّ الموجودات كلّها متساوية في وصف المخلوقيّة، ولو كان له أولاد لكانوا غير مخلوقين.

٨. وجملة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييل لإتمام تعليم المخاطبين بعض صفات الكمال الثّابتة لله

تعالى، فهي جملة معطوفة على جملة: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ باعتبار ما فيها من التّوصيف لا باعتبار الردّ، ولكون هذه الجملة الأخيرة بمنزلة التّذييل عدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ دون أن يقول (به) لأنّ التّذييلات يقصد فيها أن تكون مستقلّة الدّلالة بنفسها لأنّها تشبه الأمثال في كونها كلاما جامعا لمعان كثيرة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين سبحانه وتعالى استحالة أن يكون له ولد، فقال تباركت آياته: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾، وكلمة (بديع) فعيل بمعنى اسم الفاعل، أي مبدع السموات والأرض، وهي تقتضى معنيين: أحدهما: أنه أنشأها على غير مثال سبق، والثاني: أنه لم يكن قبلها شيء يحتذى، فقد أنشأها من العدم إنشاء، فهو خالقها، قبل أن لم تكن ومن كان منشئا لهذا الوجود بإرادة مطلقة لا يمكن أن يكون وجود الأشياء لديه بنظام الأسباب والمسببات، فلم تكن الأشياء كإيجاد العلة للمعلول، بل هو إنشاء الموجد للموجود، وإن من كانت هذه الحال حاله لا يمكن أن يكون له ولد.

٢. وقد بين الله سبحانه وتعالى استحالة ذلك من وجهة الأسباب العادية التي تقتضى أن يكون الوالد له امرأة تلد منه؛ ولذا قال تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾، (أنى) من أين يكون له ولد، أو كيف يكون له ولد، ولم تكن له صاحبة، أي امرأة يعقب منها الولد، كما تزين ذلك عقولكم الواهمة، ونفوسكم المطوقة بآفة الوهم والضلال، إنه ثبت أن الله واحد أحد لا شريك له، في السموات والأرض، فكيف يقولون ذلك الوهم، لقد ضل الذين قالوه أولا كالبراهمة، وضل الذين قالوه من بعدهم متبعين لهم، وضل الذين يتبعونهم اليوم، لقد قال النصارى الذين أخذوا من البراهمة والبوذية: إن مريم البتول ولدت عيسى، وأقروا بأنها ولدته بعد أن حملت به تسعة أشهر، وجاءها المخاض، كما يجيء كل امرأة تلد، وألجأها إلى جذع النخلة، وولدته ووضعته في مزود، ثم عاش كما يعيش الناس، ثم ادعوا له بنوة لله تعالى ثم ألوهية زعموها فمن أين أتت إليه الألوهية وقد عاش بشرا سويا، يأكل كما يأكل الناس؟ لقد

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦١٣.

زعموا لفرط وهمهم أن مريم البتول ـ عليها السلام ـ ولدت الإنسان والإله، وزعم بعضهم مخفّفا فساد القول الأول أنه ولد إنسانا، ثم فاضت عليه الألوهية والبنوة معا، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف]

٣. ولقد قال الله تعالى مؤكدا نفي البنوة عن ذاته العلية: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي أنه سبحانه وتعالى خالق كل شيء فهو غير محتاج لأحد؛ لأنه خالق الوجود كله، والبنوة ثمرة الاحتياج لتكون امتدادا للوالد، والله تعالى الخالق للوجود كله فكيف يحتاج لولده، ولكنها الأوهام المسيطرة، وكل عقيدة تشتمل على أن شخصا له بنوة أو ألوهية عقيدة أساسها الوهم الباطل، وأصحابها يعيشون في أوهام، وشيوعها دليل على فسادهم وفساد من يتبعونهم.

٤. وقد قال تعالى مؤكدا معنى خلقه وقدرته بسعة علمه وإحاطته بكل شيء علما، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فالخلق والتكوين هو بمقتضى العلم والحكمة والإرادة.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضِ﴾ جواب عن قولهم بالبنين والبنات، ومحصله:

أ. أن لا سبيل لتحقق حقيقة الولد إلا اتخاذ الصاحبة ولم يكن له تعالى صاحبة فأنى يكون له ولد؟

ب. وأيضا هو تعالى الخالق لكل شيء وفاطره، والولد هو الجزء من الشيء يربيه بنوع من اللقاح وجزء الشيء والمماثل له لا يكون مخلوقا له البتة، ويجمع الجميع أنه تعالى بديع السماوات والأرض الذي لا يماثله شيء من أجزائها بوجه من الوجوه فكيف يكون له صاحبة يتزوج بها أو بنون وبنات يماثلونه في النوع فهذا أمر يخبر به الله الذي لا سبيل للجهل إليه فهو بكل شيء عليم، وقد تقدم في الكلام على قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اَللهُ﴾

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٩٢

(٢) من وحي القرآن: ٩/ ٢٤٩.

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإذا كان الله قد أبدع السموات والأرض، فيما يعنيه الإبداع من القدرة المطلقة، والغنى المطلق، فكيف يمكن أن يكون له ولد!؟

٢. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ لما يمثله الولد من حاجة وضعف، فإن الإنسان، في تمنيه للولد، ينطلق من حاجة خفيّة إلى الخلود، وهو ما لا يستطيع تحقيقه غالبا إلا عبر أولاده الذين تمثل حياتهم امتدادا لحياته، والله هو الخالق الحي الأبدي السرمديّ الذي لا معنى للحاجة لديه ولا معنى لمجرّد تصورّها فيه.

٣. وإذا كان الولد ـ في مفهوم الناس ـ هو نتيجة العلاقة بين الرجل والمرأة، فكيف يمكن نسبته إلى الله ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾؟ فذلك لا معنى له أيضا لأن الحاجة إلى الصاحبة، في مسألة الولد، تنطلق من كونها وسيلة لإنجابه، فكيف يتصوّر ذلك في الله الخالق لكل شيء الذي يخلق ما يريده بشكل مباشر.

٤. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ مما يوحي بالسيطرة المطلقة لما تعنيه الإحاطة بخفايا الأشياء والقدرة عليها.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قال في (الصحاح): (أبدعت الشيءَ: اخترعته على غير مثال، والله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ والبديع المبتدِع، والبديع المبتدَع أيضاً) ومثله في (مفردات الراغب) ورجح في ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ مبدعهما، ورجح (صاحب الكشاف) أن المعنى: بديع سماواته، ولم يجوزه بمعنى مبدِع، بل قال في هذا المعنى: وقيل: البديع بمعنى المبدع) والراجح: أن ﴿بَدِيعُ﴾ فعيل بمعنى مفعول؛ لأنه استعمال كثير شائع بخلاف فعيل بمعنى مفعِل، ومع هذا يصير حاصل المعنى بالإلتزام أنه تعالى مبتدع السموات والأرض؛ لأنها لما كانت مبدوعة لزم منه أنه مبدعها، أما مفهوم ﴿بَدِيعُ﴾ فالراجح: أنه راجع إلى اسم المفعول، نعم رجح (صاحب الكشاف) أنه صفة مشبهة، فقال: ﴿بَدِيعُ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف كقولك: فلان بديع الشعر) وهذا أقرب، قال في (لسان العرب): (والبديع، والبِدْع: الشيء الذي يكون أولاً، وقال قبل هذا: ورَكيّ بديع حديثه الحفْر ـ ثم قال ـ: وسقاء

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٠١.

بديع جديد، وكذلك زمام بديع ـ ثم قال ـ: وحبْل بديع جديد أيضاً، حكاه أبو حنيفة، والبديع من الحبال الذي أُبتدئ فتله، ولم يكن حبلاً فنكث ثم غُزل وأعيد فتله ـ ثم قال ـ: والبديعُ الزِّقُّ الجديد) المراد، فهذه المعاني راجعة إلى فعيل بمعنى مفعول، إلا أنها صفات.

٢. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ ﴿أَنَّى يَكُونُ﴾ من أين يكون ﴿لَهُ وَلَدٌ﴾ وهذا في نفي الولد أي ولد الصلب، وهو غير نفي اتخاذ الولد بالتبني، وفي نفي الولد بالتبني، فالكل منفي عن الله، وقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾:

أ. إما أن يكون مستقلاً بنفي الولد، فمعناه: من أين يكون لَه ولد وهو ليس له جنس فيتكثر بوجود فرع يتفرع منه، والولد إنما يكون من جنس الوالد، وهذا خاص بما يقبل الكثرة والقلة، وما يقبل القلة والكثرة يقبل العدم، وما يقبل العدم لا يستحق القدم؛ لأنه ليس واجب الوجود فمن أين يكون لله سبحانه فرع وهو لا يقاس على المخلوقين؟

ب. وإما أن يكون قوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ مرتبطاً بقوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ فيكون المعنى: أن الولد إنما يكون من الأنثى وليس لله أنثى يتهيأ له منها ولد؛ لأنه ليس له صاحبة زوجة أو ما في معنى الزوجة، ولعل هذا كافٍ في نفي الولد؛ لأن المشركين لا يثبتون له صاحبة بمعنى أنثى يجامعها، فيكون له منها ولد، وإن أثبت بعض النصارى أنثى يكون فيها الولد الموجود عندهم من قبل، والذي هو عندهم ابن من قبل أن يكون في بطن مريم، بل هو عندهم قديم، والسؤال وارد عليهم ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾!؟ ولم يوجد له بواسطة مريم، فليس جعله ابناً بأولى من جعله أباً؛ لأن الأب والابن عندهم قديمان، فلا وجه لجعل أحدهما أباً دون الآخر، وجعل الآخر ابناً دون من جعلوه أباً، وكذلك ابن التبني أنى يكون ولداً!؟ فالتبني لا يثبت للمتبني الولادة فليس ولداً.

٣. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فكل شيء مملوك لَه وهو رب كل شيء كقوله تعالى: {وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَانِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا} [مريم:٩٢ ـ ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف:٥٩] والعبودية تنافي البنوة التي معناها يستلزم المشاركة في الجنس ويستلزم للولد مكانة تنافي مكانة العبد، فهو رد على دعوى الولد وعلى دعوى اتخاذ الولد ما ليس ولداً بالأصالة، ولهذا رد الله تعالى على المشركين بإثبات عبودية شركائهم: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ

عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء:٢٦] ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف:١٩٤]

٤. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وهذا لنفي الولد بواسطة التبني؛ لأن من الغلط في الرأي والمنافي للحكمة أن يتخذ عبده ولداً بجعله شريكاً له في ملكه، فمن هو بكل شيء عليم لا يكون منه اتخاذ الولد؛ لأنه لا يغلط، ولا يجهل وجه الحكمة: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الروم:٢٨] ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٢٩]

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ترد الآية الكريمة على تلك العقائد الخرافية فتؤكّد:

أ. أنّ الله هو ذلك الذي أبدع خلق السموات والأرض: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هل هناك غير الله من فعل ذلك أو يستطيع فعله كيما يكون شريكا له في عبادته؟ كلا، الجميع مخلوقاته ويطيعون أمره ومحتاجون إليه.

ب. ثمّ كيف يمكن أن يكون له أبناء دون أن تكون له زوجة!؟ ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ وما حاجته إلى زوجة؟ ثمّ من التي تكون زوجته وهم جميعا مخلوقاته؟ وفضلا عن ذلك كلّه أنّ ذاته القدسية منزهة عن كل الصفات الجسمانية، بينما الحاجة إلى زوجة وأبناء من الصفات الجسمانية المادية.

ج. ومرّة أخرى تؤكّد الآية مقامه باعتباره خالقا لكل شيء ومحيطا بكل شيء ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

٢. سؤال وإشكال: سبق أن ذكرنا أن (بديع) تعني موجد الشيء بغير سابق وجود، أي أنّ الله أوجد السموات والأرض بغير أن يسبق ذلك وجود مادة أو خطة سابقة، هنا يعترض بعضهم بقوله: كيف يمكن إيجاد شيء من عدم؟ والجواب: بحثنا هذا في تفسير الآية من سورة البقرة، وذكرنا ما ملخصه: إنّنا عندما نقول إنّ الله أوجد الأشياء من العدم لا نعني أنّ المادة الأولية لخلقها هي (العدم) مثلما نقول: إنّ

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤١٠.

النجار صنع الكرسي من الخشب، فهذا بالطبع مستحيل، لأنّ (العدم) لا يمكن أن يكون مادة (الوجود) إنّما المقصود هو أنّ موجودات هذا العالم لم تكن موجودة من قبل، ثمّ وجدت، وليس في هذا ما يصعب فهمه، وقد ضربنا لذلك أمثلة في تفسير آية من سورة البقرة، ونضيف هنا قائلين: إنّنا قادرون على أن نوجد في أذهاننا أشياء لم تكن فيها من قبل مطلقا، ولا شك أنّ لهذه الموجودات الذهنية نوعا من الوجود والكينونة، رغم أنّه ليس وجودا خارجيا، ولكنّها موجودة في أفق أذهاننا، وإذا كان وجود الشيء بعد العدم مستحيلا، فما الفرق بين الوجود الذهني والوجود الخارجي؟ وبناء على ذلك فإنّنا كما نستطيع أن نخلق في أذهاننا كائنات لم يكن لهم وجود من قبل، كذلك يفعل الله ذلك في العالم الخارجي، أن قليلا من التأمل في هذا المثال أو في الأمثلة التي ضربناها هناك كاف لحل هذه المسألة.

٦٨. الله الواحد المنزّه عن الإدراك

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٨] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٢ ـ ١٠٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

كعب الأحبار:

روي عن كعب الأحبار (ت ٣٤ هـ) أنّه قال: إن الله تعالى جعل ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة، وكثف السماء مثل ذلك، وما بين كل سماءين مثل ذلك، وكثفها مثل ذلك، ثم خلق سبع أرضين، فجعل ما بين كل أرضين، ما بين سماء الدنيا والأرض، وكثف كل أرض مثل ذلك، وكان العرش على الماء، فرفع الماء حتى جعل عليه العرش، ثم ذهب بالماء حتى جعله تحت الأرض السابعة، فما بين أعلى الماء الذي على السماء إلى أسفله كما بين أسفله كما بين السماء العليا إلى الأرض السفلى، وذلك مسيرة أربع عشرة ألف سنة، ثم خلق خلقا لعرشه، جاثية ظهورهم، فهم قيام في الماء لا يجاوز أقدامهم، والعرش فوق جماجمهم، ثم ذهب الجبار تعالى علوّا حتى ما يستطيعون أن ينظروا إليه، فيقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[1].

عائشة:

روي عن عائشة (ت ٥٧ هـ) أنها قالت: من حدّثك أنّ رسول الله ﷺ رأى ربّه فقد كذب، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ولكن قد رأى جبريل في صورته مرتين[2].

ابن عباس:

---

(١) ابن أبي حاتم ٢/ ٤٩٢.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٦٢.

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: رأى محمد ربّه، قال عكرمة: فقلت له: أليس الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾!؟ قال لا أمّ لك، ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلّى بنوره لا يدركه شيء، وفي لفظ: إنّما ذلك إذا تجلّى بكيفيّته لم يقم له بصر[1].

٢. روي أنّه قال: إنّ النبي ﷺ رأى ربّه، فقال له رجل عند ذلك: أليس قال الله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾!؟ فقال له عكرمة: ألست ترى السماء؟ قال بلى، قال فكلّها ترى؟[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، لا يحيط بصر أحدٍ بالله[3].

٤. روي أنّه قال: معناه: لا تدركه الأبصار في الدنيا، وهو يرى في الآخرة[4].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، اللطيف بأوليائه، الخبير بهم[5].

ابن المسيب:

روي عن سعيد بن المسيب (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: لا تحيط به الأبصار[6].

أبو العالية:

روي عن أبي العالية الرّياحيّ (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، اللطيف باستخراجها، الخبير بمكانها[7].

السجاد:

روي عن الإمام السجاد (ت ٩٤ هـ) أنّه قال: لا يوصف الله بمحكم وحيه، عظم ربنا عن الصفة، وكيف يوصف من لا يحد وهو يدرك الأبصار ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

---

(١) الترمذي (٣٢٧٩).

(٢) ابن جرير ٢٢/ ٣٢.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٥٩.

(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٦.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٧٤.

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٦.

(٧) ابن جرير ٩/ ٤٦٩.

الْخَبِيرُ﴾[1].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، في الدنيا، يراه أهل الجنة في الجنة، يقول الله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، ينظرون إلى وجه الله[2].

٢ . روي أنّه قال: لا تقع عليه الأبصار، ولا تهجم عليه العقول، ولا يدركه الإذعان[3].

العوفي:

روي عن عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، هم ينظرون إلى الله، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم، فذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الآية[4].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه، فكيف أبصار العيون![5].

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: كلّت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به[6].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، هو أجلّ من ذلك وأعظم؛

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٣.

(٢) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ، والبيهقي في كتاب الرؤية.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٦.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٥٩.

(٥) الكافي ١/ ٧٧.

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٦.

أن تدركه الأبصار[1].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، يقول: لا يراه شيء وهو يرى الخلائق[2].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ إحاطة الوهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ليس يعني بصر العيون ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ ليس يعني من البصر بعينه، ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ ليس يعني عمى العيون، إنما عنى إحاطة الوهم، كما يقال: فلان بصير بالشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين[3].

٢. روي أنّه سئل عن الله تبارك وتعالى هل يرى في المعاد؟فقال: سبحان الله، وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.. إن الأبصار لا تدرك إلا ما له لون وكيفية، والله خالق الألوان والكيفيات[4].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم دلّ على نفسه بصنعه ليوحّدوه، فقال: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ الذي ابتدع خلقهما، وخلق كل شيء، ولم يكن له صاحبه ولا ولد، ثم وحّد نفسه إذ لم يوحّده كفار مكة، فقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ يعني: فوحّدوه، ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ وهو ربّ كلّ شيء

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٥٩.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٤.
(٣) الكافي ١/ ٧٦.
(٤) الأمالي: ٣٣٤/ ٣.
(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

ذكر من بنين وبنات وغيرهم[1].

٣. روي أنّه قال: ثم عظّم نفسه، فقال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يقول: لا يراه الخلق في الدنيا، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وهو يرى الخلق في الدنيا[2].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ لطف علمه وقدرته حين يراهم في السماوات والأرض، ﴿الْخَبِيرُ﴾ بمكانهم[3].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، قالت امرأة: استشفع لي ـ يا رسول الله ـ على ربّك، قال: هل تدرين على من تستشفعين!؟ إنّه ملأ كرسيّه السماوات والأرض، ثم جلس عليه، فما يفضل منه من كلٍ أربع أصابع)، ثم قال: (إنّ له أطيطا كأطيط الرّحل الجديد)، فذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، ينقطع به بصره قبل أن يبلغ أرجاء السماء، زعموا: أنّ أول من يعلم بقيام الساعة الجنّ؛ تذهب فإذا أرجاؤها قد سقطت، لا تجد منفذا، تذهب في المشرق والمغرب واليمن والشام[4].

الرضا:

روي عن الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن أبي هاشم الجعفري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الله هل يوصف؟ فقال: (أما تقرأ القرآن؟) قلت: بلى، قال: (أما تقرأ قوله تعالى: لا ﴿تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ قلت: بلى، قال: (تعرفون الأبصار؟) قلت: بلى، قال: (ما هي؟) قلت: أبصار العيون، فقال: (إن أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام)[5].

٢. روي أنّه قال: اعلم ـ علمك الله الخير ـ أن الله تبارك وتعالى قديم، والقدم صفته التي دلت

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

(٤) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٥) الكافي ١/ ٧٧.

العاقل على أنه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته، فقد بان لنا بإقرار العامة معجزة الصفة، أنه لا شيء قبل الله، ولا شيء مع الله، في بقائه، وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء، وذلك أنه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقا له، لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه؟ ولو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء، لا هذا، وكان الأول أولى بأن يكون خالقا للأول معه، ثم وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم إلى أن يدعوه بها، فسمى نفسه سميعا، بصيرا، قادرا، قائما، ناطقا، ظاهرا، باطنا، لطيفا، خبيرا، قويا، عزيزا، حكيما، عليما.. وما أشبه هذه الأسماء، فلما رأى ذلك من أسمائه المبغضون القالون المكذبون، وقد سمعونا نحدث عن الله تعالى أنه لا شيء مثله، ولا شيء من الخلق في حاله، قالوا: أخبرونا إذا زعمتم أنه لا مثل لله ولا شبه له، كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها؟ فإن في ذلك دليلا على أنكم مثله في حالاته كلها، أو في بعضها دون بعض، إذ جمعتكم الأسماء الطيبة، قيل لهم: إن الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني، وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين، والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع، وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون، ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوه، فقد يقال للرجل: كلب، وحمار، وثور، وسكرة، وعلقمة، وأسد، كل ذلك على خلافه وحالاته، لم تقع الأسامي على معانيها التي كانت بنيت عليه، لأن الإنسان ليس بأسد ولا كلب، فافهم ذلك رحمك الله، وإنما سمي الله بالعلم بغير علم حادث علم به الأشياء، واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره، والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد ما مضى مما أفنى من خلقه، مما لو لم يحضره ذلك العلم ويعنه كان جاهلا ضعيفا، كما أنا لو رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم لعلم حادث إذ كانوا فيه جهلة، وربما فارقهم العلم بالأشياء فعادوا إلى الجهل، وإنما سمي الله عالما لأنه لا يجهل شيئا، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رأيت، وسمي ربنا سميعا لا بخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به، كما أن خرتنا الذي به نسمع لا نقوى به على البصر، ولكنه أخبر أنه لا يخفى عليه شيء من الأصوات، ليس على حد ما سمينا نحن، فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى، وهكذا البصر لا بخرت منه أبصر كما أنا نبصر بخرت منا لا ننتفع به في غيره، ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا إليه، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى، وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء، ولكن قائم يخبر أنه حافظ، كقول الرجل: القائم

بأمرنا فلان، والله هو القائم على كل نفس بما كسبت، والقائم أيضا في كلام الناس الباقي، والقائم أيضا يخبر عن الكفاية، كقولك للرجل: قم بأمر بني فلان، أي اكفهم، والقائم منا قائم على ساق، فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى، وأما اللطيف فليس على قلة وقضافة، وصغر، ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء، والامتناع من أن يدرك، كقولك للرجل: لطف عني هذا الأمر، ولطف فلان في مذهبه، وقوله يخبرك أنه غمض فيه العقل، وفات الطلب، وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم، وكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحد، أو يحد بوصف، واللطافة منا الصغر والقلة، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى، وأما الخبير فهو الذي لا يعزب عنه شيء، ولا يفوته شيء، ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء فتفيده التجربة والاعتبار علما لولاهما ما علم، لأن كل من كان كذلك كان جاهلا، والله لم يزل خبيرا بما يخلق، والخبير من الناس المستخبر عن جهل، المتعلم، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى، وأما الظاهر فليس من أجل أنه ظهر على الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها، ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها، كقول الرجل: ظهرت على أعدائي، واظهرني الله على خصمي، يخبر عن الفلج والغلبة، وهكذا ظهور الله على الأشياء، ووجه آخر أنه الظاهر لمن أراده ولا يخفى عليه شيء، وأنه مدبر لكل ما برأ، فأي ظاهر أظهر وأوضح من الله تبارك وتعالى!؟ لأنك لا تعدم صنعته حيثما توجهت، وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه، والمعلوم بحده، وفقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى، وأما الباطن فليس على معنى الاستبطان للأشياء، بأن يغور فيها، ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علما وحفظا وتدبيرا، كقول القائل: أبطنته يعني خبرته، وعلمت مكنون سره، والباطن منا الغائب في الشيء المستتر، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى، وأما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر، كما يقهر العباد بعضهم بعضا، والمقهور منهم يعود قاهرا، والقاهر يعود مقهورا، ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أن جميع ما خلق ملتبس به الذل لفاعله، وقلة الامتناع لما أراد به، لم يخرج منه طرفة عين أن يقول له: كن فيكون، والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى، وهكذا جميع الأسماء، وإن كنا لم نستجمعها كلها فقد يكفي الاعتبار بما ألقينا إليك، والله عونك وعوننا في إرشادنا وتوفيقنا[1].

---

(١) الكافي ١/ ٩٣.

٣. روي أنّه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لا تدركه أوهام القلوب، فكيف تدركه أبصار العيون!؟[١].

٤. عن الأشعث بن حاتم، قال: قال ذو الرياستين: قلت للإمام الرضا: جعلت فداك، أخبرني عما اختلف فيه الناس من الرؤية، فقال بعضهم: لا يرى، فقال: يا أبا العباس، من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد عظم الفرية على الله، قال الله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ هذه الأبصار ليست هي الأعين، إنما هي الأبصار التي في القلب، لا يقع عليه الأوهام، ولا يدرك كيف هو[٢].

٥. روي عن صفوان بن يحيى، قال: سألني أبو قرة المحدث أن أدخله على الإمام الرضا، فاستأذنته في ذلك فأذن لي، فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرة: إنا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسى، ولمحمد الرؤية، فقال: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس: لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علما، وليس كمثله شيء، أليس محمد ﷺ؟) قال بلى، قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علما، وليس كمثله شيء، ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علما، وهو على صورة البشر!؟ أما يستحيون!؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر!؟، قال أبو قرة: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ فقال: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى، حيث قال ما ﴿كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ فآيات الله غير الله، وقد قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة، فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟فقال: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن، كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء[٣].

---

(١) الأمالي: ٣٣٤/ ٢.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٣.

(٣) الكافي ١/ ٧٤.

٦. روي أنّه قال: إنما قلنا اللطيف، للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف، أولا ترى - وفقك الله وثبتك - إلى أثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو أصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره، الذكر من الأنثى والحدث المولود من القديم، فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الأشجار والمفاوز والقفار وإفهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به أولادها عنها ونقلها الغذاء إليها ثم تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياضا مع خضرة وما لا تكاد عيوننا تستبينه بتمامة خلقها ولا تراه عيوننا ولا تلمسه أيدينا، علمنا أن خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا أداة ولا آلة وأن كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع من شيء[1].

الناصر:

ذكر الإمام الناصر بن الإمام الهادي (ت ٣٢٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. سؤال وإشكال: سألت عن: قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، فقلت: إن قال لنا قائل: كيف يجوز أن يكون الله عز وجل وكيلا، ويقول العبد: الله وكيلي، وكيف الجواب في هذا المعنى؟ والجواب: قد بلغني أن القرامطة الكفار - عليهم لعنة الله - يحتجون بهذه الآية على جهال الناس، ويغالطون الغباة وأهل الغفلة، ويقولون: كيف يجوز أن يكون الله وكيلا، وإنما له الوكلاء!؟ يريدون بذلك الإلحاد، وأن كون وقدر خالقان؛ وذلك من جهل من يلقون من الناس: بالدين، وبلغة العرب التي خاطب الله بها عز وجل رسوله ﷺ، وخاطب رسول الله ﷺ القوم أهل اللسان العربي، الذي بعث - صلوات الله عليه وآله - إليهم به، فالجواب لهم - عليهم لعنة الله - أن يقال لهم: إن اللغة العربية واسعة، جهلتها القرامطة وغيرهم، ولذلك موهوا على الخلق الذين لا يعقلون، ومن ذلك: أن العرب تسمي أسماء كثيرة بأضدادها من الكلام، من ذلك أنك تقول: (فلان مولاي الذي اعتقته، وفلان مولاي الذي اعتقني)، فجاز الاسم لهما جميعا، وهما ضدان، وتسمي العرب المكري الذي يكري الإبل: كريا، وتسمي المكتري الذي اكترى من

(١) الكافي، ج: ١/ ١١٩.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٦.

الجمال أيضا: كريا؛ قال الشاعر:

كرية لا تطعم الكريا ومثلها لا يصحب المطيا

قال رسول الله ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يفترقا)، يعني: البائع والمشتري، فسماهما بيعان، وإنما أحدهما بيع، والآخر مشتري.. والوكيل يجوز في لغة العرب: المالك للشيء كله يسمى: وكيل شيئه، أي: مالكه، والوكيل لغيره يسمى: وكيلا، وكل ذلك جائز في اللغة، معروف غير منكر ـ والحمد لله ـ، لا ما ذهبوه إليه من الكفر، وإن كون وقدر يخلقان من دون الله عز وجل، وتقدس عما قالوا علوا كبيرا.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ أي: ابتدع خلق السماوات والأرض، وما ذكر من أنواع المنن والنعم التي أنعمها عليهم؛ من نحو: ما جعل لهم من النجوم؛ ليهتدوا بها في الظلمات، وما ذكر أنه أنشأهم من نفس واحدة، وما ذكر من إنزال الماء من السماء، وإخراج ما أخرج به من النبات والثمار والحبوب والأعناب، وغير ذلك من عجيب حكمته، ذلك كله بالله الذي ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، منشئ ذلك كله.

٢ . ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾، أي: إليه وجهوا شكر نعمه، ولا توجهوا إلى غيره.

٣. قال الكيساني: بديع السماوات والأرض، وبادع السماوات والأرض واحد؛ كما يقال: عليم وعالم، و(بدع) و(ابتدع): بمعنى واحد، وقال بعضهم: هو مثل قوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

٤ . ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾:

أ. قيل: كنى بالأبصار عن الخلق؛ كأنه مال: لا يدركه الخلق، وهو يدرك الخلق، وإنما كنى بالأبصار عن الخلق؛ لما بالأبصار تدرك الأشياء ويحاط بها؛ لذلك كان معنى الكناية.

ب. وقيل: هو على حقيقة الأبصار، وكذلك بصر القلب؛ لما به نفع المعارف، فإن كان بصر الوجه، ففيه دليل إثبات الرؤية؛ لأنه نفى عنه الإدراك، فلو لم يكن يحتمل الرؤية لم يكن لنفي الإدراك معنى؛ لأنه لا يدرك ما لا يرى؛ فدل نفي الإدراك على أن هنالك رؤية، لكنه لا يدرك ولا يحاط بها؛ على ما ذكر: ﴿وَلَا

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٩٦.

يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾؛ إذ من الأشياء الظاهرة مما يقع عليها البصر يكون لها سر، وفيها خفاء؛ من نحو: البصر، والسمع واللسان، والأنف، واليد، وغير ذلك من الأشياء: مما لا يدرك حقيقة ماهيتها وكيفيتها ولا تقديرها: يبصر بالبصر أشياء لا يعرف حقيقة كيفية البصر ولا ماهيته، وكذلك السمع: لا يدري أنه كيف هو؟ ولا بم يسمع؟ وكذلك هذا في كل جارحة وحاسة: تجد اليوم خشونة الشيء الذي تمسه ولينه، لا تعرف: بم تجد ذلك وتعرفه؟ وكذلك الكلام من اللسان، والشم من الأنف لا يدري ما هو؟ وكيف؟ وبم يجد تلك الرائحة والنتن؟ فإذا كانت معارف الخلق في الأشياء الظاهرة التي يقع عليها البصر لا يدرك حقيقة ماهيتها، ولا يعرف كيفيتها، ولا يحاط بها علما؛ فالله سبحانه الذي بحكمته وضع ذلك، وبلطفه ركب ـ أبعد عن الإدراك، وأحرى ألا يحاط به، ولا يدرك.

٥. وهذا يرد على المجسمة مذهبهم؛ لأنهم يصورون ربهم في قلوبهم، ويمثلونه، فعلى ذلك يعبدونه، فهم مشبهة، وأصله أن الله تبارك وتعالى يعرف بالآيات والدلائل، لا بالمحسوسات والمشاهدات، وكل شيء سبيل معرفته الآيات والدلائل: فهو غير محاط به ولا يدرك؛ فهو على ما وصف نفسه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؛ لأن الإدراك والإحاطة إنما يقعان بالمحسوسات، لا بما يعرف بالآيات والدلائل، وعلى ذلك جاءت دلائل الرسل به نحو ما قال موسى ـ حين سأله فرعون ـ: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، وقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، وقال: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ دلالة على ألوهيته ووحدانيته من جهة الآيات والدلائل، لا من غيره.

٦. وعلى ذلك دل الله الخلق على معرفة وحدانيته وربوبيته، بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إلى آخر ما ذكر، دلهم على ما به يعرفون ألوهيته ووحدانيته من جهة الآيات والدلائل، لا من جهة ما تقع به، الإحاطة والإدراك، وبالله الهداية والرشاد.

٧. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾:

أ. قيل: اللطيف: في أفعاله، الخبير بخلقه وبأعمالهم.

ب. وقيل: اللطيف: البار الرحيم.

ج. وقيل: اللطيف: هو العليم بخفيات الأشياء.

د. والخبير بظواهر الأشياء، ثم هو اللطيف: العظيم، والعظيم في الشاهد: غير اللطيف، واللطيف: غير العظيم؛ لأن العظيم في الشاهد هو الذي به كثافة، واللطيف: ما يلطف في نفسه ويرق، وكل واحد منهما، مما يناقض الآخر؛ ليعلم أنه لطيف عظيم، لا من الوجوه التي تعرف في الخلق؛ وكذلك، قوله ـ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ هو أول وآخر وظاهر وباطن، وفي الخلق: من كان أولا لم يكن آخرًا، ومن كان ظاهرًا لم يكن باطنا؛ ليعلم أنه أول وآخر وظاهر وباطن، لا من الوجه الذي يعرف ويقهم من الخلق؛ ولكن مما وصف نفسه.

المؤيد بالله:

ذكر الإمام المؤيد بالله (ت ٤١١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. سؤال وإشكال: فإن قيل: فهل تقولون إن الله تعالى يرى بالأبصار؟ والجواب: لا نقول ذلك؛ بل نحيله؛ والدلالة على ذلك قول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، والإدراك بالأبصار هو: الرؤية بالبصر عند أهل اللغة؛ فكأنه قال تبارك وتعالى: لا تراه؛ فثبت لذلك صحة ما ذهبنا إليه، من نفي الرؤية عن الله عز وجل.

٢. سؤال وإشكال: فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون تعالى يرى في الآخرة؛ لأنه ليس فيها نفي الرؤية في الآخرة؟ والجواب: لا يجوز ذلك؛ لأنه تعالى مدح نفسه بنفي الرؤية عنها، فيجب أن يكون إثباتها نقصا، والنقص لا يجوز على الله تعالى في الآخرة، ولا في الدنيا.

٣. سؤال وإشكال: فإن قيل: فما الفصل بينكم وبين من قال إن الله تعالى يجوز أن يرى، واحتج بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة]، كما استدللتم على نفي الرؤية بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، والجواب: إن النظر بالعين ليست حقيقة الرؤية؛ بل حقيقة الرؤية: تقليب الحدقة في جهة المرئي طلبا لرؤيته، وإذا كان هذا هكذا، فظاهر الآية لا تدل على إثبات الرؤية، وتأويلها ما روي عن المفسرين، وهو:

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٧.

أ. أنه إنما أراد به انتظار الثواب، عند أهل اللغة يجوز أن تقول: (ناظرة إلى الله)، بمعنى: ناظرة إلى ثوابه، على ضرب من التوسع، وأراد: انتظاره الثواب، والنظر إليه؛ لأن النظر بمعنى: الانتظار مشهور عند أهل اللغة.

ب. ويجوز أن يقال: (ناظر إلى الله)، بمعنى: ناظر إلى ثوابه، على ضرب من التوسع، كما قال الله تعالى حاكيا عن إبراهيم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]، أي: إلى حيث أمر ربي.

٤. فأما الأخبار المروية في إثبات الرؤية، فإن أكثرها ضعاف، وقد بين ذلك العلماء في الكتب المؤلفة في هذا الباب، فإن صح منها شيء فالمراد بالرؤية هو العلم، وذلك غير مستنكر في اللغة؛ ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، يريد: ألم تعلم، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فبان بهذه الآيات صحة ما ادعيناه من أن الرؤية قد تكون بمعنى العلم.

الشريف المرتضى:

ذكر الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ نفى إدراك الأبصار الذي هو رؤيتها عنه على وجه التمدّح، فوجب القطع على أنّ الرؤية لا يتناوله في حال من الأحوال؛ لأنّ ما تمدّح تعالى بنفيه وإثباته ولم يكن متفضلا به، فلا يكون إثبات المنفي منه أو نفي المثبت إلّا نقصا، وإذا كان النقص لا يجوز عليه تعالى، وجب نفي الهوية على جميع الأحوال.

٢. سؤال وإشكال: دلّوا على الجملة التي ادّعيتم؟ والجواب: أمّا الّذي يدلّ على أنّ الآية متضمّن نفي الرؤية بالأبصار، فهو أنّ لفظة (الإدراك) وإن كانت متى أطلقت في اللغة احتملت أشياء كثيرة، كاللحوق والنصح وإدراك الحرارة والصوت وغير ذلك، فإنّها إذا قيّدت بنفس البصر اختصّت وزال عنها الاحتمال، واختصّت بما تكون البصر آلة فيه، وهو الرؤية دون غيرها، والذي يدلّ على ذلك أنّ أهل اللغة

---

(١) نفائس التأويل: ٢/ ٢٧٤

العربية لا يفصّلون بين قول أحدهم: (أدركت ببصري) و(رأيت ببصري) و(أحسست ببصري)، ولأنّهم يصفون كلّ ما أطلقوا عليه أنّه مدرك بالبصر بأنّه مرئيّ بالبصر، وهذا واضح في تساوي معنى اللفظين، وبعد، فلو كانت الرؤية غير الإدراك لوجب انفصالها، فلو كان أحدنا لا يعقل لنفسه متى أدرك ببصره الشيء وراء حالة واحدة، واستحال أن يكون مدركا له ببصره وهو غير راء له، وأن يكون رائيا له وهو مدرك له ببصره، دلّ على أنّ المعنى في اللفظين واحد.

٣. سؤال وإشكال: ما أنكرتم أنّ الإدراك المنفيّ في الآية، إنّما هو الإحاطة التي لا تجوز إلّا على الأجسام دون الرؤية؟ والجواب: هذه الألفاظ تبطل من وجوه:

أ. أوّلها: ما قدّمناه من أنّ اللغة الّذين إليهم نرجع في معاني هذه الألفاظ، لا يفرّقون بين قول القائل (أدركت ببصري) و(رأيت وأحسست)، فمن ادّعى أنّ الإدراك بمعنى الإحاطة، كمن ادّعى ذلك في الرؤية والإحساس.

ب. وثانيها: انّ الإدراك لا يستعمل في موضع من المواضع بمعنى الإحاطة، ألا ترى أنّهم لا يقولون: (أدرك السور المدينة) و(أدرك الجراب الدقيق)، وإذا كان مع الإطلاق لا يريدون بلفظة (الإدراك) الإحاطة، فأحرى أن لا يريدوا ذلك مع التقييد بالبصر.

ج. ثالثها: انّ الّذي نفاه تعالى عن نفسه من الإدراك في الآية الكريمة، هو الذي أثبته لها، وقد علمنا أنّه لم يرد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الإحاطة، بل أراد الرؤية، فيجب أن يكون ما نفاه كذلك.

٤. سؤال وإشكال: فلم أنكرتم أن يكون الإدراك بالبصر رؤية مخصوصة، وهي المتناولة للمرئيّ من جميع جهاته، وأن يكون إنّما نفي هذه الرؤية عن نفسه دون الرؤية المطلقة؟ والجواب: قد ثبت أنّ أهل اللغة لا يفرّقون بين معنى قولهم (أدركت ببصري) و(رأيت)، ومن ادّعى فرقا بين الأمرين مدّع لما ليس بمعروف عندهم، وهو بمنزلة من عكس كذلك، وادّعى أنّ المتناولة للشيء من جميع جهاته هي الرؤية، والإدراك بخلافها في هذا المعنى، على أنّ هذا القول يوجب ألّا يوصف أحد منّا بأنّه مدرك لشيء من الأجسام في الحالة الواحدة؛ لأنّه لا يراها من جميع جهاتها، وكذلك كان يجب ألّا يوصف بأنّه يرى السواد؛ لأنّه لا جهات له، وفي علمنا بخلاف ذلك دليل على فساد هذا القول.

٥. سؤال وإشكال: كيف يصحّ ما ادّعيتموه من أنّ الإدراك إذا قيّد بالبصر، لم يفد إلّا الرؤية،

ونحن نجدهم يقولون: (أدركت حرارة الميل ببصري)، وإذا صحّ هذا جاز أن يكون النفي بالآية هو هذا الضرب من الإدراك؟ والجواب: أول ما في هذا السؤال انّا لا نعرف ما تضمّنه مستعملا في لغة العرب، ولا يقدر المتعرض به أن ينشد فيه شعرا لهم، أو يروى به خبرا عنهم، فعلى معتمدهم أن يصحّح روايته حتى يلزمنا الكلام على معناه، على أنّ ذلك لو كان مستعملا معروفا، لم يقدح فيما اعتمدناه؛ لأنّ الإدراك الحاصل بالبصر على ضربين: أحدهما: يختصّ البصر بأنّه آلة فيه، وهو الرؤية، والآخر: حكم البصر فيه، وكلّ محلّ للحياة حكمه واحد، وهو إدراك الحرارة وما يجري مجراها، فالإدراك متى أضيف إلى البصر أو أطلق، لم يعقل منه إلّا الرؤية التي تختصّ البصر بأنّه آلة فيها، كما أنّ الإدراك إذا أضيف إلى البصر أو الأذن وأطلق لم يعقل منه إلّا ما يختصّ هاتان الجارحتان، بكونهما آلة في إدراكه، وما سئلنا عنه بخلاف ذلك؛ لأنّ القائل إذا قال: (أدركت حرارة الميل ببصري) فقد علّق الإدراك بالحرارة التي لا تكون البصر آلة في إدراكها من جهة الرؤية، وصار هذا التقييد مزيلا لما يقتضيه ظاهر إضافة الإدراك إلى البصر مع الإطلاق، وجرى مجرى أن تقول: (أدركت حرارة كذا بأنفي أو أذني) في أنّه يؤيّد ما يقتضيه ظاهر تعلّق الإدراك بالأنف والأذن مع الإطلاق، على أنّ الآية إذا اقتضت نفي إدراك الأبصار عنه تعالى، فيجب أن تنفي ذلك على كلّ وجه يضاف إلى البصر، فبقي أن يكون مرئيا بالبصر، ومدركا به على سبيل إدراك الحرارة وغيرها، وهذا بيّن في سقوط السؤال.

٦. أمّا الّذي يدلّ على أنّه تعالى يمدح بنفي الإدراك عن نفسه، فهو إجماع الأمّة؛ لأنّه لا خلاف بينها في ذلك، وإنّما اختلفوا في كيفية تمدّحه:

أ. فقال قوم: إنّه تمدّح بنفي الإدراك عن نفسه، والإدراك غير الرؤية.

ب. وقال آخرون: إنّما تمدّح بنفي الرؤية عنه في الدنيا دون الآخرة.

ج. وقال آخرون: إنّه تمدّح بنفي إدراك هذه الحاسة له، وان صحّ أن يرى بحاسّة سادسة.

د. وقال أهل الحقّ: إنه تمدّح بنفي الإدراك الذي هو الرؤية عن نفسه على كلّ وجه وفي كلّ حال، وهذا إجماع لا يقدح فيه خلاف من نعلمه أن يخالف فيه حادثا؛ لأنّ ذلك يقتضي استقرار إجماع على شيء من الأشياء:

أ. على أنّ سياق الكلام، وترتيب الآيات الثلاث إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، يقتضي

كون جميع ما تضمّنه الكلام من نفي وإثبات مدحا؛ لأنّ العادة لم تجر للعرب الذين خوطبنا بلسانهم، أن يتمدّحوا بخطاب على هذا النسق، ويحلّلوا بينه وبين ما لا يقتضي المدح ولا له مدخل فيه.

ب. فأمّا الذي يدلّ على أنّه تعالى يمدح بما يرجع إلى ذاته، دون ما يكون أن يكون متفضّلا به، فهو أنّ الإدراك ليس بمعنى على ما دللنا عليه، فيصحّ أن يقال: إنّه تمدّح بألّا يفعله على سبيل التفضيل، ولم يبق بعد ذلك ألّا يكون التوجيه أنّه في نفسه على صفة يستحيل معها إدراكه، وما تقتضيه ذاته لا يصحّ تغيّره ولا خروجه تعالى عنه، فصحّ بذلك ما ذهبنا إليه من استحالة الرؤية عليه على كلّ حال.

٧. اعلم إنّما تمدّح القديم تعالى بنفيه وإثباته على ضربين: أحدهما يرجع إلى فعله، والآخر إلى ذاته:

أ. فأمّا الضرب الأوّل: فهو على قسمين: أحدهما: أن يتمدّح به على سبيل الإثبات، والآخر: أن يتمدّح به على طريق النفي، والقسم الأوّل: على ضربين: أحدهما: يقتضي انتفائه النقص والذمّ، وهو التمدّح بفعل الواجب، والآخر: لا يقتضي ذلك، وهو كلّ ما كان متفضّلا بفعله من الإحسان والإنعام.

ب. وأمّا الضرب الثاني: من أقسام الفعل، وهو التمدّح بنفي الفعل، فهو أيضا على ضربين:

• أحدهما: يقتضي إثباته النقص والذم، وهو التمدح بأن لا يفعل القبائح.

• والضرب الثاني: لا يقتضي إثباته ذمّا، وهو التمدّح بأن لا يفعل ما يكون متفضّلا ما لا يفعله، كنحو تمدّحه بأنّه لا يعاقب الكافر لو تمدّح بذلك؛ لأنّ إثبات ذلك يجري مجرى نفي ما يتفضّل بفعل من ضروب الإحسان في أنّه لا يوجب ذمّا، من حيث كان للمتفضّل أن لا يتفضّل وله أن يتفضّل، ولا فرق في ذلك بين النفي والإثبات، وليس لأحد أن يقول: كيف يصحّ أن يتمدّح بأنّه يفعل الإحسان ثمّ لا يفعله، وكذلك فكيف يتمدّح بأنّه لا يعاقب الكافر ثمّ يعاقبه، وكلّ ذلك يقتضي الذمّ بخلاف ما قلتم؟ وذلك أنّ الوعد بالتفضّل لا يدخله في أن يكون واجبا، فمتى وعد بما يجري مجرى التفضّل ـ سواء كان نفيا أو إثباتا ـ كان له أن لا يفعله من حيث كان تفضّلا، وإنّما يقبح أن لا يفعله من وجه آخر؛ لأنّه يكون كاذبا مع تقدّم الوعد، وهذا خارج عمّا نحن بسبيله، على أنّا نفرض المثال بحيث لا شبهة فنقول: متى وعد بأنّه يتفضّل على زيد بالإحسان، جاز أن لا يتفضّل على عمرو بمثل ذلك، ولا يكون مذموما، وكذلك إذا وعد بأنّه لا يعاقب أحدا من الكفّار جاز أن يعاقب الجميع، ومثل هذا لا يجوز في الفعل الواجب، لا على طريق النفي ولا الإثبات، ألا ترى انه لا يجوز أن يتمدّح بأنّه يفعل بزيد ما استحقّه من الثواب ولا يفعل مثل ذلك

بسائر المستحقّين، فكذلك لا يجوز أن يتمدّح بأنّه لا يظلم زيدا ويظلم غيره، فقد تمّ غرضنا على كلّ حال في الفرق بين الأمرين.

٨. فأمّا ما يتمدّح به تعالى فيما يرجع إلى ذاته فهو على ضروب ثلاثة: تمدّح بإثبات على الحقيقة، وتمدّح بما يجري مجرى الإثبات، وتمدّح بما جرى مجرى النفي، وعلى كلّ الوجوه لا يجوز انتفاء المثبت ولا إثبات المنفي، ولا تغيّر الحال في ذلك، فالإثبات الحقيقي كالوصف له بأنّه موجود باق، وما يجري مجرى النفي كنحو تمدّحه تعالى بأنّه ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وبنفي الصاحبة والولد، ويجري مجرى ذلك تمدّحه بأنّه لا مدرك بالأبصار، فلا فرق على ما ذكرناه بين من جوّز أن يرى في الآخرة، وبين من جوّز أن تأخذه سنة أو نوم، أو يتّخذ ولدا في بعض الأحوال.

٩. سؤال وإشكال: كلّ شيء أشرتم إليه فيما يقتضي انتفائه وإثباته النقص له معقول يقتضي ذلك فيه، وليس في إثبات رؤيته تعالى وجه معقول يقتضي النقص، وكيف يصحّ التمدّح بنفي الرؤية، وكيف يصحّ حملها على ما قد عقل وجه التمدّح بنفيه؟ والجواب: إذا ثبت أنّه تعالى متمدّح بالآية، فلا بدّ من أن يكون في نفي الرؤية عنه وجه يقتضي المدحة؛ لأنّه تعالى لا يتمدّح بما لا وجه له في المدحة، فهذا القدر كاف في علمنا بأنّه لا بدّ من وجه المدحة على سبيل الجملة، وينتظم معه الاستدلال بالآية وإن لم نعلم الوجه بعينه على سبيل التفصيل، كما أنّ العلم بوجه وجوب الشيء على الجملة كاف في العلم بوجوبه وغير مخلّ به، وإن كان لا بدّ من أن يكون هناك وجه للوجوب مفصل، والوجه المفصل في كون نفي الرؤية عنه تعالى مدحا، هو أنّ من شأن ما يرى أن يكون هو أو محلّه في جهة من الجهات، وذلك يقتضي حدوثه، وليس لأحد أن يقول: متى علم هذا الوجه وأنّ المدحة تعلّقت به، استغنى عن الاستدلال بالآية وخرجت من أن تكون دليلا، وذلك أنّا قد بيّنّا أنّ العلم بتفصيل وجه المدحة غير واجب، وأنّ الاستدلال بالآية لا نفتقر إليه، وأنّ العلم بأنّه لا بدّ من وجه على سبيل الجملة كاف، فسقط هذا السؤال.

١٠. سؤال وإشكال: يتمدّح تعالى بنفي الإدراك عنه، وقد شاركه في ذلك ما ليس بمندرج من المعدومات وكثير من الأعراض الموجودات؟ والجواب: قد أجاب أهل الحقّ عن هذا السؤال:

أ. فقال بعضهم: إنّه لم يتمدّح بمجرّد نفي الإدراك عنه، بل بكونه يرى ولا يرى؛ لأنّ ما عداه من الذوات على ضروب:

- منها: ما يرى ولا يرى، كالألوان.
- ومنها: ما يرى ويرى، كالإنسان وما جرى مجراه من الأحياء، وليس منها ما يرى ولا يرى، فإذا اختصّ هو تعالى بذلك، وجبت له المدحة.

ب. وقال آخرون: إنّه لم يتمدّح تعالى بنفي الرؤية عنه في الحقيقة، وإنّما تمدّح بصفته الذاتية التي اقتضت له نفي الإدراك عنه وإثباته فيه، كما أنّه تعالى لمّا تمدّح بنفي الشبيه والولد والصاحبة لم يتمدّح بالنفي على الحقيقة، وإنّما يتمدّح بما اقتضى له من صفته الذاتية.

١١. سؤال وإشكال: وقد اعترض المخالفون على الوجه الأوّل فقالوا: كيف يصحّ أن يتمدّح لمجموع أمرين كلّ واحد منهما بانفراده ولا يقتضي المدح، ولئن جاز هذا ليجوزنّ أن يتمدّح بأنّه شيء عالم، أو ذات قادرة، فبنفيه المدح لمجموعه وإن كان الانفراد بخلافه، والجواب: أجيب عن هذا:

أ. إنّه غير ممتنع في الصفة التي لا تقتضي مدحا على الانفراد، أن تكون مؤثّرة في المدح عند الانضمام إلى غيرها أو وقوعها على بعض، ومثّلوا ذلك بتمدّحه تعالى بنفي الشبيه والولد، وأنّه لم يكن مدحا لمجرّد النفي، من حيث قد ينتفي ذلك عن ذوات كثيرة غير ممدوحة، وإنّما كان مدحا من حيث انتفى من حيّ له صفات من يجوز مثل ذلك عليه في الشاهد.

ب. ومثلوه أيضا بمدحنا له تعالى بأنّه موجود لم يزل، فإن كان لا مدح في مجرّد كونه موجودا وقالوا: إن لزم على ما ذكرناه في التمدّح بنفي الإدراك في الآية، أن نتمدّح بأنّه شيء عالم، لزم المخالف مثله إذا مدحه بنفي السنة والنوم وغير ذلك ممّا أوردناه.

ج. والذي يجب أن يحصل في هذا الموضع، أنّ الصفة المنفية لا تمتنع أن تقتضي المدح بشرط متى لم يحصل لم يكن مدحا، بل لا بدّ في كلّ مدح تعلّق بالنفي دون الإثبات من أن يكون مشروطا، فلا بدّ في شرطه أيضا من أن يكون إثباتا، وليس ذلك واجبا في المدح بالإثبات. ألا ترى انّا إذا مدحنا بنفي الجهل والعجز والظّلم، فلا بدّ من اشتراط كون من نمدحه بذلك حيّا له صفات مخصوصة، وفي الظّلم لا بدّ أن يكون قادرا عليه وله دواع إليه، وقد استقصينا هذا الكلام في مسألة أمليناها متقدّما وبسطنا الكلام فيها، وبيّنّا أنّ النفي إنّما فارق الإثبات في الافتقار إلى الشرط، من حيث كان النفي أعمّ من الإثبات، فلعمومه يتناول الممدوح وغير الممدوح، والإثبات أخصّ منه، فيستغني عن الشرط؛ لأنّه لا يتناول إلّا الممدوح،

ولهذه العلّة وجب في الشرط المراعي في النفي أن يكون أيضا إثباتا أو جاريا مجرى الإثبات. ومن تأمّل ما وقع التمدّح فيه بالنفي والإثبات، علم أنّ الأمر فيه على ما ذكرنا.

١٢. سؤال وإشكال: ظاهر الآية إنّما يقتضي نفي إدراك الأبصار عنه، وهذا ممّا لا يخالف فيه أحد، وإنّما الخلاف في إدراك المبصرين الذين لم يتناولهم الآية؟ والجواب: ليس يخلو ذكر الأبصار أو المبصرون، فإن أريد به الرؤية دون حاسّتها، فذلك باطل بما دللنا به من قبل على أنّ الرؤية ليست بمعنى، وإن أريد الحاسّة، بطل أن تكون الآية موجبة لمدحه تعالى؛ لأنّ الحاسّة كما يستحيل أن ترى هي القديم تعالى، وكذلك يستحيل أن ترى غيره من جميع الموجودات، فلا اختصاص هاهنا للقديم تعالى بما ليس لغيره، وليس لأحد أن يراعي في ذلك كونه رائيا ويشترط النفي به؛ لأنّ كلّ سليم من الأحياء يشارك في ذلك، من حيث كان البصر لا يراه على الحقيقة، وإن كان هو رائيا له، على أنّ من من له أدنى بصيرة بالعربية لا يتعرض بمثل هذا الاعتراض؛ لأنّهم لا يفرّقون - إذا أرادوا النفي - بين أن يعلّقوه بالآلة أو بذي الآلة، ولهذا يقولون: (يد فلان لا تبطش)، و(رجله لا تسعى)، و(عينه لا تبصر)، وإنّما يريدون أنّه في نفسه لا يبطش ولا يسعى ولا يبصر، فالمعنى واحد، وإن كان اللفظ الأوّل الذي يعلّق النفي فيه بالآية أفصح وأبلغ.

١٣. سؤال وإشكال: من أين لكم عموم الآية على وجه يتضمّن نفي إدراك البعض، كما يتضمّن نفي إدراك الكلّ، ظاهر الآية إنّما يقتضي أن جميع المبصرين أيضا لا يدركونه، وهذا ممّا لا خلاف فيه؟ والجواب:

أ. قد أجيب عن هذا السؤال بأنّ إدراك الكلّ يقتضي نفي إدراك البعض، كما أنّ الإثبات يقتضي ذلك، وليس هذا بمرضيّ؛ لأنّ الإثبات في هذا الباب يخالف النفي؛ لأنّ القائل إذا قال: (لا أكلّم جميع الحدث) و(لا آكل جميع هذا الطعام) متى كلّم بعضهم وأكل بعض الطعام لا يكون كاذبا، وفي الإثبات إذا قال: (أنا آكل جميع الطعام) و(أكلّم جميع الناس) متى أخلّ بالبعض يكون كاذبا.

ب. والجواب عن ذلك: هو إنّا قد بيّنّا أنّه تعالى لم يتمدّح في الآية بانتفاء فعل أو إثبات فعل، وإنّما تمدّح بما يرجع إلى ذاته، وهذا القدر كاف في إسقاط هذا السؤال؛ لأنّ تمدّحه إذا كان راجعا إلى ما يختصّ في ذاته، كان انتفاء إدراك البعض كانتفاء إدراك الكلّ، وإنّما يصحّ معنى السؤال، لو كان الإدراك معنى، ثمّ كان ممّا يصحّ انتفائه عن بعض المدركين دون بعضهم وحالهم واحدة، وإذا كنّا قد دللنا على فساد كلّ

ذلك فلا شبهة في السؤال.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ معناه لا تراه الأبصار وذلك لأمرين:

أ. أحدهما: أن الأبصار ترى ما قاربها ولا ترى ما لاصقها، وما باين البصر لا بد أن يكون بينهما فضاء فلو رأته الأبصار لكان محدوداً ولخلا منه مكان وهذه صفات الأجسام التي تجوز عليها الزيادة والنقصان..

ب. الثاني: أن الأبصار تدرك الألوان كما أن السمع يدرك الأصوات فلما امتنع أن يكون ذا صوت امتنع أن يكون مسموعاً.

٢. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ أي لطيف في التدبير خبير في الحكمة.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيه لأهل التأويل خمسة أقاويل:

أ. أحدها: معناه لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بالأبصار، واعتل قائل هذا بقوله: ﴿فَلَمَّا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ فوصف الله الغرق بأنه أدرك فرعون، وليس الغرق موصوفاً بالرؤية، كذلك الإدراك هنا، وليس ذلك بمانع من الرؤية بالإبصار، غير أن هذا اللفظ لا يقتضيه وإن دل عليه قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

ب. الثاني: معناه لا تراه الأبصار وهو يرى الأبصار، واعتل قائلو ذلك بأمرين:

• أحدهما: أن الأبصار ترى ما بينها ولا ترى ما لاصقها، وما بين البصر فلا بد أن يكون بينهما فضاء، فلو رأته الأبصار لكان محدوداً ولخلا منه مكان، وهذه صفات الأجسام التي يجوز عليها الزيادة والنقصان.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٤.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥٢.

• الثاني: أن الأبصار تدرك الألوان كما أن السمع يدرك الأصوات، فلما امتنع أن يكون ذا لون امتنع أن يكون مرئياً، كما أن ما امتنع أن يكون ذا صوت امتنع أن يكون مسموعاً.

ج. الثالث: لا تدركه أبصار الخلق في الدنيا بدليل قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وتدركه في الآخرة بدليل قوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] وهو يدرك الأبصار في الدنيا والآخرة.

د. الرابع: لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا والآخرة، وتدركه أبصار المؤمنين، وهو يدرك الأبصار في الدنيا والآخرة، لأن الإدراك له كرامة تنتفي عن أهل المعاصي.

هـ. الخامس: أن الأبصار لا تدركه في الدنيا والآخرة، ولكن الله يحدث لأوليائه حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس يرونه بها، اعتِلَالاً بأن الله أخبر برؤيته، فلو جاز أن يُرَى في الآخرة بهذه الأبصار وإن زِيْدَ في قواها جاز أن يرى بها في الدنيا وإن ضعفت قواها بأضعف من رؤية الآخرة، لأن ما خُلِقَ لإدراك شيء لا يُعْدَمُ إدراكه، وإنما يختلف الإدراك بحسب اختلاف القوة والضعف، فلما كان هذا مانعاً من الإدراك ـ وقد أخبر الله تعالى بإدراكه ـ اقتضى أن يكون ما أخبر به حقاً لا يدفع بالشبه، وذلك بخلق حاسة أخرى يقع بها الإدراك.

٢. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ احتمل وجهين من التأويل:

أ. أحدهما: لطيف بعباده في الإنعام عليهم، خبير بمصالحهم.

ب. الثاني: لطيف في التدبير خبير بالحكمة.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ذَلِكُمُ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من وصف الله بأنه ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وغير ذلك من صفاته تعالى، وإنما أدخل فيه الميم، لأنه خطاب لجميع الخلق، ﴿اللهَ رَبَّكُمْ﴾ صفة بعد صفة، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إخبار بأنه لا معبود سواه تحق له العبادة.

٢. بين أنه ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من أصناف الخلق، وحذف اختصارا ـ في المبالغة ـ لقيام الدلالة على

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٢٢.

أنه لا يدخل فيه ما لم يخلقه من أصناف الأشياء من المعدوم، وأفعال العباد والقبائح، ومثله في المبالغة قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾

٣. ثم أمر الخلق بعبادة من كان خالق الأشياء كلها، والمنعم على خلقه بما يستحق به العبادة من خلق الحياة والقدرة والشهوة والبقاء، وغير ذلك.

٤. وأخبر أنه تعالى: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي حافظ، والوكيل على الشيء هو الحافظ الذي يحوطه ويدفع الضرر عنه، وإنما وصف بأنه وكيل مع أنه مالك الأشياء، لأنه لما كانت منافعه لغيره لاستحالة المنافع عليه والمضار، صحة الصفة له من هذه الجهة بأنه وكيل، وكان فيها تذكير بالنعمة مع كونه مالكا من جهة أنه قادر عليه له أن يصرف أتم التصريف مما يريده بمنزلة ما يريده الوكيل في أن منافعه تعود على غيره، ولا يلزم على هذا أن يقال: هو وكيل على القبائح والفواحش، لأنه يوهم أنها عرض وإنما تدخل في الجملة على طريق التبع، لأنه يجازي عليها بالعذاب المستحق بها.

٥. ورفع ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ بأنه خبر ابتداء محذوف كأنه قيل هو خالق كل شيء لأنه تقدم ذكره فاستغني عن ذكره، ولا يجوز رفعه على أن خبره (فاعبدوه) لدخول الفاء، وكان يجوز نصبه على الحال لأنه نكرة اتصل بمعرفة بعد التمام.

٦. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ في هذه الآية دلالة واضحة على أنه تعالى لا يرى بالأبصار، لأنه تمدح بنفي الإدراك عن نفسه، وكلما كان نفيه مدحا غير متفضل به فإثباته لا يكون إلا نقصا، والنقص لا يليق به تعالى، فإذا ثبت أنه لا يجوز إدراكه، ولا رؤيته، وهذه الجملة تحتاج إلى بيان أشياء:

أ. أحدها: أنه تعالى تمدح بالآية.

ب. الثاني: أن الإدراك هو الرؤية.

ج. الثالث: أن كلما كان نفيه مدحا لا يكون إثباته إلا نقصا، والذي يدل على تمدحه شيئان:

• أحدهما: إجماع الأمة، فإنه لا خلاف بينهم في أنه تعالى تمدح بهذه الآية، فقولنا: تمدح بنفي الإدراك عن نفسه لاستحالته عليه، وقال المخالف: تمدح لأنه قادر على منع الأبصار من رؤيته، فالإجماع حاصل على أن فيها مدحة.

• الثاني: أن جميع الأوصاف التي وصف بها نفسه قبل هذه الآية وبعدها مدحة، فلا يجوز أن يتخلل ذلك ما ليس بمدحة.

٧. الذي يدل على أن الإدراك يفيد الرؤية أن أهل اللغة لا يفرقون بين قولهم: أدركت ببصري شخصا، وآنست، وأحسست ببصري، وأنه يراد بذلك أجمع الرؤية، فلو جاز الخلاف في الإدراك، لجاز الخلاف فيما عداها من الأقسام، فأما الإدراك في اللغة، فقد يكون بمعنى اللحوق، كقولهم: إدراك قتادة الحسن، ويكون بمعنى النضج، كقولهم أدركت الثمرة، وأدركت القدر، وأدرك الغلام إذا بلغ حال الرجال، وأيضا فإن الإدراك إذا أضيف إلى واحد من الحواس أفاد ما تلك الحاسة آلة فيه ألا ترى أنهم يقولون: أدركته بأذني يريدون سمعته، وأدركته بأنفي يريدون شممته وأدركته بفمي يريدون ذقته، وكذلك إذا قالوا: أدركته ببصري يريدون رأيته، وأما قولهم أدركت حرارة الميل ببصري فغير معروف ولا مسموع، ومع هذا ليس بمطلق بل هو مقيد، لأن قولهم حرارة الميل تقييد لأن الحرارة تدرك بكل محل فيه حياة، ولو قال أدركت الميل ببصري لما استفيد به إلا الرؤية، وقولهم إن الإدراك هو الاحاطة باطل، لأنه لو كان كذلك لقالوا: أدرك الجراب بالدقيق وأدرك الحب بالماء وأدرك السور بالمدينة لإحاطة جميع ذلك بما فيه، والأمر بخلاف ذلك، وقوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ فليس المراد به الاحاطة بل المعنى حتى إذا لحقه الغرق، كما يقولون أدركت فلانا إذا لحقته، ومثله ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أي للحقون، والذي يدل على أن المدح إذا كان متعلقا بنفي فإثباته لا يكون إلا نقصا، قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ لما كان مدحا متعلقا بنفي فلو ثبت في حال لكان نقصا.

٨. سؤال وإشكال: كيف يتمدح بنفي الرؤية ومع هذا يشاركه فيها ما ليس بممدوح من المعدومات والضمائر؟ والجواب: إنما كان ذلك مدحا بشرط كونه مدركا للأبصار وبذلك يميز من جميع الموجودات لأنه ليس في الموجودات ما يدرك ولا يدرك.

٩. سؤال وإشكال: لم إذا كان يدرك ولا يدرك يجب أن يكون ممدوحا؟ والجواب: قد ثبت أن الآية مدحة بما دللنا عليه، ولا بد فيها من وجه مدحة فلا يخلو من أحد وجهين:

أ. إما أن يكون وجه المدحة أنه يستحيل رؤيته مع كونه رائيا أو ما قالوه من أنه يقدر على منع

الأبصار من رؤيته بأن لا يفعل فيها الإدراك، وما قالوه باطل لقيام الدلالة على أن الإدراك ليس بمعنى الاحاطة، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا ما قلناه، وإلا خرجت الآية من كونها مدحة.

ب. وقد قيل: إن وجه المدحة في ذلك أن من حق المرئي أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل وذلك يدل على مدحته، وهذا دليل من أصل المسألة لا يمكن أن يكون جوابا في الآية.

١٠. سؤال وإشكال: إنه تعالى نفى أن تكون الأبصار تدركه فمن أين أن المبصرين لا يدركونه؟ والجواب: الأبصار لا تدرك شيئا البتة فلا اختصاص لها به دون غيره، وأيضا فإن العادة أن يضاف الإدراك إلى الأبصار ويراد به ذوو الأبصار، كما يقولون: بطشت يدي وسمعت أذني وتكلم لساني ويراد به أجمع ذوو الجارحة.

١١. سؤال وإشكال: إنه تعالى نفى أن جميع المبصرين لا يدركونه، فمن أين أن البعض لا يدركونه وهم المؤمنون؟ والجواب: إذا كان تمدحه في استحالة الرؤية عليه لما قدمناه فلا اختصاص لذلك براء دون رائي، ولك أن تستدل بأن تقول: هو تعالى نفى الإدراك عن نفسه نفيا عاما كما أنه أثبت لنفسه ذلك عاما فلو جاز أن يخص ذلك بوقت دون وقت لجاز مثله في كونه مدركا، وإذا ثبت نفي إدراكه على كل حال فكل من قال بذلك قال الرؤية مستحيلة عليه، ومن أجاز الرؤية لم ينفها نفيا عاما فالقول بنفيها عموما مع جواز الرؤية عليه قول خارج عن الإجماع، فإن عورضت هذه الآية بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فإنا نبين أنه لا تعارض بينهما وأنه ليس في هذه الآية ما يدل على جواز الرؤية إذا انتهينا إليها إن شاء الله.

١٢. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ قيل في معنى (اللطيف) قولان:

أ. أحدهما: أنه اللاطف لعباده بسبوغ الإنعام، غير أنه عدل من وزن (فاعل) إلى (فعيل) للمبالغة.

ب. الثاني: أنه لطيف التدبير، وحذف لدلالة الكلام عليه، والخبير هو العالم بالأشياء المتبين لها.

١٣. ما ذكرناه من أن معنى الآية نفي الرؤية عن نفسه على كل حال قول جماعة:

أ. منهم عائشة، روى مسروق عن عائشة أنها قالت: من حدثك أن رسول الله رأى ربه فقد كذب ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ و﴿ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ﴾ ولكن رأى جبرائيل في صورته مرتين، وفي رواية أخرى أن مسروقا لما قال لها: هل رأى محمد ربه؟ قالت:

سبحان الله، لقد وقف شعري مما قلت، ثم قرأت الآية، وقال الشعبي قالت عائشة من قال: إن أحدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله، وقرأت الآية.

ب. وهو قول السدي وجماعة أهل العدل من المفسرين كالحسن والبلخي والجبائي والرماني وغيرهم.

ج. وقال أهل الحشو والمجبرة بجواز الرؤية على الله تعالى في الآخرة وتأولوا الآية على الاحاطة وقد بينا فساد ذلك.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الوكيل: مَنْ تُوكَلُ إليه الأمور، تقول: وكلت هذا الأمر إلى فلان، أي: وليته تدبيره، والمؤمن يتوكل على الله أي: يفوض أمره إلى الله، والله وكيل؛ لأن منافع أفعاله تعود عليهم، وتُدَبِّرُ أمورهم.

ب. الإدراك: اللحوق يقال: أدرك قتادة الحسن أي: لحقه، وأدرك الطعامُ: نضج، وأدرك الزرع: بلغ، وأدرك الغلامُ: بلغ ولحق حال الرجولية، وأدركته ببصري: لحقته ببصري، ودركات النار: منازل أهلها الواحد درك، ودرك لأنهم يتلاحقون فيها، وتدارك القوم: تلاحقوا، ولا يكون الإدراك بمعنى الإحاطة؛ لأن علامة كون اللفظين على معنى أن يقوم أحدهما مقام الآخر يقال: البيت محيط به، والجدار محيط بالدار، وليس بمدرك، والعين يحيط بها الكحل وليس بمدرك لها، وبصري يدرك الحائط وليس محيطًا به، والبصر حاسة تقع بها الرؤية، واختلفوا أن الإدراك هل هو معنى أم لا على ما نبينه؟

ج. اللطف: صغر الشيء واللطف في الأعمال: الرفق فيها، واللطف من الله: الرأفة والرحمة والرفق، يقال: لَطُفَ يَلْطُفُ لطفًا: إذا رفق به.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: لما تقدم ذكر الأدلة على وحدانيته عقبه بأن ما دل على إثباته، ونبَّه عجيب صنعه على حكمته

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٧٤.

هو مولاكم، والمستحق لطاعتكم وعبادتكم، ثم وصف نفسه بصفة العظمة عن الأصم.

ب. قال أبو مسلم: هذا من عجيب لطفه في التنبيه والتعليم، فإنه كلما مر آية أو آيات فيها دلائل نِعَم خَلْقِهِ، وأفعال يعجز عنها غيره، أتبعه بذكر الله، وأنه هو الرب الذي يُعبد، وأن هذا الذي صنع هذه الأشياء هو الله دون غيره، وتعليم للعبد أنه يستدل عليه بأفعاله.

٣. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ يعني الذي خلق هذه الأشياء، ودبر هذه التدابير لكم أيها الناس هو الله ﴿رَبُّكُمْ﴾ خالقكم وسيدكم ومالككم ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعني كل مخلوق من الأجسام والأعراض التي لا يقدر عليها غيره ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾؛ لأنه المستحق للعبادة ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ يعني حافظ ومدبر.

٤. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يعني لا يراه المبصرون، وهو عام؛ لأن التمدح بنفي صفة عن ذاته يعم كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ يعني المبصرون، ومعناه: أنه يَرى ولا يُرَى، ولهذا خالف جميع المخلوقات؛ لأن منها ما يَرَى ويُرَى كالأحياء، ومنها ما يُرَى ولا يَرَى كالجمادات والأعراض المدركة، ومنها ما لا يرى ولا يرى كالأعراض التي هي غير المدركة، والله تعالى خالف جميعها، بأن يَرى ولا يُرى، ونظيره ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾

٥. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾:

أ. قيل: معناه اللطف لعباده بسبوغ الإنعام إلا أنه عدل إلى فَعِيلٍ للمبالغة.

ب. وقيل: معناه لطيف التدبير إلا أنه حذف لدلالة الكلام عليه.

ج. وقيل: الرفيق بعباده.

د. وقيل: اللطيف الذي إن قصدته آواك، وإن دعوته لبَّاك، وإن أحببته أدناك، وإن أطعته كافاك، وإن عصيته عافاك، وإن أعرض عنه دعاك، وإن أقبلت إليه هداك.

هـ. وقيل: اللطيف من يغني المفتقر إليه، ونعم المفتخر به.

و. وقيل: اللطيف مَنْ أَمْرُهُ تقريب، ونهيه تأديب.

ز. وقيل: اللطيف من نَوَّرَ قلبك بالهدى، وربَّى جسمك بالغذاء، وأسبغ عليك نعم الدين والدنيا، ويحرسك من لظى، ويدخلك جنة المأوى، ﴿الْخَبِيرُ﴾ يعني العليم بكل شيء من مصالح عباده فيدبرهم

على ذلك بأفعالهم فيجازيهم عليها، وهو ترغيب وترهيب.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه تعالى المستحق للعبادة لفعله أصول النعم، وتفرده بالإلهية.

ب. يدل قوله: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ أن العبادة فعل العبد، ولا يدخل تحت قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ كمن يقول لغيره: حملت كل شيء فاحمل الدواة، ولأنه دعا بها ذكر إلى العبادة، ولا يجوز أن يكون فعل القبائح سببًا لوجوبها.

ج. أنه لا يُرى؛ لأن الإدراك إن قرن بالبصر لم يعقل منه إلا الإدراك الذي هو الرؤية:

• سؤال وإشكال: أراد الإحاطة، والجواب: بينا فساد ذلك.

• سؤال وإشكال: إنه يحمل على الآخرة؟ والجواب: أنه تمدح بنفيه فيكون إثباته نقصًا، ولأن الآية عامة فلا يجوز تخصيصها لغير دليل.

د. يدل قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أنه يدرك المدركات، وأنها صفة زائدة على كونه عالمًا، خلاف ما تقوله البغدادية.

٧. ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾:

أ. رفع لأنه خبر ابتداء محذوف، كأنه قيل: هو خالق كل شيء إلا أنه لما تقدم ذكره استغني عن ﴿هُوَ﴾ فحذف ولا يجوز رفعه؛ على أن خبره ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ لدخول الفاء.

ب. وقيل: هو صفة قوله: ﴿رَبُّكُمْ﴾ ونعت له.

ج. ويجوز نصبه على طريقة الحال؛ لأنه نكرة اتصل بمعرفة بعد التمام، ويجوز على المدح.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الوكيل على الشيء هو الحافظ له الذي يحوطه، ويدفع الضرر عنه، وإنها وصف سبحانه نفسه

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١١٣.

بأنه وكيل، مع أنه مالك الأشياء، لأنه لما كانت منافعها لغيره، لاستحالة المنافع عليه، والمضار، صحت هذه الصفة له، وقيل: الوكيل: من يوكل إليه الأمور، يقال وكلت إليه هذا الأمر أي: وليته تدبيره، والمؤمن يتوكل على الله أي: يفوض أمره إليه.

ب. الإدراك: اللحاق، يقال أدرك قتادة الحسن، أي: لحقه، وأدرك الطعام: نضج، وأدرك الزرع: بلغ منتهاه، وأدرك الغلام: بلغ ولحق حال الرجولية، وأدركته ببصري: لحقته ببصري، وتدارك القوم: تلاحقوا، ولا يكون الإدراك بمعنى الإحاطة لأن الجدار محيط بالدار، وليس بمدرك لها، والبصر: الحاسة التي تقع بها الرؤية.

٢. لما قدم سبحانه ذكر الأدلة على وحدانيته، عقبه بتنبيه عباده على أنه الإله المستحق للطاعة، والعبادة، وتعليمهم الاستدلال بأفعاله عليه، فقال: ﴿ذَلِكُمْ﴾ أي: ذلك الذي خلق هذه الأشياء، ودبر هذه التدابير لكم، أيها الناس هو ﴿اللهَ رَبَّكُمْ﴾ أي: خالقكم، ومالككم، ومدبركم، وسيدكم.

٣. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: كل مخلوق من الأجسام والأعراض التي لا يقدر عليها غيره ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ لأنه المستحق للعبادة ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي: حافظ، ومدبر، وحفيظ على خلقه، فهو وكيل على الخلق، ولا يقال وكيل لهم.

٤. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي: لا تراه العيون، لأن الإدراك متى قرن بالبصر، لم يفهم منه إلا الرؤية، كما أنه إذا قرن بآلة السمع، فقيل: أدركت بأذني، لم يفهم منه إلا السماع، وكذلك إذا أضيف إلى كل واحد من الحواس، أفاد ما تلك الحاسة آلة فيه، فقولهم: أدركته بفمي، معناه: وجدت طعمه، وأدركته بأنفي معناه: وجدت رائحته.

٥. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ تقديره لا تدركه ذوو الأبصار، وهو يدرك ذوي الأبصار أي: المبصرين، ومعناه أنه يرى ولا يرى وبهذا خالف سبحانه جميع الموجودات، لأن منها ما يرى ويرى كالأحياء، ومنها ما يرى ولا يرى كالجمادات والأعراض المدركة، ومنها ما لا يرى ولا يرى كالأعراض غير المدركة، فالله تعالى خالف جميعها، وتفرد بأن يرى ولا يرى وتمدح في هذه الآية بمجموع الأمرين، كما تمدح في الآية الأخرى بقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾

٦. روى العياشي بالإسناد المتصل، أن الفضل بن سهل، ذا الرياستين، سأل أبا الحسن علي بن

موسى الرضا عليه السلام فقال: أخبرني عما اختلف الناس فيه من الرؤية، فقال: (من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهذه الأبصار ليست هي الأعين، إنما هي الأبصار التي في القلوب، لا يقع عليه الأوهام، ولا يدرك كيف هو)

٧. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ قيل في معناه وجوه:

أ. أحدها: إنه اللاطف بعباده، بسبوغ الإنعام، غير أنه عدل عن وزن فاعل إلى فعيل للمبالغة.

ب. الثاني: إن معناه لطيف التدبير، إلا أنه حذف لدلالة الكلام عليه.

ج. الثالث: إن اللطيف: الذي يستقل الكثير من نعمه، ويستكثر القليل من طاعة عباده.

د. الرابع: إن اللطيف: الذي إذا دعوته لباك، وإن قصدته آواك، وإن أحببته أدناك، وإن أطعته كافاك، وإن عصيته عافاك، وإن أعرضت عنه دعاك، وإن أقبلت إليه هداك.

هـ. الخامس: اللطيف: من يكافي الوافي، ويعفو عن الجافي.

و. السادس: اللطيف من يعز المفتخر به، ويغني المفتقر إليه.

ز. السابع: اللطيف: من يكون عطاؤه خيرة، ومنعه ذخيرة.

٨. ﴿الْخَبِيرُ﴾: العليم بكل شيء من مصالح عباده، فيدبرهم عليها، وبأفعالهم، فيجازيهم عليها.

٩. ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾: خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون صفة ﴿رَبُّكُمْ﴾ وكان يجوز نصبه على الحال، لأنه نكرة اتصل بمعرفة بعد التمام.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الإدراك قولان:

أ. أحدهما: أنه بمعنى الإحاطة.

ب. الثاني: بمعنى الرّؤية.

٢. في (الأبصار) قولان:

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٣.

أ. أحدهما: أنها العيون، قاله الجمهور.

ب. الثاني: أنها العقول، رواه عبد الرّحمن بن مهدي عن أبي حصين القارئ.

٣. في معنى الآية ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: لا تحيط به الأبصار، رواه العوفيّ عن ابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيّب، وعطاء، وقال الزّجّاج: معنى الآية: الإحاطة بحقيقته، وليس فيها دفع للرّؤية، لما صحّ عن رسول الله ﷺ من الرّؤية، وهذا مذهب أهل السنّة والعلم والحديث.

ب. الثاني: لا تدركه الأبصار إذا تجلّى بنوره الذي هو نوره، رواه عكرمة عن ابن عباس.

ج. الثالث: لا تدركه الأبصار في الدنيا، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال الحسن، ومقاتل، ويدلّ على أنّ الآية مخصوصة بالدنيا، قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فقيّد النّظر إليه بالقيامة، وأطلق في هذه الآية، والمطلق يحمل على المقيّد.

٤. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيه القولان، قال الزّجّاج: وفي هذا الإعلام دليل على أنّ خلقه لا يدركون الأبصار، أي: لا يعرفون حقيقة البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان يبصر من عينيه، دون أن يبصر من غيرهما من أعضائه؛ فأعلم الله أنّ خلقا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه، ولا يحيطون بعلمه؛ فكيف به عزّ وجلّ!؟

٥. فأمّا (اللطيف)، فقال أبو سليمان الخطّابي: هو البرّ بعباده، الذي يلطف لهم من حيث لا يعلمون، ويسبّب لهم مصالحهم من حيث لا يحتسبون، قال ابن الأعرابي: اللطيف: الذي يوصل إليك أربك في رفق؛ ومنه قولهم: لطف الله بك؛ ويقال: هو الذي لطف عن أن يدرك بالكيفيّة، وقد يكون اللطف بمعنى الدّقة والغموض، ويكون بمعنى الصّغر في نعوت الأجسام، وذلك مما لا يليق بصفات الباري سبحانه، وقال الأزهريّ: اللطيف من أسماء الله، معناه: الرّفيق بعباده؛ والخبير: العالم بكنه الشيء المطّلع على حقيقته.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . لما أقام الله تعالى الحجة على وجود الإله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب إلى الإشراك بالله، وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به، ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات، وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن إله العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند، ومنزه عن الأولاد والبنين والبنات، فعند هذا صرح بالنتيجة فقال: (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فإنه هو المصلح لمهمات جميع العباد، وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم، ويعلم حاجتهم، وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته)، ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة إلى التوحيد والتنزيه، وإظهار فساد الشرك، علم أنه لا طريق أوضح منه ولا أصلح منه.

٢ . ﴿ذَلِكُمُ﴾ قال صاحب (الكشاف): (ذلكم) إشارة إلى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة، وهي: ﴿اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه، على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه، ولا تعبدوا أحدا سواه.

٣. بين الله تعالى في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق إلى خالق وموجد، ومحدث، ومبدع، ومدبر، ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء، والأضداد والأنداد، ثم إنه أتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا، فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن، ثم أبطله، ثم إنه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾

٤ . سؤال وإشكال: عند هذا يتوجه السؤال وهو أن حاصل ما تقدم إقامة الدليل على وجود الخالق، وتزييف دليل من أثبت لله شريكا، فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض؟ والجواب: للعلماء في إثبات التوحيد طرق كثيرة، ومن جملتها هذه الطريقة، وتقريرها من وجوه:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٩٥.

أ. الأول: قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ، فوجب القول بالتوحيد:

• أما قولنا: الصانع الواحد كاف فلأن الإله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه إلها للعالم، ومدبرا له.

• وأما أن الزائد على الواحد، فالقول فيه متكافئ، فلأن الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته، فلم يكن إثبات عدد أولى من إثبات عدد آخر، فيلزم إما إثبات آلهة لا نهاية لها، وهو محال، أو إثبات عدد معين مع أنه ليس ذلك العدد أولى من سائر الأعداد، وهو أيضا محال، وإذا كان القسمان باطلين لم يبق إلا القول بالتوحيد.

ب. الثاني: أن الإله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم، فلو قدرنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون فاعلا وموجودا لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون، والأول باطل، لأنه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره، وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال، وإن كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا، وذلك لا يصلح للإلهية.

ج. الثالث: أن نقول: إن هذا الإله الواحد لا بد وأن يكون كاملا في صفات الإلهية، فلو فرضنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون مشاركا للأول في جميع صفات الكمال أو لا يكون فإن كان مشاركا للأول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الأول بأمر ما، إذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الأمور لم يحصل التعدد والإثنينية، وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الأمر المميز إما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون، فإن كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما، وإن لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال، فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال، وذلك نقصان.

د. فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الإله الواحد كاف في تدبير العالم والإيجاد، وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى هاهنا في تقرير التوحيد، وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة.

٥. ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وخلق أفعال العباد:

أ. تمسك أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ به على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا: أعمال العباد أشياء، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها، وقد أطنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب (الجبر والقدر)، ونكتفي هاهنا من تلك الكلمات بنكت قليلة.

ب. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ هذا اللفظ وإن كان عاما إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم:

• أحدها: أنه تعالى قال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لصار تقدير الآية: أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى، ومعلوم أن ذلك فاسد.

• ثانيها: أنه تعالى إنما ذكر قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ في معرض المدح والثناء على نفسه، فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر.

• ثالثها: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، [الأنعام: ١٠٤] وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك، وأنه لا مانع له ألبتة من الفعل والترك، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى إذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به، لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل، فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى، ثبت أن ذكر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ يوجب تخصيص ذلك العموم.

• رابعها: أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات إلهين للعالم، أحدهما يفعل اللذات والخيرات، والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون محمولا على إبطال ذلك المذهب وذلك إنما يكون إذا قلنا إنه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام، فإذا حملنا قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد، قالوا: فثبت أن هذه

الدلائل الأربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

ج. جواب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية، وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى، ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات.

٦. قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الأشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية، فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا للأشياء هو الموجب لكونه معبودا على الإطلاق، والإله هو المستحق للمعبودية، فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ من أن الإله عبارة عن القادر على الخلق والإبداع والإيجاد والاختراع.

٧. قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ونفي الصفات وكون القرآن مخلوقا:

أ. احتج كثير من المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ بقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على نفي الصفات، وعلى كون القرآن مخلوقا:

• أما نفي الصفات فلأنهم قالوا: لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة، لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال: إنهما قديمان، أو محدثان، والأول باطل، لأن عموم قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يقتضي كونه خالقا لكل الأشياء أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقا لنفسه، فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه، والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم، وأنه لا يجوز، والثاني: وهو القول بحدوث علم الله وقدرته، فهو باطل بالإجماع، ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى، وأن ذلك محال.

• وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا، فقالوا: القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم، فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى، إلا أن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص، ولذلك فإن دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

ب. جواب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ عنه: أنا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم.

٨. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره، وهو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا إله إلا هو، وأنه لا مدبر إلا الله تعالى، إلا أن هذا العالم عالم الأسباب، وسمعت الشيخ الإمام الزاهد الوالد رحمه الله يقول: لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب، وإذا كان الأمر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالأسباب الظاهرة، فتارة يعتمد على الأمير، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير، فحينئذ لا ينال إلا الحرمان ولا يجد إلا تكثير الأحزان، والحق تعالى قال: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله، ولا مصلح للمهمات إلا الله، فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه، ولا يرجع في مهم من المهمات إلا إليه.

٩. سؤال وإشكال: قال الله تعالى قبل هذه الآية بقليل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقال هاهنا ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وهذا كالتكرار، والجواب: من وجوه:

أ. الأول: أن قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إشارة إلى الماضي، أما قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فهو اسم الفاعل، وهو يتناول الأوقات كلها.

ب. الثاني: وهو التحقيق أنه تعالى ذكر هناك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ليجعله مقدمة في بيان نفي الأولاد، وهاهنا ذكر قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو، والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة، فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة، ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة.

١٠. سؤال وإشكال: الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودا، فقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ معناه لا يستحق العبادة إلا هو، فما الفائدة في قوله بعد ذلك ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ فإن هذا يوهم التكرير، والجواب: قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا يستحق العبادة إلا هو، وقوله تعالى: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ أي لا تعبدوا غيره.

١١. وجه الترتيب في الآية الكريمة:

أ. القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ

سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] فقال: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى.

ب. ثم قال بعده: ﴿رَبُّكُمْ﴾ يعني الذي يربيكم ويحسن إليكم بأصناف التربية ووجوه الإحسان، وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها، كما قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]

ج. ثم قال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يعني أنكم لما عرفتم وجود الإله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه.

د. ثم قال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعني إنما صح قولنا: لا إله سواه، لأنه لا خالق للخلق سواه، ولا مدبر للعالم إلا هو، فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد.

١٢. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ احتج أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه:

أ. الأول: في تقرير هذا المطلوب أن نقول: هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة:

• أما المقام الأول، فتقريره: أنه تعالى تمدح بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وذلك مما يساعد الخصم عليه، وعليه بنوا استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية، وإذا ثبت هذا فنقول: لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته، والعلوم والقدرة والإرادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها، ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها، فثبت أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يفيد المدح، وثبت أن ذلك إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية، وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يفيد كونه تعالى جائز الرؤية، وتمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة، فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته.

• وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة، والدليل عليه أن القائل قائلان: قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه، وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته، فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلا.

• فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك، وجب القطع بأن المؤمنين يرونه، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية.

ب. الثاني: أن نقول المراد بالأبصار في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ليس هو نفس الإبصار فإن البصر لا يدرك شيئا ألبتة في موضع من المواضع، بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ المراد منه وهو يدرك المبصرين، ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته، وكان تعالى يرى نفسه، وكل من قال إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه، قال إن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة، وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ المراد منه إما نفس البصر أو المبصر، وعلى التقديرين: فيلزم كونه تعالى مبصرا لأبصار نفسه، وكونه مبصرا لذات نفسه، وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

ج. الثالث: أن لفظ ﴿الْأَبْصَارِ﴾ صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يفيد أنه لا يراه جميع الأبصار، فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب، وإذا عرفت هذا، فتخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع، ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيدا ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم، فإذا قيل: إن محمدا ﷺ ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس، وكذا قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ معناه: أنه لا تدركه جميع الأبصار، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الأبصار، أقصى ما في الباب أن يقال: هذا تمسك بدليل الخطاب، فنقول: هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الإدراك لأحد ألبتة

كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا، وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب.

د. الرابع: ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول: إن الله تعالى لا يرى بالعين، وإنما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة، واحتج عليه بهذه الآية فقال: دلت هذه الآية على تخصيص نفي إدراك الله تعالى بالبصر، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه، فوجب أن يكون إدراك الله بغير البصر جائزا في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال: إنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه، فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن العويل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة.

١٣. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ احتج المعتزلة - ومن وافقهم - بهذه الآية على أنه تعالى لا تجوز رؤيته من من وجهين:

أ. الأول: أنهم قالوا: الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية، بدليل أن قائلا لو قال أدركته ببصري وما رأيته، أو قال رأيته وما أدركته ببصري فإنه يكون كلامه متناقضا، فثبت أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية، إذا ثبت هذا، فقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يقتضي أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال، والدليل على صحة هذا العموم وجهان:

• الأول: يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال: لا تدركه الأبصار إلا بصر فلان، وإلا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لاه لوجب دخوله، فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الأحوال، وذلك يدل على أن أحدا لا يرى الله تعالى في شيء من الأحوال.

• الثاني: في بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمدا ﷺ رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية، ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الأشخاص وكل الأحوال لما تم ذلك الاستدلال، ولا شك أنها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب، فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب.

ب. الثاني: إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء، وقوله بعد ذلك: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ مدحا وثناء، وإلا لزم أن

يقال: إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء، وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله، إذا ثبت هذا فإن: كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى، والنقص على الله تعالى محال، لقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] إلى غير ذلك، فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال، وهم إنما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لأنه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم، فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم، فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب.

١٤. أجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ على ما ذكره المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ:

أ. عن الوجه الأول من وجوه:

• الأول: لا نسلم أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه: أن لفظ الإدراك في أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي للمحقون وقال: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ [يونس: ٩٠] أي لحقه، ويقال: أدرك فلان فلانا، وأدرك الغلام أي بلغ الحلم، وأدركت الثمرة أي نضجت، فثبت أن الإدراك هو الوصول إلى الشيء إذا عرفت هذا فإن المرئي إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته، صار كأن ذلك الإبصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية إدراكا، أما إذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية إدراكا، فالحاصل أن الرؤية جنس تحتها نوعان: رؤية مع الإحاطة ورؤية لا مع الإحاطة، والرؤية مع الإحاطة هي المسماة بالإدراك فنفي الإدراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية، ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس، فلم يلزم من نفي الإدراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى، فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم، سؤال وإشكال: لم بينتم أن الإدراك أمر مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الأربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية في إثبات الرؤية على الله تعالى، والجواب: هذا بعيد لأن الإدراك أخص من الرؤية وإثبات الأخص يوجب إثبات الأعم، وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم، فثبت أن البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا.

• الثاني: في الاعتراض أن نقول: هب أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية، لكن لم قلتم أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الأحوال وفي كل الأوقات؟ وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفي بل نسلم أنه يفيد العموم إلا أن نفي العموم غير، وعموم النفي غير، وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد إلا نفي العموم، وبينا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص، وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال، وأما قوله إن عائشة تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول: معرفة مفردات اللغة إنما تكتسب من علماء اللغة، فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه إلى التقليد، وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يفيد نفي العموم، وثبت بصريح العقل أن نفي العموم مغاير لعموم والنفي ومقصودهم إنما يتم لو دلت الآية الكريمة على عموم النفي، فسقط كلامهم.

• الثالث: أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضا، وإذا كان كذلك فقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يفيد أن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه، ونحن نقول بموجبه فإن هذه الأبصار وهذه الأحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى، وإنما تدرك الله تعالى إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم أن عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله؟

• الرابع: سلمنا أن الأبصار ألبتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به؟ وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة.

• الخامس: هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام، وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا؟

• السادس: أن نقول بموجب الآية فنقول: سلمنا أن الأبصار لا تدرك الله تعالى، فلم قلتم إن المبصرين لا يدركون الله تعالى؟ فهذا مجموع الأسئلة على الوجه الأول.

ب. عن الوجه الثاني:

• بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رؤيته، بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته، ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته، وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية.

• ثم إن النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء، وذلك لأن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري، بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء، قيل: بأن ذلك النفي يوجب المدح، ومثاله أن قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ لا يفيد المدح نظرا إلى هذا النفي، فإن الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لأن الجماد أيضا لا يأكل ولا يطعم.

• إذا ثبت هذا فإن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يمتنع أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء، وذلك هو الذي قلناه، فإنه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الأبصار ومنعها عن إدراكه ورؤيته، وبهذا التقرير فإن الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه.

١٥. ذكر القاضي في (تفسيره) وجوها أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول، ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لأصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية:

أ. أما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية:

• أولها: أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فإنه يجب حصول الرؤية، إذ لو جاز مع حصول هذه الأمور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة، فإذا ثبت هذا، فإن انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع، فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي تصح رؤيته، وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت،

فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت، وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية.

• الثانية: أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك، فوجب أن تمتنع رؤيته.

• الثالثة: قال القاضي: ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار؟ إما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب.

• الرابعة: قال القاضي: إن قلتم إن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل، أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل، لأن ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد، وأيضا فرؤيته أعظم اللذات، وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية أبدا، فإذا لم يروه في بعض الأوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة، فهذا مجموع ما ذكره في (كتاب التفسير)

ب. أجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ أن هذه الوجوه في غاية الضعف:

• أما الوجه الأول: فيقال له هب أن رؤية الأجسام والأعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة، فلم قلتم إنه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة؟ ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات، ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه، والعجب من هؤلاء المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام.

• وأما الوجه الثاني: فيقال له إن النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا؟ فإما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي أو تقولوا أنه علم استدلالي:

• والأول باطل لأنه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء، وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة، وإن كان

• الثاني فنقول: قولكم المرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل إعادة لعين الدعوى، لأن حاصل الكلام أنكم قلتم: الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته، أن كل ما كان مرئيا فإنه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل، ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام إلا إعادة الدعوى.

• وأما الوجه الثالث: فيقال له لم لا يجوز أن يقال إن أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه؟ لا لأجل القرب والبعد كما ذكرت، بل لأنه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو رجعت في إبطال هذا الكلام إلى أن تجويزه يفضي إلى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها، كان هذا رجوعا إلى الطريقة الأولى، وقد سبق جوابها.

• وأما الوجه الرابع: فيقال لم لا يجوز أن يقال: إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال، أما قوله فهذا يقتضي أن يقال: إنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد، فيقال هذا عود إلى أن الإبصار لا يحصل إلا عند الشرائط المذكورة، وهو عود إلى الطريق الأول، وقد سبق جوابه، وقوله ثانيا: الرؤية أعظم اللذات، فيقال له إنها وإن كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال إنهم يشتهونها في حال دون حال، بدليل أن سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة ولذيذة ثم إنها تحصل في حال دون حال فكذا هاهنا، فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب.

١٦. في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها هنا عدا، ونحيل تقريرها إلى المواضع اللائقة بها:

أ. الأول: أن موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى، وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى.

ب. الثاني: أنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جايز، وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما إن شاء الله تعالى في سورة الأعراف.

ج. الثالثة: التمسك بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ من الوجوه المذكورة.

د. الرابعة: التمسك بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ [يونس: ٢٦] وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس.

هـ. الخامسة: التمسك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ١١٠] وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا وأطوارا.

و. السادسة: التمسك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] فإن إحدى القراآت في هذه الآية: ﴿مُلْكًا﴾ بفتح الميم وكسر اللام، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى، وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها.

ز. السابعة: التمسك بقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وتخصيص الكفار بالحجب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل.

ح. الثامنة: التمسك بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ [النجم: ١٣، ١٤] وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم.

ط. التاسعة: أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه، وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية، فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد، وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١]

ي. العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين، والاقتصار فيها على النزل لا يجوز، بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالا من ذلك النزل، وما ذاك إلا الرؤية.

ك. الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب.

ل. وأما الأخبار فكثيرة:

• منها الحديث المشهور وهو قوله ﷺ: (سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته)، والتشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي.

• ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أنه ﷺ قرأ قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فقال الحسنى هي الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله.

• ومنها أن الصحابة ختلفوا في أن النبي ﷺ هل رأى الله ليلة المعراج، ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب؟ وما نسبه إلى البدعة والضلالة، وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى، فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية.

١٧. دل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ على أنه تعالى يرى الأشياء ويبصرها ويدركها، وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار، أو المراد منه المبصرين:

أ. فإن كان الأول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولأبصار المبصرين، وكل من قال ذلك قال: إنه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات.

ب. وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين.

ج. فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات.

١٨. قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ يفيد الحصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى، والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات، أمر عجيب وماهية شريفة، لا يحيط العقل بكنهها، ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها، فيكون المعنى من قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ هو أن شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته، وأن عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته، فكلت الأبصار عن إدراكه، وارتدعت العقول عن الوصول إلى ميادين عزته، وكما أن شيئا لا يحيط به، فعلمه محيط بالكل، وإدراكه متناول للكل، فهذا كيفية نظم هذه الآية.

١٩. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ اللطافة ضد الكثافة، والمراد منه الرقة، وذلك في حق الله ممتنع، فوجب المصير فيه إلى التأويل، وهو من وجوه:

أ. الأول: المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة، والأغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى.

ب. الثاني: أنه سبحانه لطيف في الإنعام والرأفة والرحمة.

ج. الثالث: أنه لطيف بعباده، حيث يثني عليهم عند الطاعة، ويأمرهم بالتوبة عند المعصية، ولا يقطع عنهم سواد رحمته سواء كانوا مطيعين أو عصاة.

د. الرابع: أنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم، وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم.

٢٠. ﴿الْخَبِيرُ﴾ هو من الخبر وهو العلم والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والإقدام على القبائح، وقال صاحب (الكشاف) ﴿اللَّطِيفُ﴾ معناه: أنه يلطف عن أن تدركه الأبصار ﴿الْخَبِيرُ﴾ بكل لطيف، فهو يدرك الأبصار ولا يلطف شيء عن إدراكه، وهذا وجه حسن.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ﴿ذَلِكُمْ﴾ في موضع رفع بالابتداء، ﴿اللهَ رَبَّكُمْ﴾ على البدل، ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر الابتداء، ويجوز أن يكون ﴿رَبُّكُمْ﴾ الخبر، و﴿خَالِقُ﴾ خبرا ثانيا، أو على إضمار مبتدأ، أي هو خالق، وأجاز الكسائي والفراء فيه النصب.

٢. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بين سبحانه أنه منزه عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات:

أ. والرؤية ثابتة، فقال الزجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا، لأنه قد صح عن النبي ﷺ الأحاديث في الرؤية يوم القيامة، وقال ابن عباس: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة، لإخبار الله بها في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وقال السدي، وهو أحسن ما قيل لدلالة التنزيل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة، وسيأتي بيانه في يُونُسَ.

ب. وقيل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا تحيط به وهو يحيط بها، عن ابن عباس أيضا.

ج. وقيل: المعنى لا تدركه أبصار القلوب، أي لا تدركه العقول فتتوهمه، إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

د. وقيل: المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصرا وإدراكا يراه فيه كمحمد ﷺ، إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا، إذ لو لم تكن جائزة لكان سؤال موسى عليه السلام مستحيلا، ومحال أن يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز، بل لم يسأل إلا جائزا غير مستحيل.

٣. واختلف السلف في رؤية نبينا ﷺ ربه:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٥٤.

أ. ففي صحيح مسلم عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين، أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ ولقد رآه نزلة أخرى؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة من سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء والأرض، فقالت: أو لم تسمع أن الله تعالى يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؟ أو لم تسمع الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ - إلى قوله: ﴿عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾؟ قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ وإلى ما ذهبت إليه عائشة من عدم الرؤية، وأنه إنما رأى جبريل: ابن مسعود، ومثله عن أبي هريرة، وأنه رأى جبريل، واختلف عنهما، وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين.

ب. وعن ابن عباس أنه رآه بعينه، هذا هو المشهور عنه، وحجته قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾، وقال عبد الله بن الحارث: اجتمع ابن عباس وأبي بن كعب، فقال ابن عباس: أما نحن بنو هاشم فنقول إن محمدا رأى ربه مرتين، ثم قال ابن عباس: أتعجبون أن الخلة تكون لإبراهيم والكلام لموسى، والرؤية لمحمد ﷺ وعليهم أجمعين، قال فكبر كعب حتى جاوبته الجبال، ثم قال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليه السلام، فكلم موسى ورآه محمد ﷺ، وحكى عبد الرزاق أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه، وحكاه أبو عمر الطلمنكي عن عكرمة، وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود، والأول عنه أشهر، وحكى ابن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة: هل رأى محمد ربه؟ فقال نعم وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال أنا أقول بحديث ابن عباس: بعينه رآه رآه! حتى انقطع نفسه، يعني نفس أحمد، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أن محمدا ﷺ رأى الله ببصره وعيني رأسه، وقال أنس وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن، وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد

رأى محمد ربه، وقال جماعة منهم أبو العالية والقرظي والربيع بن أنس: إنه إنما رأى ربه بقلبه وفؤاده، وحكي عن ابن عباس أيضا وعكرمة.

ج. وقال أبو عمر: قال أحمد بن حنبل رآه بقلبه، وجبن عن القول برؤيته في الدنيا بالأبصار، وعن مالك بن أنس قال لم ير في الدنيا، لأنه باق ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارا باقية رأوا الباقي بالباقي، قال القاضي عياض: وهذا كلام حسن مليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة، فإذا قوى الله تعالى من شاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقه، وسيأتي شي من هذا في حق موسى عليه السلام في الأعراف إن شاء الله.

٤. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي لا يخفى عليه شي إلا يراه ويعلمه، إنما خص الأبصار، لتجنيس الكلام، وقال الزجاج: وفي هذا الكلام دليل على أن الخلق لا يدركون الأبصار، أي لا يعرفون كيفية حقيقة البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه.

٥. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ أي الرفيق بعباده، يقال: لطف فلان بفلان يلطف، أي رفق به، واللطف في الفعل الرفق فيه، واللطف من الله تعالى التوفيق والعصمة، وألطفه بكذا، أي بره به، والاسم اللطف بالتحريك، يقال: جاءتنا من فلان لطفة، أي هدية، والملاطفة المبارة، عن الجوهري وابن فارس، قال أبو العالية: المعنى لطيف باستخراج الأشياء خبير بمكانها، وقال الجنيد: اللطيف من نور قلبك بالهدى، وربى جسمك بالغذاء، وجعل لك الولاية في البلوى، ويحرسك وأنت في لظى، ويدخلك جنة المأوى، وقيل غير هذا، مما معناه راجع إلى معنى الرفق وغيره، وسيأتي ما للعلماء من الأقوال في ذلك في الشورى) إن شاء الله تعالى.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكُمْ﴾ إلى الأوصاف السابقة، وهو في موضع رفع على الابتداء وما بعده خبره، وهو الاسم الشريف، و﴿رَبُّكُمْ﴾ خبر ثان، و﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر ثالث، و﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر

(١) فتح القدير: ٢/ ١٧١.

رابع، ويجوز أن يكون ﴿اللهَ رَبَّكُمْ﴾ بدلا من اسم الإشارة، وكذلك ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر المبتدأ، ويجوز ارتفاع خالق على إضمار مبتدأ، وأجاز الكسائي والفراء النصب فيه.

٢. ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ أي: من كانت هذه صفاته، فهو الحقيق بالعبادة، فاعبدوه ولا تعبدوا غيره ممن ليس له من هذه الصفات العظيمة شيء.

٣. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأبصار: جمع بصر، وهو الحاسة، وإدراك الشيء عبارة عن الإحاطة به، قال الزجاج: أي لا تبلغ كنه حقيقته، فالمنفيّ هو هذا الإدراك لا مجرّد الرؤية، فقد ثبتت بالأحاديث المتواترة تواترا لا شك فيه ولا شبهة، ولا يجهله إلا من يجهل السّنّة المطهرة جهلا عظيما، وأيضا قد تقرّر في علم البيان والميزان أن رفع الإيجاب الكلي سلب جزئي؛ فالمعنى لا تدركه بعض الأبصار وهي أبصار الكفار، هذا على تسليم أنّ نفي الإدراك يستلزم نفي الرؤية، فالمراد به هذه الرؤية الخاصة، والآية من سلب العموم لا من عموم السلب، والأوّل تخلفه الجزئية، والتقدير: لا تدركه كلّ الأبصار بل بعضها، وهي أبصار المؤمنين، والمصير إلى أحد الوجهين متعين لما عرّفناك من تواتر الرؤية في الآخرة، واعتضادها بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ الآية.

٤. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي يحيط بها ويبلغ كنهها لا تخفى عليه منها خافية، وخصّ الأبصار ليجانس ما قبله، وقال الزجاج: في هذا دليل على أن الخلق لا يدركون الأبصار: أي لا يعرفون كيفية حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه.

٥. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ أي الرفيق بعباده: يقال لطف فلان بفلان: أي رفق به، واللطف في العمل: الرفق فيه، واللطف من الله: التوفيق والعصمة، وألطفه بكذا: إذا أبّره، والملاطفة: المبارّة، هكذا قال الجوهري وابن فارس، و﴿الْخَبِيرُ﴾ المختبر بكل شيء بحيث لا يخفى عليه.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَالِكُم﴾ أي: الموصوف بتلك الصفات من الخلق لِكُلِّ شيء، والعلم بِكُلِّ شيء، وانتفاء

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٨١.

الصاحبة والولد، وبدع سماواته وأرضه، وغير ذلك مِمَّا مَرَّ، وإشارةُ البعد للتعظيم، والخطابُ للمشركين ولذلك جُمع.

٢. ﴿اللَّهُ رَبُّكُم لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إخبار عن (ذَالِكُمْ) أو (رَبُّكُمْ) بدل أو نعت للفظ الجلالة، أو (اللهُ) بدل، أو بيان لا نعت إلَّا بتأويل المعبود، والمراد بِـ ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾: ما شاء خلقه لا نفسه تعالى، ولا المستحيل لذاته، أو لعدم قضاء الله بخلقه، إلَّا أنَّ الصحيح ـ وهو مذهبنا ـ أَنَّ ما لم يكن وما هو غير كائن في الحال أو الاستقبال لا يسمَّى شيئًا، وليس قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تكريرًا، إمَّا لأنَّ قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ لِمَا مضى، وهذا للحال والاستقبال، مع أنَّه لا مانع من التوكيد؛ وإمَّا أنَّه كرَّره ليبني عليه قوله:

٣. ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ وحده لاستجماعه تلك الصفات، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ استدلالاً على نفي الولد وعلى نفي الشركة، ﴿أَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، وإنَّما قلت: وحده، بالحصر ليناسب قوله: ﴿لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ولأنَّ مشركي العرب يعبدون الله وغيره، فليس كما قيل: إنَّ المقام ليس فيه ما يدلُّ على الحصر، ولو وجب في المعنى، وَقَدَّمَ هنا ﴿لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ على ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لأنَّه جاء بعد قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ فتقديم ما يدلُّ على نفي الشركة أهمُّ، وأخَّره في سورة غافر لأنَّه جاء بعد قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالَارْضِ﴾ [الآية: ٥٧] فكان بيانُ خلق الناس أهمَّ فقدَّم نفي الشركة في الخالقيَّة، فـ ﴿لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ كالنتيجة للأوصاف قبله، ففرَّع ﴿فَأَنَّىٰ تُوفَكُونَ﴾ [غافر: ٦٢] على ما قبله، وهنا فرَّع ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾، والخالقيَّة سبب للمعبوديَّة.

٤. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ حفيظ ومتولِّي الأمور كلِّها ورقيب على الأعمال فهو الذي يُتَوَكَّلُ عليه لقدرته ويُطاع ليجازِيَ بخير.

٥. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الَابْصَارُ﴾ في الدُّنيا ولا في الآخرة، ولا يختصُّ الإدراك بالكنه، بل من أدرك طَرَفَ شيء فقد أدركه، ولو لم يدركه كُلَّه، ورؤيته تعالى توجب التحيُّز والجهات والزمان والحلول واللون والغلظ أو الرقَّة والطول والعرض والحاجة، وذلك يوجب الحدوث، ونفي الإدراك مدح، وما هو مدح يستمرُّ في الدُّنيا والآخرة، ولا يُدرَك بالقلب أيضًا لأنَّه إذا صوَّره القلب لزم تحيُّزه، وما ذكر بعده، وإنَّما تُدرَك أفعالُه الدالَّة على أوصافه الموجبة لوجوده بلا أوَّل، ولوحدانيَّتِه، وهو مخالف للحوادث وجوبًا، وما وجبت

مخالفته للحوادث لا تدركه الحوادث لأنَّ إدراكها إيَّاه يناقض المخالفة، والفرض المخالفة.

٦. و(ال) للاستغراق باقية على العموم الشموليّ بعد النفي، فشملت أبصار المؤمنين وأبصار الكفَّار كما هو الوارد في القرآن بلا تكلُّف تأويل في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] ونحو هذا.

٧. وَأَمَّا قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] فمعناه إلى دلائل رَبِّها، أو إلى رحمة رَبِّها، والنظر بمعنى الانتظار قد جاء تعدِّيه بـ (إلى)، أو (إِلَى) معناه: النِّعمة، أي: ﴿نَاظِرَةٌ اِلَىٰ رَبِّهَا﴾ أي: ناظرة نعمة رَبِّها، وأمَّا قوله ﷺ: (سترون ربَّكم)، فمعناه ازدياد اليقين في الجنَّة، بدلائل لم يتقدَّم مثلها، وهذا هو المراد أيضًا في رواية: (ترون ربَّكم بعين رأسكم)، أي: تشاهدون بأبصاركم دلائل لم تتقدَّم في الدُّنيا، وذلك أنَّ رؤيته منافية لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولسائر صفاته، وعموم الأزمنة يدلُّ على عموم الأمكنة، والبصر يطلق على العين وعلى القوَّة التي فيها، وعلى قوَّة القلب، والمراد هنا: العينُ، أو القوَّةُ التي فيها، وقيل: ذلك والأوهامُ والأفهامُ، قال عليٌّ: توحيد الله أن لا تتوهَّمه، وقال: كلُّ ما أدركته فهو غيره.

٨. وحمل بعضهم الآية على قوَّة القلب، قال أبو بكر: (يا مَن غايةُ معرفته القصورُ عن معرفته)، وقد قال إمام الأشعريَّة أبو الحسن الأشعريُّ: المنفيُّ في الآية الرؤية المطلَقة المحيطة وغير المحيطة، وكما تُؤَدِّي الإحاطة به إلى نقص يؤدِّي إدراكه بلا إحاطة إلى نقص.

٩. والإسناد في: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ مجاز عقليٌّ، أي: لا يدركه أولوا الأبصار، والفعليَّة للتجدُّد والاستمرار التجدُّديّ، والاِسميَّة للدوام، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾، [قلت] وهذا عجيب! فإنَّه لا فرق بين تقدُّم الفعل وتأخُّره، فقولك: (يدرك الأبصار) وقولك: (هو يدرك الأبصار)، فـ (قام زيد) و(زيد قام) سواء.

١٠. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ يراها، أي: يعلمها، والبصر الأسود الذي وسط أسود العين، وبه يكون الإبصار، أو القوَّة المودعة في ذلك الأسود، أو في العصبتين المجوفتين المؤدِّيتين إليه، وقد يطلق على العين لأنَّها محلُّ ذلك، والعصبتان ممتدَّتان من خارج.

١١. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ اللطف: الدقَّة الموجبة لخفاء الإدراك، مستعار من مقابل الكثيف،

الذي لا تدركه الحاسَّة ولا ينطبع فيها، وهذا هو المراد هنا، وقد يطلق اللطيف على الخفيِّ المدرك، وهو عائد إلى قوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الَابْصَارُ﴾ وذلك أنَّه خلق الأبصار على أن لا تدركه وعلى عدم إمكان إدراكها إيَّاه.

١٢. والخبرة: العلم بما دقَّ وخفي، وهي عائدة إلى قوله تعالى : ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الَابْصَارَ﴾، والحاصل أنَّه لا تدركه الأبصار لأنَّه من شأنه الخفاء عنها، ويدركها لكمال علمه، وكذا يفسَّر ما في سورة الملك، وأمَّا الذي في سورة الشورى فبمعنى الذي يربِّي الخلق بصنوف الإنعام التي لا تدركها الأوهام، ولا يليق تفسير الآية هنا به، فلا يليق بالمقام ما قيل من أنَّ المعنى لطيف بأوليائه خبير بهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ذَلِكُمْ﴾ أي: الموصوف بما سبق، البعيد رتبته عن مراتب من يشارك أو ينسب إليه الولادة، إذ هو ﴿اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ أي: بالإيمان به وحده، فإن من جمع تلك الصفات استحق العبادة وحده، ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي: رقيب وحفيظ، يدبر كل ما سواه ويرزقهم ويكلؤهم بالليل والنهار.

٢. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ جملة مستأنفة، إما مؤكدة لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ذكرت للتخويف بأنه رقيب من حيث لا يرى فليحذر، وإما هي مؤكدة لما تقرر قبل من تنزهه وتعاليه عن إفكهم أعظم تأكيد، ببيان أنه لا تراه الأبصار المعهودة وهي أبصار أهل الدنيا، لجلاله وكبريائه وعظمته، فأنى يصح أن ينسب إلى عليائه تلك العظيمة؟ وذلك لأنه تعالى لم يخلق لأرباب هذه النشأة الدنيوية استعدادا لرؤيته المقدسة.

٣. قال ابن عربي في (فتوحاته): (سبب عجز الناس عن رؤية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار، إلا لمن أمده الله بالقوة، بخلاف نشأة الآخرة لقوتها، وسبب رؤيته تعالى في المنام كون النوم أخا الموت، وفي الحديث إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا، فما نفى الشرع إلا رؤية الله في الدنيا يقظة)

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٥٢.

٤. وقال بعضهم: إن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه تعالى، لأن هذه الأحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى، وإنما تدركه إذا تبدلت صفاتها، وتغيرت أحوالها.

٥. في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل النهار قبل الليل، وعمل الليل قبل النهار، حجابه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

٦. قال ابن كثير: وفي الكتب المتقدمة، أن الله تعالى قال لموسى لما سأل الرؤية: يا موسى! إنه لا يراني حيّ إلا مات ولا يابس إلا تدهده، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]

٧. كون المنفيّ من الإدراك في هذه الآية هو الإدراك الدنيويّ خاصة، لا يحتاج إلى حجة ولا برهان، ومن فهم من بعض الفرق، كالمعتزلة، من هذه الآية أن المنفيّ هو الإدراك في النشأتين، فقد نادى على نفسه بالجهل بما دل عليه كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ المتواترة: أما الكتاب فمثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، وأما السنة:

أ. فما روي عن جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا جلوسا عند النبيّ ﷺ، إذ نظر إلى القمر ليلة البدر وقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامّون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا عن صلاة قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، فافعلوا ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾، قال ابن كثير: تواترت الأخبار عن أبي سعيد وأبي هريرة وأنس وجرير وصهيب وبلال وغير واحد من الصحابة عن النبيّ ﷺ: أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات وفي روضات الجنات)

ب. قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): (وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم، ومنع ذلك في الدنيا، إلا أنه اختلف في نبينا ﷺ)

ج. قال ابن كثير: كانت أم المؤمنين عائشة تثبت الرؤيا في الدار الآخرة، وتنفيها في الدنيا، وتحتج بهذه الآية)، فعن مسروق قال قلت لعائشة: يا أمتاه! هل رأى محمد ﷺ ربه، فقالت: لقد قفّ شعري مما قلت! أين أنت من ثلاث من حدثكهنّ فقد كذب: من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤] ومن حدثك أنه كتم فقد كذب ثم قرأت: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين ـ أخرجه الشيخان والترمذيّ ـ، وخالفها ابن عباس، فعنه إطلاق الرؤية، وعنه أنه رآه بفؤاده، والمسألة تذكر مبسوطة في أول سورة النجم إن شاء الله تعالى.

٨. من الناس من ذهب إلى أن الإدراك ليس هو مطلق الرؤية، بل معرفة الكنه أو الإحاطة، قال ابن كثير: (قال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم، ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفيّ ما هو؟

أ. فقيل: معرفة الحقيقة، فإن هذا لا يعلمه إلا هو، وإن رآه المؤمنين، كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك، وله المثل الأعلى.

ب. وقال آخرون: الإدراك أخص من الرؤية، وهو الإحاطة، قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية، كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] وفي صحيح مسلم: لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، ولا يلزم منه عدم الثناء، فكذلك هذا)

٩. قال النسفي: (تشبث المعتزلة بهذه الآية لا يستتب، لأن المنفيّ هو الإدراك لا الرؤية، والإدراك هو الوقوف على جوانب المرئيّ وحدوده، وما يستحيل عليه الحدود والجهات، يستحيل إدراكه، لا رؤيته، فنزّل الإدراك من الرؤية منزلة الإحاطة من العلم، ونفى الإحاطة التي تقتضي الوقوف على الجوانب والحدود، لا يقتضي نفي العلم به، فكذا هذا، على أن مورد الآية، وهو التمدح، يوجب ثبوت الرؤية، إذ نفي إدراك ما تستحيل رؤيته، لا تمدح فيه، لأن كل ما لا يرى لا يدرك، وإنما التمدح بنفي الإدراك مع تحقق الرؤية، إذ انتفاؤه مع تحقق الرؤية، دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات، فكانت الآية حجة لنا عليهم)

١٠. جود العضد في (المواقف) البحث في هذه الآية، ونقل شبه المنكرين فيها، وأجاب عنها، ونحن، لنفاسته، ننقل كلامه مع شرحه للسيد الشريف، وبعض حواشيه، ونصه:

أ. الأولى: من شبه المنكرين للرؤية السمعية قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾:

• سؤال وإشكال: الإدراك المضاف إلى الأبصار إنما هو الرؤية، فمعنى قولك: أدركته ببصري، معنى رأيته، لا فرق إلا في اللفظ، أو هما أمران متلازمان لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر، فلا يجوز: رأيته وما أدركته ببصري ولا عكسه، فالآية نفت أن تراه الأبصار وذلك يتناول جميع الأبصار بواسطة اللام الجنسية في مقام المبالغة، في جميع الأوقات، لأن قولك: فلان تدركه الأبصار، لا يفيد عموم الأوقات، فلا بد أن يفيده ما يقابله، فلا يراه شيء من الأبصار، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، لما ذكرنا، والجواب: من وجوه:

● الأول: أن الإدراك هو الرؤية، على نعت الإحاطة بجوانب المرئيّ، إذ حقيقته النيل والوصول، و(إنا لمدركون) أي ملحقون، و(أدركت الثمرة) أي: وصلت إلى حد النضج و(أدرك الغلام) أي بلغ، ثم نقل إلى الرؤية المحيطة، لكونها أقرب إلى تلك الحقيقة، والرؤية المكيفة بكيفية الإحاطة، أخص مطلقا من الرؤية المطلقة، فلا يلزم من نفي المحيطة عن الباري سبحانه، لامتناع الإحاطة، نفي المطلقة عنه، وقوله: (لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر) ممنوع، بل يصح أن يقال: رأيته وما أدركه بصري، أي: لم يحط به من جوانبه، وإن لم يصح عكسه.

● الثاني: أن ﴿تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ موجبة كلية، لأن موضوعها جمع محلّى باللام الاستغراقية، وقد دخل عليها النفي فرفعها، ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية، وبالجملة فيحتمل قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ إسناد النفي إلى الكل، بأن يلاحظ أولا دخول النفي، ثم ورود العموم عليه، فيكون سالبة كلية، ونفي الإسناد إلى الكل بأن يعتبر العموم أولا، ثم ورود النفي عليه، فيكون سالبة جزئية، ومع احتمال المعنى الثاني، لم يبق فيه حجة لكم علينا، لأن أبصار الكفار لا تدركه، إجماعا، هذا ما نقوله: لو ثبت أن اللام في الجمع للعموم والاستغراق، وإلا عكسنا القضية، فادّعينا أن الآية حجة لنا وقلنا: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ سالبة مهملة في قوة الجزئية، فالمعنى: لا تدركه بعض الأبصار، وتخصيص البعض بالنفي يدل بالمفهوم على الإثبات للبعض، فالآية حجة لنا لا علينا)، لكن هذا إنما يستقيم إذا كانت المهملة مرادفة للجزئية، وكونها في قوتها لا يفيد المرادفة، ولهذا اعترض عليه بأن الجنس في حيّز النفي يفيد العموم اتفاقا، نحو: ما جاءني الرجل، وإنما الاحتمال لعموم السلب، وسلب العموم عند قصد الاستغراق، فكيف

تعكس القضية على تقدير حمل اللام على الجنس؟ ولو ثبت المرادفة لا ندفع الاعتراض، إذ تصير الآية حينئذ حجة لنا إلزامية، حيث يرجع قيد البعضية إلى النفي، كما أرجع المعتدل قيد العموم، على تقدير الاستغراق، إليه، فتأمل! ـ كذا في حواشي الحلبي والشروانيّ.

● الثالث: من تلك الوجوه أنها ـ أي الآية ـ وإن عمت في الأشخاص باستغراق اللام، فإنها لا تعم في الأزمان، فإنها سالبة مطلقة لا دائمة، ونحن نقول بموجبه، حيث لا يرى في الدنيا، قال العلامة حسن حلبي: وما استدلّ به الخصم سابقا على أنها دائمة، من أن إيجابها لا يفيد عموم الأوقات، فلا بد أن يفيده ما يقابله ـ فجوابه: أنه إنما يتم إذا كان التقابل بينهما تقابل التناقض، وهو ممنوع، فإن القضية الموجبة والسالبة، الغير الموجهتين، لم توضعا في العربية لمعنيين متناقضين، بل لهما محامل يحملهما المستعمل حسب ما يريده.

● الرابع: منها أن الآية تدل على أن الأبصار لا تراه، ولا يلزم منه أن المبصرين لا يرونه، لجواز أن يكون ذلك النفي المذكور في الآية، نفيا للرؤية بالجارحة مواجهة وانطباعا، كما هو العادة، فلا يلزم نفي الرؤية بالجارحة مطلقا،

• سؤال وإشكال: ولأنه تعالى تمدح بكونه لا يرى، فإنه ذكره في أثناء المدائح: وما كان من الصفات عدمه مدحا، كان وجوده نقصا، يجب تنزيه الله عنه، فظهر أنه يمتنع رؤيته، وإنما قلنا: (من الصفات) احترازا عن (الأفعال)، كالعفو والانتقام، فإن الأول فضل، والثاني عدل، وكلاهما كمال، والجواب: هذا مدعاكم، فأين الدليل عليه؟ إن قلت: أشير فيما تقدم إلى دليله بأنه ذكر في أثناء المدائح، والمذكور بينهما يجب أن يكون مدحا ـ قلت: ذلك الدليل إنما يدل على التمدح بنفي المبصرية، لا بنفي الرؤية، والفرق قد سبق في الجواب الأول)، وإذا ثبت أن سياق الكلام يقتضي أنه تمدح، لم يكن لكم فيه دليل على امتناع رؤيته، بل لنا فيه الحجة على صحة الرؤية، لأنه لو امتنعت رؤيته لما حصل المدح بنفيها عنه، إذ لا مدح للمعدوم بأنه لا يرى، حيث لم يكن له ذلك، وإنما المدح في عدم الرؤية للمتمنع المتعزز بحجاب الكبرياء، كما في الشاهد)

١١. وناقش الخيالي قولهم: (لا مدح للمعدوم) بأن عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص أعني: العدم، فإن أصل المادح والكمالات هو الوجود، وقد عرا عنه، كما أن الأصوات والروائح لا

تمدح بمنع إمكان رؤيتها، لكونها مقرونة بسمات النقص، والحق أن امتناع الشيء لا يمتنع التمدح بنفيه، إذ قد ورد التمدح بنفي الشريك، ونفي اتخاذ الولد في القرآن، مع امتناعهما في حقه تعالى)، ووافقه حسن حلبي في (حواشي شرح المواقف)، لكنه أجاب بأن المدح بجهة لا يقتضي الكمال من جهات أخر، وكذا النقصان من جهة لا ينافي المدح بغيرها)

١٢. وأجاب قره خليل بوجوه:

أ. الأول: أن مراد ذلك المستدل هو الإلزام على المعتزلة، لا تحقيق الاستدلال على جواز الرؤية.

ب. الثاني: أن مبنى كلامه على العرف واللغة، فإن أهلهما إذا أرادوا مدح شيء يقولون هذا الشيء مما لا تدركه الأبصار، أو مما لا تراه العيون، مع أنها مما تدركه عادة، فهذا القول منهم يدل على إمكان رؤية ذلك الشيء عادة، بل على وقوعها أيضا، بخلاف الأصوات والروائح ونحوها، فإنها ليست مما تدركه الأبصار عادة، فلا يحسن مدحها بعدم إدراك الأبصار، أو بعدم رؤيتها، نعم! إذا أرادوا مدح الأصوات يقولون: لم تسمعها أذن، وإذا أرادوا مدح الروائح، يقولون: لم يشمها أنف.

ج. الثالث: إنا قلنا: إن نفي الرؤية في مقام المدح يدل على إمكان الرؤية، ولم نقل إن نفي كل شيء في مقام المدح يدل على إمكان ذلك الشيء حتى يرد علينا النقض بنفي الشريك، أو بنفي اتخاذ الولد في مقام المدح، مع أن إمكان المنفي في صورة النقض نقص ينافي الألوهية، وإمكان المنفي فيما نحن بصدده ليس نقصا، بل هو كمال)

د. قال حسن حلبي: (إن قيل: يلزم على ثبوت التمدح بنفي الرؤية، تعززا وتمنعا، أن لا يزول، لأن زوال ما به التمدح نقص، فيلزم أن لا يرى في الآخرة، والجواب: أن ذلك فيما يرجع إلى الصفات، والتمدح بنفي الرؤية يرجع إلى التمدح بخلق ضدها، وهو من قبيل الأفعال، كما أن خلق الرؤية أيضا منها)

١٣. وقد بيناه أولا، وسيأتي لذلك تتمة شافية إن شاء الله تعالى عند قوله سبحانه ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، مما هو أعظم حجة، وأوضح برهانا، والله الموفق.

١٤. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي: يرى جميع المرئيات، ويبصر جميع المبصرات، لا يخفى عليه شيء منها، ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ أي: الذي يعامل عباده باللطف والرأفة، ﴿الْخَبِيرُ﴾ أي: العليم بدقائق الأمور وجلياتها، وجوز أن تكون الجملة تعليلا لما قبلها، على طريقة اللف، أي: لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف،

وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير، قيل: فيكون ﴿اللَّطِيفُ﴾ مستعارا من مقابل الكثيف، فشبه به الخفيّ عن الإدراك، وهذا بناء على أنه في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم، والتحقيق أن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم، لأن الجسمية يلزمها الكثافة، وإنما لطافتها بالإضافة، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق، الذي يجلّ عن إدراك البصائر، فضلا عن الأبصار، ويعز عن شعور الأسرار، فضلا عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال، وينزه عن حلول الألوان والأشكال، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه، ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق، بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة، ويوصف بالنسبة إليه بالكثافة ـ كذا حققه البهائي في (شرح الأسماء الحسنى)، وقول الخفاجي: (اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة)، لا يظهر له مناسبة هنا ـ مدفوع بملاحظة أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ذكر للتخويف، كما أسلفنا، وحينئذ يناسب أن يشفع ببيان رأفته ورحمته، جريا على سنن الترغيب والترهيب.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ طاب للمشركين المحجوجين أو لجميع المكلفين، والإشارة إلى الأشياء، وإحاطة العلم بالجليات والخفيات من المشهودات والغائبات، أي ذلك الذي شأنه ما ذكر هو الله ربكم لا من خرقوا له من الأولاد، وأشركوا به من الأنداد، فاعبدوه إذا ولا تشركوا به شيئا لا إله إلا هو خالق كل شيء، فإنما الإله المستحق للعبادة هو الرب الخالق وما عداه مخلوق يجب عليه أن يعبد خالقه، فكيف يعبده ويؤلهه من هو مثله في ذلك؟

٢. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي وهو مع كل ما ذكر موكول إليه كل شيء يتصرف فيه ويدبره بعلمه وحكمته، يقال: فلان وكيل على عقار فلان وماله، وقيل: إن الوكيل هنا بمعنى الرقيب، وفي سورة المؤمن: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ قام فيه وصفه بالخلق على كلمة التوحيد عكس ما هنا، لأن ما هنا رد على المشركين فناسب فيه تقديم كلمة التوحيد، وآية سورة (المؤمن)

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٤٢

جاءت بين آيات في خلق ونعم الله فيه فناسب تقديم الوصف بالخلق فيها على التوحيد الذي هو نتيجة لذلك وغاية.

٣. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ البصر العين إلا أنه مذكر، وأبصرت الشيء رأيته، وقيل: البصر حاسة الرؤية، ابن سيده: البصر حسن العين والجمع أبصار، ذكره في اللسان وقال الراغب: البصر يقال للجارحة الناظرة، نحو قوله: ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ وللقوة التي فيها، والإدراك اللحاق والوصول إلى الشيء، قال أصحاب موسى إنا لمدركون، وأتبع فرعون بجنوده بني إسرائيل ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ ويقال: أدركه الطرف والموت ومنه ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ في كل ذلك معنى اللحاق بعد اتباع حسي أو معنوي والدرك ـ بالفتح ـ أقصى قعر البحر، ومنه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قرئ بالفتح والتحريك، وقال الراغب: (الدرج كالدرك لكن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك اعتبارا بالحدور وأدرك بلغ أقصى الشيء، وأدرك الصبي بلغ غاية الصبا وذلك حين البلوغ)، ويقال فيما بعد أو دق أو خفي: لا يدركه الطرف، فإن اجتهاد النظر لإدراك ما لطف ودق إعماله في محاولة إبصار البعيد، ففي الإدراك معنى اللحوق ومعنى بلوغ غاية الشيء.

٤. ومن هنا فسر الجمهور الإدراك في الآية برؤية الإحاطة التي يعرف بها كنهه عز وجل فتكون بمعنى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ نفي إحاطة العلم لا يستلزم نفي أصل العلم، وكذلك نفي إدراك البصر للشيء لا يستلزم نفي رؤيته إياه مطلقا، وهذا أقوى ما جمع به أهل السنة بين الآية والأحاديث الصحيحة الناطقة برؤية المؤمنين لربهم في الآخرة من جهة اللغة.

٥. ومن سلم للمعتزلة وغيرهم من منكري الرؤية قولهم إن الإدراك هنا بمعنى الرؤية مطلقا قالوا: إن النفي خاص بحال الحياة الدنيا التي يعهدها المخاطبون ولا يعرفون فيها رؤية إلا للأجسام وصفاتها من الأشكال والألوان، وهي التي يشترط فيها ما ذكروه كالمقابلة وعدم الحائل، وقالوا: إن عائشة كانت تثبت الرؤية في الآخرة وتنفيها في الدنيا حتى عن النبي ﷺ وهو الذي كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه لغلبة روحه الشريفة اللطيفة على جثته المنيفة، وقد جلينا مسألة رؤية الرب في الآخرة في باب الفتوى من مجلد المنار التاسع عشر وسنعود إليها في تفسير قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ من سورة الأعراف إن شاء الله تعالى، وهنالك نلم بمسلك الصوفية في نفي الإدراك وإثبات الرؤية للرب،

بتجليه تعالى الذي يكون هو به بصر العبد الثابت في الحديث القدسي (ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به) الحديث، وهو في صحيح البخاري، وخلاصة هذا المسلك أنه تعالى هو الذي يرى نفسه بتجليه في بصر عبده، فما يرى الله إلا الله، وفاقا لقولهم: لا يعرف الله إلا الله.

٦. وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فمعناه أن الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الإبصار المودعة فيها رؤية إدراك وإحاطة، بحيث لا يخفى عليه حقيقتها ولا من عملها شيء، وقد عرف البشر من تشريح العين ما تتركب منه طبقاتها ورطوباتها ووظائف كل منها في ارتسام المرئيات فيها، وعرفوا كثيرا من سنن الله تعالى في النور ووظائفه في رسم صور الأشياء في العينين، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الإبصار ولا حقيقة النور، وفي لسان العرب عن أبي إسحاق: (أعلم الله أنه يدرك الأبصار، وفي هذا الإعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الإبصار، أي لا يعرفون حقيقة البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه فاعلم أن خلقا من خلقه اللطيف الخبير، فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله ﷺ فغير مدفوع، وليس في هذه الآية دليل على دفعها، لأن معنى الآية إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث)

٧. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾:

أ. أي وهو اللطيف بذاته، الباطن في غيب وجوده بحيث تخسأ الأبصار دون إدراك حقيقته، على أنه الظاهر بآياته التي تعرفه بها العقول بطريق البرهان، الظاهر في مجال ربوبيته لأهل العرفان، بتجلياته التي تكمل في الآخرة فيكون العلم به رؤية عيان، وهو في كل من بطونه وظهوره منزه عن مشابهة الخلق فتعالى الله الملك الحق وهو الخبير بدقائق الأشياء ولطائفها، بحيث لا يعزب عن إدراكه ألطف أرواحها وقواها ولا أدق جواهرها وأعراضها، ففي الآية لف ونشر مرتب.

ب. اللطيف من الأجرام ضد الكثيف والغليظ فيطلق على الدقيق منها والرقيق، واللطيف من الطباع ضد الجافي، قال في اللسان: واللطيف من الأجرام والكلام مالا خفاء فيه، وجارية لطيفة ضد الجافية، قال في اللسان: (واللطيف من الأجرام ومن الكلام، ما لا خفاء فيه وجارية لطيفة الخصر إذا كانت ضامرة البطن، واللطيف من الكلام ما غمض معناه وخفي، واللطف في العمل الرفق فيه)، وكذا اللطف

في المعاملة هو الرفق الذي لا يثقل منه شيء، ويستعمل فعله لازما ومتعديا، يقال: لطف الشيء (بوزن حسن) أي صغر أو دق وصار لطيفا، ويقال: لطف به ولطف له (بوزن نصر)

ج. وقال ابن الأثير في تفسير اللطيف، من أسماء الله تعالى: (هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه)، أرجعه إلى صفات الأفعال وإلى العلم من صفات المعاني، وهو في الأول أظهر وأكثر من الثاني، فمنه قوله تعالى في سورة الحج بعد ذكر الإنبات بالماء: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ وقوله في سورة الشورى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي رفيق بهم يوصل إليهم الخير والرزق، بمنتهى العناية والرفق، وفي سورة يوسف حكاية عنه ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ فسروه بلطف التدبير والعناية به وبأبويه وإخوته بجمع شملهم بعد أن نزغ الشيطان بينهم، وعد بعضهم من لطف العلم قوله تعالى في سورة لقمان حكاية عنه ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ والأظهر في معناه هنا أنه اللطيف باستخراجها من كن خفائها الخبير بمكانها منه، ونزيد عليهم أن من لطفه تعالى جعل أحكام دينه يسرا لا حرج فيها وهي من صفة الكلام الذي هو مظهر لعلمه، ومنه قوله تعالى في سورة الأحزاب، في آخر ما خاطب به نساء الرسول ﷺ من المواعظ والحكم والأحكام: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ فلم يبق إلا الشاهد على لطفه تعالى في ذاته، المناسب في الكمال للطفه في صفاته وأفعاله وأحكامه، وهو الآية التي نحن بصدد تفسيرها لا يظهر فيها غيره.

د. والمتكلمون يأبون جعل اللطيف من صفات الذات له سبحانه ـ كالرحيم والحليم ـ والأثريون والصوفية لا يأبون مثل ذلك بل يثبتونه، وقد قال الزمخشري في الآية كلمة تشبه أن تكون تأييدا لمذاهب أهل الأثر والصوفية وهو معتزلي مبالغ في التنزيه، وقد تابعه عليها المفسرون من الأشاعرة وغيرهم كالرازي والبيضاوي وأبي السعود والآلوسي قال: (وهو لطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار، الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللف)، نقلوا هذا المعنى عنه وجعلوا اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها، قال الآلوسي: ويفهم من ظاهر كلام البهائي ـ كما قال الشهاب ـ أنه لا استعارة في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنى: اللطيف الذي يعامل عباده باللطف، وألطافه جل شأنه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى ﴿وَإِنْ

تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾

هـ. وقيل: (اللطيف العليم بالغوامض والدقائق، من المعاني والحقائق؛ ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة، وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم، لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة، وإنما لطافتها بالإضافة، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن إدراك البصائر فضلا عن الأبصار، ويعز عن شعور الإسرار فضلا عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال، وينزه عن حلول الألوان والأشكال، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه، ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق، بل بالقياس إلى ما دونه في اللطافة، ويوصف بالإضافة إليه بالكثافة)، وتعقبه الآلوسي بقوله: (والمرجح أن إطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف ـ على ما ينساق إلى الذهن ـ على الله تعالى ليس بحقيقة أصلا كما لا يخفى)

و. إن ما ذكر في هذا الكلام اللطيف من إثبات اللطف بالذات للذات التي لا تشبهها الذوات، ومن الإشارة إلى تضعيف جعل اللطيف بمعنى العليم بالدقائق كلاهما من باب الحقائق، إذ ما فسر به اللطيف هنا هو معنى الخبير، وقوله: إن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم إلخ، له وجه من اللغة، ولكن الجسم في عرف علماء المعقول من المتكلمين والحكماء أعم من الجسم في أصل اللغة، ومدلول اشتقاقها، فالجسم في اللغة من الجسامة أي الضخامة، وهو كما في اللسان وغيره: جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق وأما في عرف العلماء فهو القابل للقسمة أو ما له طول وعرض وعمق، والموجودات المادية أعم من هذا أيضا، وقد عرف في علوم الكون واتساعها في هذا العصر ما هو ألطف من كل ما كان يعرف في العصور الخالية التي كان يضرب فيها المثل بلطف الهواء أو النسيم، إذ ثبت أن هذا النسيم اللطيف مركب من عنصرين كل منها ألطف من المجموع المركب منهما، وقد ثبت أن للهواء المحيط بأرضنا حدا قريبا، وأن في الكون موجودا آخر ألطف منه ومن كل من عنصريه وأمثالهما من العناصر البسيطة اللطيفة الخفية، وهو الذي يحمل النور والحرارة من الشموس والكواكب المتفاوتة الأبعاد الشاسعة إلى هوائنا فأرضنا ويسمونه (الأثير) فهذا الموجود الساري في جميع الكائنات، الرابط لبعضها ببعض كما يجزم به علماء الكون نظرا واستدلالا، قد لطف عن أدراك العيون وعن تصرف أيدي الكيماويين الذين يرجعون الماء والهواء وغيرهما من المركبات إلى بسائطها اللطيفة التي لا ترى،

ويتصرفون فيها أنواعا من التصرف، ويستعملونها في كثير من المضار والمنافع، ويرى بعض المثبتين لاستقلال الأرواح البشرية وقدرتها على الشكل في الأشباح اللطيفة والكثيفة أنها تستعين على هذا التشكل بالأثير، فألطف شبح تتجلى به يتخذ من الأثير المكثف بعض التكثيف بحيث تدركه الأبصار، ولا يمنعه ذلك من النفوذ في كثائف الأجرام، وقد تأخذ شبحا لها من جسم بشر بينها وبينه تناسب كمستحضري، الأرواح، فإذا خلعت الروح من هذا الثوب امتنعت رؤيتها لتناهي لطافتها، وإذا كان كل موجود في كل رتبة من رتب الوجود، وكل صفة من صفات تلك الرتب قد استفاد وجوده وصفاته من الخالق الحكيم، وكان اللطف من تلك الصفات التي أشرنا إلى تفاوتها العظيم، فلا بد أن يكون لطفه تعالى أدق وأخفى من لطفها، وإذا كان لطف بعضها لا يستلزم الجسمية اللغوية ولا العرفية فلطفه عز وجل أجدر بذلك وأحق، فعلماؤنا كافة والروحيون من علماء الإفرنج وغيرهم الذين يقولون ـ كما يقول الصوفية ـ بتجلي أرواح الموتى في صور متفاوتة في اللطف، وبتجرد بعض أرواح الأحياء وظهورها في أشباح لطيفة أخرى، والروحيون المنكرون منهم لذلك ـ كلهم متفقون على أن الروح لم يعرف كنهها، وأنها ألطف وأخفى من الأثير ومن البسائط المادية بأسرها، وهي مع ذلك عاقلة متصرفة، والماديون يقولون: إن مادة الكون الأولى التي ظهرت فيها صور جميع العناصر ومركباتها لا يعرف لها كنه، ولا يدركها طرف، ولا يوضع لها حد، وإنها في منتهى اللطف وهي أزلية أبدية فجميع العلماء من روحيين وماديين متفقون على أن لطف ذات الشيء لا يستلزم التركيب ولا الحد ولا التحيز، فلطف ذات الخالق أولى بتنزهه عن ذلك، وإنما فر المتكلمون من هذه اللوازم حتى لجأ بعضهم إلى التعطيل وبعضهم إلى التأويل لأكثر ما وصف الله تعالى به نفسه في كتبه، وما ذاك إلا من قياس الغائب على الحاضر والواجب على الجائز، والله تعالى فوق ذلك، وهو اللطيف الخبير، السميع البصير العلي الكبير، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ الخطاب موجه إلى المشركين الذين

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢٠٧.

أقيمت عليهم الحجة، والإشارة إلى الله المنزه عن كل ما يصفونه به، المتصف بما وصف به نفسه من الإبداع، أي ذلكم الذي شأنه ما ذكر هو الله ربكم لا من خرقوا له من الأولاد، وأشركوا به من الأنداد، فاعبدوه ولا تشركوا به شيئا، لا إله إلا هو خالق كل شيء وما عداه مخلوق له يجب أن يعبد خالقه، فكيف يعبده من مثله ويتخذه إلها.

٢. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي وهو مع تلك الصفات الجليلة الشأن متولّ جميع الأمور، يدبر ملكه بعلمه وحكمته، فيرزق عباده ويكلؤهم بالليل والنهار سرا وعلانية، وقد يكون المعنى ـ إنه تعالى رقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها، والخلاصة ـ إنه لا حافظ إلا الله، ولا قاضى للحاجات إلا هو، فعلينا أن نقطع أطماعنا عن كل ما سواه، ولا نلجأ في المهمات إلا إليه.

٣. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي لا تراه الأبصار رؤية إحاطة تعرف كنهه عزّ وجل، ونحو الآية قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ ونفى إحاطة العلم لا يستلزم نفى أصل العلم وكذلك نفى إدراك البصر للشيء والإحاطة به لا يستلزم نفى رؤيته مطلقا، وبهذا يعلم أنه لا تنافى بين هذه الآية وبين الأحاديث الصحيحة الدالة على رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، فقد روى أنه ﷺ قال: (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب) فالمؤمنون يرونه، والكافرون عنه يومئذ محجوبون كما قال جل ثناؤه: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾

٤. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي إنه تعالى يرى العيون الباصرة رؤية إدراك وإحاطة فلا يخفى عليه من حقيقتها ولا من علمها شيء وقد عرف علماء التشريح تركيب العين وأجزاءها ووظيفة كل منها في ارتسام المرئيات فيها، كما عرفوا كثيرا من سنن الله في النور ووظيفته في رسم صور الأشياء في العينين، ولكنهم لم يصلوا بعد إلى معرفة كنه الرؤية، ولا كنه قوة الإبصار ولا حقيقة النور، قال صاحب اللسان: قال أبو إسحاق في الآية: اعلم الله أنه يدرك الأبصار، وفى هذا الإعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الأبصار أي لا يعرفون حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فأعلم أن خلقا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه ولا يحيطون بعلمه، فكيف به تعالى والأبصار لا تحيط به وهو اللطيف الخبير؟ فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله

ﷺ فغير مدفوع، وليس في الآية دليل على دفعها، لأن معنى هذه الآية إدراك الشّيء والإحاطة بحقيقته، وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث ه.

٥ . ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ أي وهو اللطيف بذاته بحيث تخسأ الأبصار دون إدراك حقيقته، الخبير بدقائق الأشياء ولطائفها، فلا يعزب عن إدراكه شيء والخلاصة ـ إنه يلطف عن أن تدركه الأبصار، ولكنه خبير بكل لطيف وهو يدرك الأبصار، ولا تدركه الأبصار.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . كما واجههم السياق القرآني بحقيقة أن الله ﴿خَلَقَ كُلَّ شيء﴾، ليرتب عليها تهافت تصوراتهم بأن لله سبحانه بنين وبنات، أو أن له شركاء الجن ـ وهو خلقهم ـ فإنه يتكئ على هذه الحقيقة مرة أخرى، لتقرير أن الذي يعبد ويخضع له ويطاع، ويعترف له بالدينونة وحده هو خالق كل شيء فلا إله إذن غيره، ولا رب إذن سواه: ﴿ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شيء فَاعْبُدُوهُ وهُوَ عَلى كُلِّ شيء وَكِيلٌ﴾

٢ . إن تفرد الله سبحانه بالخلق، يفرده سبحانه بالملك، والمتفرد بالخلق والملك يتفرد كذلك بالرزق، فهو خالق خلقه ومالكهم، فهو كذلك يرزقهم من ملكه الذي ليس لأحد شرك فيه، فكل ما يقتاته الخلق وكل ما يستمتعون به فإنما هو من هذا الملك الخالص لله.. فإذا تقررت هذه الحقائق.. الخلق والملك والرزق.. تقرر معها ـ ضرورة وحتما ـ أن تكون الربوبية له سبحانه، فتكون له وحده خصائص الربوبية ـ وهي القوامة والتوجيه والسلطان الذي يخضع له ويطاع، والنظام الذي يتجمع عليه العباد ـ وتكون له وحده العبادة بكل مدلولاتها، ومنها الطاعة والخضوع والاستسلام.

٣. ولم يكن العرب ـ في جاهليتهم ـ ينكرون أن الله هو خالق هذا الكون، وخالق الناس، ورازقهم كذلك من ملكه، الذي ليس وراءه ملك تقتات منه العباد!.. وكذلك لم تكن الجاهليات الأخرى تنكر هذه الحقائق ـ على قلة من الفلاسفة الماديين من الإغريق! ولم تكن هنالك هذه المذاهب المادية التي تنتشر اليوم بشكل أوسع مما عرف أيام الإغريق.. لذلك لم يكن الإسلام يواجه في الجاهلية العربية إلا الانحراف في

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦٤.

التوجه بالشعائر التعبدية لآلهة ـ مع الله ـ على سبيل الزلفى والقربى من الله! وإلا الانحراف في تلقي الشرائع والتقاليد التي تحكم حياة الناس.. أي أنه لم يكن يواجه الإلحاد في وجود الله سبحانه كما يقول اليوم (ناس)! أو كما يتبجحون بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير!

٤. والحق أن هؤلاء الذين يجادلون في وجود الله اليوم قلة، وسيظلون قلة، إنما الانحراف الأساسي هو ذاته الذي كان في الجاهلية، وهو تلقي الشرائع في شئون الحياة من غير الله.. وهذا هو الشرك التقليدي الأساسي الذي قامت عليه الجاهلية العربية، وكل الجاهليات أيضا!

٥. والقلة الشاذة التي تجادل في وجود الله اليوم لا تعتمد على (العلم) وإن كانت هذه دعواها، فالعلم البشري ذاته لا يملك أن يقرر هذا الإلحاد ولا يجد عليه دليلا لا من هذا العلم ولا من طبيعة الكون.. إنما هي لوثة سببها الأول الشرود من الكنيسة وإلهها الذي كانت تستذل به الرقاب من غير أصل من الدين.. ثم نقص في التكوين الفطري لهؤلاء المجادلين، ينشأ عنه تعطل في الوظائف الأساسية للكينونة البشرية.. كما يقع للأمساخ من المخلوقات..!

٦. ومع أن حقيقة الخلق والتقدير فيه ـ كحقيقة انبثاق الحياة أيضا ـ لم تكن تساق في القرآن لإثبات وجود الله ـ إذ كان الجدال في وجوده تعالى سخفا لا يستحق من جدية القرآن العناية به ـ إنما كانت تساق لرد الناس إلى الرشاد، كي ينفذوا في حياتهم ما تقتضيه تلك الحقيقة من ضرورة إفراد الله سبحانه بالألوهية والربوبية والقوامة والحاكمية في حياتهم كلها؛ وعبادته وحده بلا شريك..

٧. مع هذا فإن حقيقة الخلق والتقدير فيه ـ كحقيقة انبثاق الحياة أيضا ـ تقذف في وجوه الذين يجادلون في الله سبحانه بالحجة الدامغة التي لا يملكون بإزائها إلا المراء، وإلا التبجح الذي يصل إلى حد الاستهتار في كثير من الأحيان:

أ. (جوليان هاكسلي) مؤلف كتاب: (الإنسان يقوم وحده) وكتاب (الإنسان في العالم الحديث)[١] من هؤلاء المتبجحين المستهترين؛ وهو يقذف بالمقررات التي لا سند لها إلا هواه وهو يقول في كتاب (الإنسان في العالم الحديث)؛ في فصل: (الدين كمسألة موضوعية) ذلك الكلام: (ولقد أوصلنا تقدم

---

(١) عالم أحياء انجليزي معاصر من المشتغلين بالداروينية الحديثة

العلوم والمنطق وعلم النفس إلى طور أصبح فيه الإله فرضا عديم الفائدة، وطردته العلوم الطبيعية من عقولنا، حتى اختفى كحاكم مدبر للكون، وأصبح مجرد (أول سبب) أو أساسا عاما غامضا)

ب. و(ول ديورانت) مؤلف كتاب (مباهج الفلسفة) يقول: إن الفلسفة تبحث عن الله، ولكنه ليس (إله اللاهوتيين الذين يتصورونه خارج عالم الطبيعة، بل إله الفلاسفة؛ وهو قانون العالم وهيكله، وحياته ومشيئته).. وهو كلام لا تستطيع إمساكه! ولكنه كلام يقال!

٨. ونحن لا نحاكم هؤلاء الخاطبين في الظلام إلى قرآننا، ولا نحاكمهم كذلك إلى عقولنا المنضبطة بهدى هذا القرآن، إنما نكلهم إلى أندادهم من (العلماء) وإلى العلم البشري الذي يواجه هذه القضية بشيء من الجد والتعقل:

أ. يقول جون كليفلاند كوتران: (من علماء الكيمياء والرياضة، دكتوراه من جامعة كورنيل، رئيس قسم العلوم الطبيعية بجامعة دولث)، من مقال: (النتيجة الحتمية) من كتاب: (الله يتجلى في عصر العلم):

• فهل يتصور عاقل، أو يفكر، أو يعتقد، أن المادة المجردة من العقل والحكمة قد أوجدت نفسها بنفسها بمحض المصادفة؟ أو أنها هي التي أوجدت هذا النظام وتلك القوانين، ثم فرضته على نفسها؟ لا شك أن الجواب سوف يكون سلبيا، بل إن المادة عندما تتحول إلى طاقة أو تتحول الطاقة إلى مادة، فإن كل ذلك يتم طبقا لقوانين معينة، والمادة الناتجة تخضع لنفس القوانين التي تخضع لها المادة التي وجدت قبلها.

• وتدلنا الكيميا على أن بعض المواد في سبيل الزوال أو الفناء؛ ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة، وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية، ومعنى ذلك أيضا أنها ليست أزلية، إذ أن لها بداية.

• وتدل الشواهد من الكيميا وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية، بل وجدت بصورة فجائية، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه هذه المواد، وعلى ذلك فإن هذا العالم المادي لا بد أن يكون مخلوقا، وهو منذ أن خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة، ليس لعنصر المصادفة بينها مكان.

• فإذا كان هذا العالم المادي عاجزا عن أن يخلق نفسه، أو يحدد القوانين التي يخضع لها، فلا بد أن يكون الخلق قد تم بقدرة كائن غير مادي، وتدل الشواهد جميعا على أن هذا الخالق لا بد أن يكون متصفا

بالعقل والحكمة، إلا أن العقل لا يستطيع أن يعمل في العالم المادي ـ كما في ممارسة الطب والعلاج السيكلوجي ـ دون أن يكون هنالك إرادة، ولا بد لمن يتصف بالإرادة أن يكون موجودا وجودا ذاتيا.. وعلى ذلك فإن النتيجة المنطقية الحتمية التي يفرضها علينا العقل ليست مقصورة على أن لهذا الكون خالقا فحسب، بل لا بد أن يكون هذا الخالق حكيما عليما قادرا على كل شيء حتى يستطيع أن يخلق هذا الكون وينظمه ويدبره؛ ولا بد أن يكون هذا الخالق دائم الوجود، تتجلى آياته في كل مكان، وعلى ذلك فإنه لا مفر من التسليم بوجود الله، خالق هذا الكون وموجهه ـ كما أشرنا إلى ذلك في بداية المقال.

• إن التقدم الذي أحرزته العلوم منذ أيام لورد كيلفن يجعلنا نؤكد بصورة لم يسبق لها مثيل، ما قاله من قبل، من أننا إذا فكرنا تفكيرا عميقا، فإن العلوم سوف تضطرنا إلى الإيمان بالله.

ب. ويقول فرانك أللن عالم الطبيعة البيولوجية في مقال: (نشأة العالم هل هو مصادفة أو قصد) من الكتاب نفسه:

• كثيرا ما يقال: إن هذا الكون المادي لا يحتاج إلى خالق، ولكننا إذا سلمنا بأن هذا الكون موجود، فكيف نفسر وجوده؟. هنالك أربعة احتمالات للإجابة على هذا السؤال: فإما أن يكون هذا الكون مجرد وهم وخيال ـ وهو ما يتعارض مع القضية التي سلمنا بها حول وجوده ـ وإما أن يكون هذا الكون قد نشأ من تلقاء نفسه من العدم، وإما أن يكون أزليا ليس لنشأته بداية، وإما أن يكون له خالق.

• أما الاحتمال الأول فلا يقيم أمامنا مشكلة سوى مشكلة الشعور والإحساس، فهو يعني أن إحساسنا بهذا الكون وإدراكنا لما يحدث فيه لا يعدو أن يكون وهما من الأوهام، ليس له ظل من الحقيقة، ولقد عاد إلى هذا الرأي في العلوم الطبيعية أخيرا سير جيمس جينز، الذي يرى أن هذا الكون ليس له وجود فعلي، وأنه مجرد صورة في أذهاننا، وتبعا لهذا الرأي نستطيع أن نقول: إننا نعيش في عالم من الأوهام! فمثلا هذه القطارات التي نركبها ونلمسها ليست إلا خيالات؛ وبها ركاب وهميون، وتعبر أنهارا لا وجود لها، وتسير فوق جسور غير مادية.. إلخ، وهو رأي وهمي لا يحتاج إلى مناقشة أو جدال!

• أما الرأي الثاني القائل بأن هذا العالم، بما فيه من مادة وطاقة، قد نشأ هكذا وحده من العدم، فهو لا يقل عن سابقه سخفا وحماقة؛ ولا يستحق هو أيضا أن يكون موضعا للنظر أو المناقشة.

• والرأي الثالث الذي يذهب إلى أن هذا الكون أزلي ليس لنشأته بداية، إنما يشترك مع الرأي الذي

ينادي بوجود خالق لهذا الكون ـ وذلك في عنصر واحد هو الأزلية ـ وإذن فنحن إما أن ننسب صفة الأزلية إلى عالم ميت، وإما أن ننسبها إلى إله حي يخلق، وليس هنالك صعوبة فكرية في الأخذ بأحد هذين الاحتمالين أكثر مما في الآخر، ولكن قوانين (الديناميكا الحرارية) تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيا، وأنها سائرة حتما إلى يوم تصير فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض، هي الصفر المطلق؛ ويومئذ تنعدم الطاقة، وتستحيل الحياة، ولا مناص من حدوث هذه الحالة من انعدام الطاقات عندما تصل درجة حرارة الأجسام إلى الصفر المطلق، بمضي الوقت، أما الشمس المستعرة، والنجوم المتوهجة، والأرض الغنية بأنواع الحياة، فكلها دليل واضح على أن أصل الكون أو أساسه يرتبط بزمان بدأ من لحظة معينة، فهو إذن حدث من الأحداث.. ومعنى ذلك أنه لا بد لأصل الكون من خالق أزلي، ليس له بداية، عليم محيط بكل شيء قوي ليس لقدرته حدود، ولا بد أن يكون هذا الكون من صنع يديه.

٩. الله سبحانه خالق كل شيء لا إله إلا هو.. هذه هي القاعدة التي يقيم عليها السياق القرآني هنا وجوب عبادة الله وحده، ووجوب ربوبيته وحده ـ بكل مدلولات الربوبية من الحكم والتربية والتوجيه والقوامة: ﴿ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شيء فَاعْبُدُوهُ وهُوَعَلى كُلِّ شيء وَكِيلٌ﴾..

١٠. فهي القوامة لا على البشر وحدهم، ولكن على كل شيء كذلك، بما أنه هو خالق كل شيء.. وهذا هو المقصود من تقرير تلك القاعدة، التي لم يكن المشركون ـ في جاهليتهم ـ يجحدونها، ولكنهم ما كانوا يسلمون بمقتضاها، وهو: الخضوع والطاعة لحاكمية الله وحده والدينونة لسلطانه بلا شريك..

١١. ثم تعبير عن صفة الله سبحانه، يغشى الجوانح والحنايا بظلال ما أحسب أن لغة البشر تملك لها وصفا، فلندعها تلقي ظلالها في شفافية ولين؛ وترسم المشهد الذي يغلف فيه ما يهول ويروع من صفة الله، بما يطمئن ويروّح، ويشف شفافية النور: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾..

١٢. إن الذين كانوا يطلبون في سذاجة أن يروا الله، كالذين يطلبون في سماجة دليلا ماديا على الله! هؤلاء وهؤلاء لا يدركون ماذا يقولون! إن أبصار البشر وحواسهم وإدراكهم الذهني كذلك.. كلها إنما خلقت لهم ليزاولوا بها التعامل مع هذا الكون، والقيام بالخلافة في الأرض.. وإدراك آثار الوجود الإلهي

في صفحات هذا الوجود المخلوق.. فأما ذات الله سبحانه فهم لم يوهبوا القدرة على إدراكها، لأنه لا طاقة للحادث الفاني أن يرى الأزلي الأبدي، فضلا على أن هذه الرؤية لا تلزم لهم في خلافة الأرض، وهي الوظيفة التي هم معانون عليها وموهوبون ما يلزم لها..

١٣. وقد يفهم الإنسان سذاجة الأوّلين، ولكنه لا يملك أن يفهم سماجة الآخرين! إن هؤلاء يتحدثون عن (الذرة) وعن (الكهرب) وعن (البروتون) وعن (النيوترون).. وواحد منهم لم ير ذرة ولا كهربا ولا بروتونا ولا نيوترونا في حياته قط، فلم يوجد بعد الجهاز المكبر الذي يضبط هذه الكائنات.. ولكنها مسلمة من هؤلاء، كفرض، ومصداق هذا الفرض أن يقدروا آثارا معينة تقع لوجود هذه الكائنات، فإذا وقعت هذه الآثار (جزموا) بوجود الكائنات التي أحدثتها! بينما قصارى ما تصل إليه هذه التجربة هو (احتمال) وجود هذه الكائنات على الصفة التي افترضوها!.. ولكنهم حين يقال لهم عن وجود الله سبحانه عن طريق آثار هذا الوجود التي تفرض نفسها فرضا على العقول!

١٤. يجادلون في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، ويطلبون دليلا ماديا تراه الأعين.. كأن هذا الوجود بجملته، وكأن هذه الحياة بأعاجيبها لا تكفي لتكون هذا الدليل!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الإشارة إلى الله سبحانه وتعالى هنا إشارة إلى المعبود الذي ينبغي أن تتجه إليه وجوه العابدين جميعا، فهو ربّهم الذي أوجدهم من عدم، وأمسك عليهم وجودهم بمقدرته، وأفضاله عليهم، وليس إله غيره كان له هذا الأثر فيهم، فهو خالقهم، وخالق كل شيء عبدوه، أو لم يعبدوه.. فهو المستحق لأن يمجّد وأن يحمد، ويعبد.. وهو سبحانه قائم على كل شيء وكيل على ما يجرى في ملكه، وما يقع من مخلوقاته، من استقامة أو انحراف، ومن ولاء له، أو كفر به.. وسيجزى كلّ حسب عمله.

٢. ووكالة الله سبحانه على هذا الوجود ليست كوكالة الوكيل عن الأصيل، وإنما هو وكيل عن

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٥٤.

هذه المخلوقات كلها، حيث وكلت إليه أمرها، وفوّضت إليه تصريف وجودها كيف يشاء، إذ كان كل موجود ـ أيّا كان سلطانه، وأيّا كانت قوته ـ عاجزا عن أن يملك لنفسه نفعا، أو ضرا.

٣. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ إشارة أنه سبحانه لطيف لا يرى، إذ لو رؤى لتحدّد، ولو تحدّد لتجسّم، ولو تجسّم لكان مركبا، ولو كان مركبا لكان مخلوقا.. سئل الإمام عليّ: هل رأيت ربّك؟ فقال: (نور أنّى أراه؟) أي هو نور يملأ الوجود، ترى في نور أنواره الموجودات.. أما النور فلا تمسك به عين، ولا يحدّه نظر.. فكيف يرى هذا النور؟

٤. أما الله سبحانه وتعالى، فهو يرى كل موجود، ويبصر كل مبصر، فهو سبحانه يملأ عين المبصرين بنوره، ولكنهم لا يبصرونه.. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الذي جلّ بلطفه عن أن يرى، وعلا بعلمه أن يغيب شيء عنه..

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ وقوع اسم الإشارة بعد إجراء الصّفات والأخبار المتقدّمة، للتّنبيه على أنّ المشار إليه حقيق بالأخبار والأوصاف الّتي ترد بعد اسم الإشارة، كما تقدّم عند قوله: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ قبل هذا، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة.

٢. والمشار إليه هو الموصوف بالصّفات المضمّنة بالأخبار المتقدّمة، ولذلك استغنى عن اتباع اسم الإشارة ببيان أو بدل، والمعنى: ذلكم المبدع للسّماوات والأرض والخالق كلّ شيء والعليم بكلّ شيء هو الله، أهو الّذي تعلمونه.

٣. وقوله: ﴿رَبُّكُمْ﴾ صفة لاسم الجلالة، وجملة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ حال من ﴿رَبُّكُمْ﴾ أو صفة، وقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ صفة لـ ﴿رَبُّكُمْ﴾ أو لاسم الجلالة، وإنّما لم نجعله خبرا لأنّ الإخبار قد تقدّم بنظائره في قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٥٠.

٤. وجملة: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ مفرّعة على قوله: ﴿رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقد جعل الأمر بعبادته مفرّعا على وصفه بالرّبوبيّة والوحدانيّة لأنّ الربوبيّة مقتضية استحقاق العبادة، والانفراد بالربوبيّة يقتضي تخصيصه بالعبادة، وقد فهم هذا التّخصيص من التّفريع.

٥. ووجه أمرهم بعبادته أنّ المشركين كانوا معرضين عن عبادة الله تعالى بحيث لا يتوجّهون بأعمال البرّ في اعتقادهم إلّا إلى الأصنام فهم يزورونها ويقرّبون إليها القرابين وينذرون لها النّذور ويستعينون بها ويستنجدون بنصرتها، وما كانوا يذكرون الله إلّا في موسم الحجّ، على أنّهم قد خلطوه بالتّقرّب إلى الأصنام إذ جعلوا فوق الكعبة (هبل)، وجعلوا فوق الصّفا والمروة (إسافا ونائلة)، وكان كثير منهم يهلّ (لمناة) في منتهى الحجّ، فكانوا معرضين عن عبادة الله تعالى، فلذلك أمروا بها صريحا، وأمروا بالاقتصار عليها بطريق الإيماء بالتّفريع.

٦. وجملة: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ يجوز أن تكون معطوفة على الصّفات المتقدّمة فتكون جملة ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ معترضة، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ بناء على جواز عطف الخبر على الإنشاء والعكس (وهو الحقّ)، على وجه تكميل التّعليل للأمر بعبادته دون غيره، بأنّه متكفّل بالأشياء كلّها من الخلق والرّزق والإنعام وكلّ ما يطلب المرء حفظه له، فالوجه عبادته ولا وجه لعبادة غيره، فإنّ اسم الوكيل جامع لمعنى الحفظ والرّقابة، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ في سورة آل عمران.

٧. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ جملة ابتدائيّة لإفادة عظمته تعالى وسعة علمه، فلعظمته جلّ عن أن يحيط به شيء من أبصار المخلوقين، وذلك تعريض بانتفاء الإلهيّة عن الأصنام الّتي هي أجسام محدودة محصورة متحيّزة، فكونها مدركة بالأبصار من سمات المحدثات لا يليق بالإلهيّة ولو كانت آلهة لكانت محتجبة عن الأبصار، وكذلك الكواكب الّتي عبدها بعض العرب، وأمّا الجنّ والملائكة وقد عبدوهما فإنّهما وإن كانا غير مدركين بالأبصار في المتعارف لكلّ النّاس ولا في كلّ الأوقات إلّا أنّ المشركين يزعمون أنّ الجنّ تبدو لهم تارات في الفيافي وغيرها، قال شمر بن الحارث الضبي:

أتوا ناري فقلت منون أنتم ... فقالوا الجنّ قلت عموا ظلاما

ويتوهّمون أنّ الملائكة يظهرون لبعض النّاس، يتلقّون ذلك عن اليهود.

٨. والإدراك حقيقته الوصول إلى المطلوب، ويطلق مجازا على شعور الحاسّة بالمحسوس أو العقل بالمعقول يقال: أدرك بصري وأدرك عقلي تشبيها لآلة العلم بشخص أو فرس وصل إلى مطلوبه تشبيه المعقول بالمحسوس، ويقال: أدرك فلان ببصره وأدرك بعقله، ولا يقال: أدرك فلان بدون تقييد، واصطلح المتأخّرون من المتكلّمين والحكماء على تسمية الشعور العقلي إدراكا، وجعلوا الإدراك جنسا في تعريف التصوّر والتّصديق، ووصفوا صاحب الفهم المستقيم بالدّراكة.

٩. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيجوز أن يكون إسناد الإدراك إلى اسم الله مشاكلة لما قبله من قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، ويجوز أن يكون الإدراك فيه مستعارا للتصرّف لأنّ الإدراك معناه النوال.

١٠. والأبصار جمع بصر، وهو اسم للقوّة الّتي بها النّظر المنتشرة في إنسان العين الّذي في وسط الحدقة وبه إدراك المبصرات، والمعنى: لا تحيط به أبصار المبصرين لأنّ المدرك في الحقيقة هو المبصر لا الجارحة، وإنّما الجارحة وسيلة للإدراك لأنّها توصّل الصّورة إلى الحسّ المشترك في الدّماغ، والمقصود من هذا بيان مخالفة خصوصيّة الإله الحقّ عن خصوصيات آلهتهم في هذا العالم، فإنّ الله لا يرى وأصنامهم ترى، وتلك الخصوصيّة مناسبة لعظمته تعالى، فإنّ عدم إحاطة الأبصار بالشّيء يكون من عظمته فلا تطيقه الأبصار، فعموم النّكرة في سياق النّفي يدلّ على انتفاء أن يدركه شيء من أبصار المبصرين في الدّنيا كما هو السّياق.

١١. ولا دلالة في هذه الآية على انتفاء أن يكون الله يرى في الآخرة، كما تمسّك به نفاة الرّؤية، وهم المعتزلة لأنّ للأمور الآخرة أحوالا لا تجري على متعارفنا، وأحرى أن لا دلالة فيها على جواز رؤيته تعالى في الآخرة، ومن حاول ذلك فقد تكلّف ما لا يتمّ كما صنع الفخر في (تفسيره)

١٢. والخلاف في رؤية الله في الآخرة شائع بين طوائف المتكلّمين؛ فأثبته جمهور أهل السنّة لكثرة ظواهر الأدلّة من الكتاب والسنّة مع اتّفاقهم على أنّها رؤية تخالف الرّؤية المتعارفة، وعن مالك: (لو لم ير المؤمنون ربّهم يوم القيامة لم يعيّر الكفّار بالحجاب في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وعنه أيضا: (لم ير الله في الدّنيا لأنّه باق ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارا باقية رأوا الباقي بالباقي)، وأمّا المعتزلة فقد أحالوا رؤية الله في الآخرة لاستلزامها الانحياز في

الجهة، وقد اتّفقنا جميعا على التّنزيه عن المقابلة والجهة، كما اتّفقنا على جواز الانكشاف العلمي التّامّ للمؤمنين في الآخرة لحقيقة الحقّ تعالى، وعلى امتناع ارتسام صورة المرئي في العين أو اتّصال الشّعاع الخارج من العين بالمرئي تعالى لأنّ أحوال الأبصار في الآخرة غير الأحوال المتعارفة في الدّنيا، وقد تكلّم أصحابنا بأدلّة الجواز وبأدلّة الوقوع، وهذا ممّا يجب الإيمان به مجملا على التّحقيق، وأدلّة المعتزلة وأجوبتنا عليها مذكورة في كتب الكلام وليست من غرض التّفسير ومرجعها جميعا إلى إعمال الظاهر أو تأويله.

١٣. ثمّ اختلف أئمّتنا هل حصلت رؤية الله تعالى للنّبي ﷺ فنفى ذلك جمع من الصّحابة منهم عائشة وابن مسعود وأبو هريرة وتمسّكوا بعموم هذه الآية كما ورد في حديث البخاري عن عكرمة عن عائشة، وأثبتها الجمهور، ونقل عن أبيّ بن كعب وابن عبّاس، وعليه يكون العموم مخصوصا، وقد تعرّض لها عياض في (الشّفاء)، وقد سئل عنها رسول الله ﷺ فأجاب بجواب اختلف الرّواة في لفظه، فحجب الله بذلك الاختلاف حقيقة الأمر إتماما لمراده ولطفا بعباده.

١٤. وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ معطوف على جملة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فإسناد الإدراك إلى ضمير اسمه تعالى إمّا لأنّ فعل ﴿يُدْرِكُ﴾ استعير لمعنى ينال، أي لا تخرج عن تصرّفه كما يقال: لحقه فأدركه، فالمعنى يقدر على الأبصار، أي على المبصرين، وإمّا لاستعارة فعل ﴿يُدْرِكُ﴾ لمعنى يعلم لمشاكلة قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي لا تعلمه الأبصار، وذلك كناية عن العلم بالخفيّات لأنّ الأبصار هي العدسات الدّقيقة الّتي هي واسطة إحساس الرّؤية أو هي نفس الإحساس وهو أخفى، وجمعه باعتبار المدركين.

١٥. وفي قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ محسّن الطّباق.

١٦. وجملة: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ معطوفة على جملة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فهي صفة أخرى، أو هي تذييل للاحتراس دفعا لتوهّم أنّ من لا تدركه الأبصار لا يعلم أحوال من لا يدركونه.

١٧. واللّطيف: وصف مشتقّ من اللّطف أو من اللّطافة، يقال: لطف ـ بفتح الطّاء ـ بمعنى رفق، وأكرم، واحتفى، ويتعدّى بالباء وباللّام باعتبار ملاحظة معنى رفق أو معنى أحسن، ولذلك سمّيت الطّرفة والتّحفة الّتي يكرم بها المرء لطفا (بالتّحريك)، وجمعها ألطاف، فالوصف من هذا لاطف ولطيف؛ فيكون اللّطيف اسم فاعل بمعنى المبالغة يدلّ على حذف فعل من فاعله، ومنه قوله تعالى عن يوسف ﴿إِنَّ

رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ويقال لطف ـ بضمّ الطّاء ـ أي دقّ وخفّ ضدّ ثقل وكثف.

١٨. واللّطيف: صفة مشبّهة أو اسم فاعل، فإن اعتبرت وصفا جاريا على لطف ـ بضمّ الطّاء ـ فهي صفة مشبّهة تدلّ على صفة من صفات ذات الله تعالى، وهي صفة تنزيه تعالى عن إحاطة العقول بماهيته أو إحاطة الحواس بذاته وصفاته، فيكون اختيارها للتّعبير عن هذا الوصف في جانب الله تعالى هو منتهى الصّراحة والرّشاقة في الكلمة لأنّها أقرب مادّة في اللّغة العربيّة تقرّب معنى وصفه تعالى بحسب ما وضعت له اللّغة من متعارف النّاس، فيقرب أن تكون من المتشابه، وعليه فتكون أعمّ من مدلول جملة ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فتتنزّل من الجملة الّتي قبلها منزلة التّذييل أو منزلة الاستدلال على الجزئيّة بالكلّية فيزيد الوصف قبله تمكّنا، وعلى هذا المعنى حملها الزمخشري في (الكشاف) لأنّه أنسب بهذا المقام وهو من معاني الكلمة المشهورة في كلام العرب، واستحسنه الفخر وجوّزه الرّاغب والبيضاوي، وهو الّذي ينبغي التّفسير به في كلّ موضع اقترن فيه وصف اللّطيف بوصف الخبير كالّذي هنا والّذي في سورة الملك.

١٩. وإن اعتبر اللّطيف اسم فاعل من لطف ـ بفتح الطّاء ـ فهو من أمثلة المبالغة يدلّ على وصفه تعالى بالرّفق والإحسان إلى مخلوقاته وإتقان صنعه في ذلك وكثرة فعله ذلك، فيدلّ على صفة من صفات الأفعال، وعلى هذا المعنى حمله سائر المفسّرين والمبيّنين لمعنى اسمه اللّطيف في عداد الأسماء الحسنى، وهذا المعنى هو المناسب في كلّ موضع جاء فيه وصفه تعالى به مفردا معدّى باللاّم أو بالباء نحو ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [الشورى: ١٩]، وبه فسّر الزمخشري قوله تعالى: ﴿اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ فلله درّه، فإذا حمل على هذا المحمل هنا كان وصفا مستقلا عمّا قبله لزيادة تقرير استحقاقه تعالى للإفراد بالعبادة دون غيره.

٢٠. و(خبير) صفة مشبّهة من خبر ـ بضمّ الباء ـ في الماضي، خبرا ـ بضمّ الخاء وسكون الباء ـ بمعنى علم وعرف، فالخبير الموصوف بالعلم بالأمور الّتي شأنها أن يخبر عنها علما موافقا للواقع.

٢١. ووقوع الخبير بعد اللّطيف على المحمل الأوّل وقوع صفة أخرى هي أعمّ من مضمون ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، فيكمل التّذييل بذلك ويكون التّذييل مشتملا على محسّن النشر بعد اللّف؛ وعلى المحمل الثّاني موقعه موقع الاحتراس لمعنى اللّطيف، أي هو الرّفيق المحسن الخبير بمواقع الرّفق والإحسان وبمستحقّيه.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أكد سبحانه وتعالى حقيقة ربوبيته، وألوهيته بقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ الإشارة في (ذلكم)، إلى ما ذكر من فلق الحب والنوى وإنشاء النبات والأشجار والأنفس، والتوالد، والنزاهة المطلقة عن الشريك والولد، وانفراده سبحانه وتعالى بالخلق والتكوين والقيام لكل شيء والعلم بكل شيء وهذه أوصاف الوحدانية، وإذا كان واحدا في ذاته العلية، وواحدا في إنشائه للكون، فهو الجدير بالعبادة وحده وكل عبادة لغيره تكون باطلة بطلانا مطلقا؛ ولذا قال سبحانه: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ﴾ أي ذلك المعبود بحق وحده، وهو ذو الجلال والإكرام.

٢. والإشارة بالخطاب للجميع (ذلكم) للإشارة إلى التكليف العام بعبادة الله تعالى وحده، وقد ذكر سبب الألوهية الكاملة، فقرنها بوصفين يزكيان معنى الألوهية:

أ. أولهما: الربوبية الكاملة؛ الذى يربى الناس والأشياء، يربها ويرعاها ويحفظها، الوصف.

ب. الثاني: أنه خالق كل شيء ولا شيء في الوجود إلا وهو الخالق له والقائم عليه، والمدبر لأمره، والكالئ له، وهو على كل شيء وكيل.

٣. وقد قال تعالى: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ أي أنه إذا كان هو وحده الخالق، وهو وحده المدبر فاعبدوه وحده، لا شريك له، فهذه نتيجة للمقدمات الواقعة السابقة، ومن عبد غيره، فإنه قد سبق إليه وهم، وهو عبد للأوهام وليس مؤمنا بالله.

٤. وبعد أن بين الله سبحانه وتعالى أنه خالق كل شيء بين أنه خلقه، وهو يحافظ عليه؛ ولذا قال جلت قدرته، وعظمت حكمته: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (وكيل) هنا من وكل إليه الأمر ليحفظه ويصونه فمعنى وكيل هنا قائم على الأشياء كلها ليحفظها ويصونها، ويدبر أمرها إلى أن يقضي فيها قضاءه وكان أمرا مفعولا، فهو الإله القائم على كل شيء سبحانه.

٥. وإن الله سبحانه وتعالى منشئ الوجود نحس بآثاره، وننعم بنعمه ولا نراه، فهو خفى الألطاف

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦١٥.

ظاهر بنعمه وآثاره؛ ولذا قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، (الأبصار) جمع بصر، والبصائر جمع بصيرة، والبصر يعلم بالرؤية البصرية، والبصيرة تعلم بالرؤية القلبية، والإدراك العقلي والخشوع، والاتجاه الروحي والتعلق بالذات العلية؛ ولذا قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج]

٦. والإدراك هو: الرؤية المحيطة بالشيء من كل جوانبه، فالرؤية البصرية لا ترى إلا الجانب الذى يكون مقابل العيون، أما الإدراك فهو الإحاطة بكل الجوانب، من كل ناحية، ومعنى قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا تحيط الأبصار بكل جوانب عظمته وجلاله، وعندئذ ننتقل من الرؤية البصرية إلى ما تنتجه الرؤية من تأمل وتفكير؛ ذلك أن الرؤية البصرية رؤية للمحسوس، ثم بعد رؤية المحسوس يكون التفكير فيما توجهه هذه الرؤية، فاذا رأيت منظرا جميلا، فالرؤية تريك هذا المنظر، فتستريح نفسك، وتستروح معانى من الإحساس بالجمال، فإذا علا إدراكك، فإنك تفكر في بديع الصنع، وحسن هندسة التناسق، ثم أطياف الألوان، ثم مهارة الصانع، فهذا هو الإدراك بالإبصار، فالإدراك بالإبصار هو المعاني التي تومئ بها الرؤية، ويوجه إليها النظر المستقيم.

٧. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ هو كناية عن التفكير والعلم الذى ينتج عن البصر، وقد نفى الله تعالى الإدراك، وهو يتضمن نفى الرؤية البصرية ابتداء؛ لأن الرؤية البصرية في الدنيا إنما تكون في مكان متميز متحيز، والله سبحانه وتعالى ليس له مكان، ولا يحده شيء في الوجود، وسع كرسيه السموات والأرض وهو السميع العليم، وفوق ذلك لا يمكن للعقل البشرى أن يدرك الحقيقة الإلهية؛ لأنه أعلى وأجل وأعظم من أن تصل إليه المدارك، ونحن ندرك آياته، ولا نعرف كنه ذاته، تبارك الله العلى الحكيم، هذا معنى نفى إدراك الأبصار، وما تؤدى إليه، وما يمكن أن يؤدى إليه مضمون هذا النفي.

٨. ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي يعلمها علما محيطا، وسع علمه كل شيء لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء والأرض، يعرف ما تراه الأعين، وما تدركه، وما تؤدى النظرة من تأملات نفسية، فهو العليم بخواطر النفوس وخلجات الأفئدة، وهو اللطيف الذى يعلم أدق علم، الخبير الذى يعلم دقائق كل شيء.

وقد تكلم العلماء في هذا المقام في رؤية الله في الآخرة وفى الدنيا، فقال الأكثرون: إن الله تعالى يرى

يوم القيامة بكيفية لا نعرفها، يراه الأبرار وقد أخذوا ذلك من ظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة] وإن ذلك من جزاء المتقين، ولا يراه المجرمون أخذا من ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين]، ومن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران]، وأما في الدنيا، فإن الله لا يرى فيها؛ لأن الرؤية تقتضي التحيز في مكان، والله تعالى منزه عن ذلك، وقد طلب موسى عليه السلام رؤية ربه فقال: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف]، فدلت هذه الآية على أن الرؤية في الدنيا غير ممكنة.

٩. سؤال وإشكال: هل رأى النبي ﷺ ربه في المعراج؟ والجواب: بعض العلماء زعم أنه رآه، ولا يوجد نص قاطع يدل على ذلك، ولكن وردت آثار كثيرة، تدل على نفيه، فقد سئل النبي ﷺ: أرأيت ربك؟ قال: (إنه نور، فأنّى أراه)، وروى مسلم في صحيحه بسنده إلى مسروق عن عائشة قال: كنت متكئا عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة (كنية مسروق) ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ـ وكنت متكئا، فجلست ـ فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني، ولا تعجليني ألم يقل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ [التكوير] ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ إنما هو جبريل لم يره على صورته التي خلق الله عليها غير هاتين المرتين.. فقالت: أو لم تسمع أن الله عزّ وجل يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ أو لم تسمع أن الله عزّ وجل يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى] قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ قد كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم الفرية، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة]، قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم الفرية، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ [النمل]

١٠. هذا بالنسبة لرؤية الله تعالى في الدنيا، وأما في الآخرة فالأمر فيها إلى الله تعالى، وهو على كل شيء قدير.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكُمُ ٱللهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إلى آخر الآيتين:

أ. الجملة الأولى أعني قوله: ﴿ذَلِكُمُ ٱللهُ رَبُّكُمْ﴾ نتيجة متخذة من البيان المورد في الآيات السابقة، والمعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فالله الذي وصفناه هو ربكم لا غير.

ب. وقوله: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ كالتصريح بالتوحيد الضمني الذي تشتمل عليه الجملة السابقة، وهو مع ذلك يفيد معنى التعليل أي هو الرب ليس دونه رب لأنه الله الذي ليس دونه إله وكيف يكون غيره ربا وليس بإله.

ج. وقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تعليل لقوله: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ أي إنما انحصرت الألوهية فيه لأنه خالق كل شيء من غير استثناء فلا خالق غيره لشيء من الأشياء حتى يشاركه في الألوهية، وكل شيء مخلوق له خاضع له بالعبودية فلا يعادله فيها.

د. وقوله: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ متفرع كالنتيجة على قوله: ﴿ذَلِكُمُ ٱللهُ رَبُّكُمْ﴾ أي إذا كان الله سبحانه هو ربكم لا غير فاعبدوه.

هـ. وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي هو القائم على كل شيء المدبر لأمره الناظم نظام وجوده وحياته وإذا كان كذلك كان من الواجب أن يتقى فلا يتخذ له شريك بغير علم فالجملة كالتأكيد لقوله: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ أي لا تستنكفوا عن عبادته لأنه وكيل عليكم غير غافل عن نظام أعمالكم.

٢. وأما قوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ﴾ فهو لدفع الدخل الذي يوهمه قوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ بحسب ما تتلقاه أفهام المشركين الساذجة والخطاب معهم، وهو أنه إذا صار وكيلا عليهم كان أمرا جسمانيا كسائر الجسمانيات التي تتصدى الأعمال الجسمانية فدفعه بأنه تعالى لا تدركه الأبصار لتعاليه عن الجسمية ولوازمها.

٣. وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾ دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الذين اعتادوا بالتفكر المادي، وأخلدوا إلى الحس والمحسوس وهو أنه تعالى إذا ارتفع عن تعلق الأبصار به خرج عن حيطة الحس

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٩٢

والمحسوس وبطل نوع الاتصال الوجودي الذي هو مناط الشعور والعلم، وانقطع عن مخلوقاته فلا يعلم بشيء كما لا يعلم به شيء، ولا يبصر شيئا كما لا يبصره شيء فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾

٤. ثم علل هذه الدعوى بقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ واللطيف هو الرقيق النافذ في الشيء، والخبير من له الخبرة، فإذا كان تعالى محيطا بكل شيء بحقيقة معنى الإحاطة كان شاهدا على كل شيء لا يفقده ظاهر شيء من الأشياء ولا باطنه، وهو مع ذلك ذو علم وخبرة كان عالما بظواهر الأشياء وبواطنها من غير أن يشغله شيء عن شيء أو يحتجب عنه شيء بشيء فهو تعالى يدرك البصر والمبصر معا، والبصر لا يدرك إلا المبصر.

٥. وقد نسب إدراكه إلى نفس الأبصار دون أولي الأبصار لأن الإدراك الموجود فيه تعالى ليس من قبيل إدراكاتنا الحسية حق يتعلق بظواهر الأشياء من أعراضها كالبصر مثلا الذي يتعلق بالأضواء والألوان ويدرك به القرب والبعد والعظم والصغر والحركة والسكون بنحو بل الأغراض وموضوعاتها بظواهرها وبواطنها حاضرة عنده مكشوفة له غير محجوبة عنه ولا غائبة فهو تعالى يجد الأبصار بحقائقها وما عندها وليست تناله.

٦. ففي الآيتين من سطوح البيان وسهولة الطريق وإيجاز القول ما يحير اللب وهما مع ذلك تهديان المتدبر فيهما إلى أسرار دونها أستار.

٧. كلام في عموم الخلقة وانبساطها على كل شيء:

أ. قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ظاهره وعموم الخلقة لكل شيء وانبساط إيجاده تعالى على كل ما له نصيب من الوجود والتحقق، وقد تكرر هذا اللفظ أعني قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ منه تعالى في كلامه من غير أن يوجد فيه ما يصلح لتخصيصه بوجه من الوجوه قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وهُوَ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦] وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢] و. قال تعالى ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [المؤمن: ٦٢]

ب. وقد نشبت بين الباحثين من أهل الملل في هذه المسألة مشاجرات عجيبة يتبعها أقاويل مختلفة

حتى من المتكلمين والفلاسفة من النصارى واليهود فضلا عن متكلمي الإسلام وفلاسفته، ولا يهمنا المبادرة إلى إيراد أقوالهم وآرائهم والتكلم معهم، وإنما بحثنا هذا قرآني تفسيري لا شغل لنا بغير ما يتحصل به الملخص من نظر القرآن الكريم بالتدبر في أطراف آياته الشريفة.

ج. نجد القرآن الكريم يسلم ما نتسلمه من أن الموضوعات الخارجية والأشياء الواقعة في دار الوجود كالسماء وكواكبها ونجومها والأرض وجبالها ووهادها وسهلها وبحرها وبرها وعناصرها ومعدنياتها والسحاب والرعد والبرق والصواعق والمطر والبرد والنجم والشجر والحيوان والإنسان لها آثار وخواص هي أفعالها وهي تنسب إليها نسبة الفعل إلى فاعله والمعلول إلى علته.

د. ونجده يصدق أن للإنسان كسائر الأنواع الموجودة أفعالا تستند إليه وتقوم به كالأكل والشرب والمشي والقعود وكالصحة والمرض والنمو والفهم والشعور والفرح والسرور من غير أن يفرق بينه وبين غيره من الأنواع في شيء من ذلك فهو يخبر عن أعماله ويأمره وينهاه، ولولا أن له فعلا لم يرجع شيء من ذلك إلى معنى محصل. فالقرآن يزن الواحد من الإنسان بعين ما نزنه نحن معشر الإنسان في مجتمعنا فنعتقد أن له أفعالا وآثارا منسوبة إليه نؤاخذه في بعض أفعاله التي ترجع بنحو إلى اختياره كالأكل والشرب والمشي ونصفح عنه فيما لا يرجع إلى اختياره من آثاره القائمة به كالصحة والمرض والشباب والمشيب وغير ذلك.

هـ. فالقرآن ينظم النظام الموجود مثل ما ينتظم عند حواسنا وتؤيده عقولنا بما شفعت به من التجارب، وهو أن أجزاء هذا النظام على اختلاف هوياتها وأنواعها فعالة بأفعالها مؤثرة متأثرة في غيرها ومن غيرها وبذلك تلتئم أجزاء النظام الموجود الذي لكل جزء منها ارتباط تام بكل جزء، وهذا هو قانون العلية العام في الأشياء، وهو أن كل ما يجوز له في نفسه أن يوجد وأن لا يوجد فهو إنما يوجد عن غيره فالمعلول ممتنع الوجود مع عدم علته، وقد أمضى القرآن الكريم صحة هذا القانون وعمومه، ولو لم يكن صحيحا أو تخلف في بعض الموارد لم يتم الاستدلال به أصلا، وقد استدل القرآن به على وجود الصانع ووحدانيته وقدرته وعلمه وسائر صفاته.

و. وكما أن المعلول من الأشياء يمتنع وجوده مع عدم علته كذلك يجب وجوده مع وجود علته قضاء لحق الرابطة الوجودية التي بينهما. وقد أنفذه الله سبحانه في كلامه في موارد كثيرة استدل فيها من

طريق ما له من الصفات العليا على ثبوت آثارها ومعاليلها كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُوانتِقَامٍ﴾، ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وغير ذلك، واستدل أيضا على كثير من الحوادث والأمور بثبوت أشياء أخرى يستعقب ثبوتها بعدها كقوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤] وغير ذلك مما ذكر من أمر المؤمنين والكافرين والمنافقين ولو جاز أن يتخلف أثر من مؤثره إذا اجتمعت الشرائط اللازمة وارتفعت الموانع المنافية لم يصح شيء من هذه الحجج والأدلة البتة.

ز. فالقرآن يسلم حكومة قانون العلية العام في الوجود، وأن لكل شيء من الأشياء الموجودة وعوارضها ولكل حادث من الحوادث الكائنة علة أو مجموع علل بها يجب وجوده وبدونها يمتنع وجوده هذا مما لا ريب فيه في بادئ التدبر.

ح. ثم إنا نجد أن الله سبحانه في كلامه يعمم خلقه على كل ما يصدق عليه شيء من أجزاء الكون قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وهُوَ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦] إلى غير ذلك من الآيات المنقولة آنفا، وهذا ببسط عليته وفاعليته تعالى لكل شيء مع جريان العلية والمعلولية الكونية بينها جميعا كما تقدم بيانه، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِي لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وٱلْأَرْضِ﴾ ـ إلى أن قال: ـ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ [الفرقان: ٢] وقال: ﴿ٱلَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾ [طه: ٥٠] وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدى﴾ [الأعلى: ٣] إلى غير ذلك من الآيات، وفي هذه الآيات نوع آخر من البيان أخذت فيه الأشياء منسوبة إلى الخلقة وأعمالها وأنواع آثارها وحركاتها وسكناتها منسوبة إلى التقدير والهداية الإلهية فإلى تقديره تعالى تنتهي خصوصيات أعمال الأشياء وآثارها كالإنسان يخطو ويمشي في انتقاله المكاني والحوت يسبح والطير يطير بجناحيه قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ ومِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ ومِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [النور: ٤٥] والآيات في هذا المعنى كثيرة، فخصوصيات أعمال الأشياء وحدودها وأقدارها تنتهي إليه تعالى، وكذلك الغايات التي تقصدها الأشياء على اختلافها فيها وتشتتها وتفننها إنما تتعين لها وتروم نحوها بالهداية الإلهية التي تصحبها منذ أول وجودها إلى آخره، وينتهي ذلك إلى تقدير العزيز العليم.

ط. فالأشياء في جواهرها وذواتها تستند إلى الخلقة الإلهية وحدود وجودها وتحولاتها وغاياتها وأهدافها في مسير وجودها وحياتها كل ذلك ينتهي إلى التقدير المنتهي إلى خصوصيات الخلقة الإلهية

وهناك آيات أخرى كثيرة ناطقة بأن أجزاء الكون متصل بعضه ببعض متلائم بعض منه مع بعض متوحدة في الوجود يحكم فيها نظام واحد لا مدبر له إلا الله سبحانه، وهو الذي ربما سمي ببرهان اتصال التدبير.

٨. فهذا ما ينتجه التدبر في كلامه تعالى غير أن هناك جهات أخرى ينبغي للباحث المتدبر أن لا يغفل عنها وهي ثلاث:

أ. إحداها: أن من الأشياء ما لا يرتاب في قبحه وشناعته كأنواع الظلم والفجور التي ينقبض العقل من نسبتها إلى ساحة القدس والكبرياء:

• والقرآن الكريم أيضا ينزهه تعالى عن كل ظلم وسوء في آيات كثيرة كقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (حم السجدة: ٤٦) وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] وغير ذلك، وهذا ينافي عموم الخلقة لكل شيء فمن الواجب أن تخصص الآية بهذا المخصص العقلي والشرعي، وينتج ذلك أن الأفعال الإنسانية مخلوقة للإنسان وما وراءه من الأشياء ذواتها وآثارها مخلوقة لله سبحانه، على أن كون الأفعال الإنسانية مخلوقة له تعالى يبطل كونها عن اختيار الإنسان، ويبطل بذلك نظام الأمر والنهي والطاعة والمعصية والثواب والعقاب وإرسال الرسل وإنزال الكتب وتشريع الشرائع. كذا ذكره جمع من الباحثين، وقد ذهب على هؤلاء في بحثهم أن يفرقوا بين الأمور الحقيقية التي تنال الوجود والتحقق حقيقة، والأمور الاعتبارية والجهات الوضعية التي لا ثبوت لها في الواقع، وإنما اضطر الإنسان إلى تصورها أو التصديق بها حاجة الحياة، وابتغاء سعادة الوجود بالاجتماع والتمدن فخلطوا بين الجهات الوجودية والعدمية في الأشياء، وقد تقدمت نبذة من هذا البحث في الكلام على الجبر والتفويض في الجزء الأول من الكتاب.

• والذي يناسب المقام من الكلام أن ظاهر قوله: ﴿اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعمم الخلقة لكل شيء ثم قوله تعالى: ﴿اَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧] يثبت الحسن لكل ما خلقه الله، ويتحصل من الآيتين أن كل ما يصدق عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق، وأن كل مخلوق فهو متصف بالحسن فالخلق والحسن متلازمان في الوجود فكل شيء فهو من جهة أنه مخلوق لله أي بتمام واقعيته الخارجية حسن فلو عرض لها عارض السوء والقبح كان من جهة النسب والإضافات وأمور أخرى غير جهة واقعيته ووجوده الحقيقي الذي ينسب به إلى الله سبحانه وإلى فاعله المعروض له.

• ثم إنا نحصل في كلامه تعالى على موارد كثيرة يذكر فيها السيئة والظلم والذنب وغيرها ذكر

تسليم فلنقض بضمها إلى ما تقدم بأن هذه معان وعناوين غير حقيقية لا يلحق الشيء من جهة انتسابه إلى الله سبحانه وخلقه له، وإنما يلحق الموضوع الذي يقوم الأثر والعمل به من جهة وضع أو نسبة أو إضافة فإن كل معصية وظلم فإن معه من سنخه ما ليس بمعصية وإنما يختلفان من جهة اشتمال أحدهما على مخالفة أمر تشريعي أو عقلي أو اشتماله على فساد في المجتمع أو نقض لغاية دون الآخر مثاله الزنا والنكاح وهما فعلان متماثلان لا يختلفان في حقيقتهما ووجودهما النوعي مثلا وإنما يختلفان بالموافقة والمخالفة للشرع الإلهي أو السنة الاجتماعية أو مصلحة المجتمع، وتلك أمور وضعية وجهات إضافية، والخلقة والإيجاد إنما يتعلق بجهة التكوين والخارج، وأما الجهات الإضافية والعناوين الوضعية التي تلحق الأشياء بحسب انطباقها على المصالح والمفاسد الاجتماعية المستعقبة للمدح والذم أو الثواب والعقاب بحسب ما يشخصها ويحكم بها العقل العملي والشعور الاجتماعي فإنما هي أمور لا تتعدى طور الاجتماع ولا يدخل في دار التكوين أصلا إلا آثارها التي هي أقسام الثواب والعقاب مثلا.

• فالفعل الكذائي كالظلم بعنوانه الذي هو الظلم قبيح في ظرف الاجتماع ومعصية تستتبع الذم والعقاب عند المجتمعين، وأما بحسب التكوين فليس إلا أثرا أو مجموع آثار من قبيل الحركات العارضة للإنسان والعلل الخارجية وخاصة السببية الأولى الإلهية إنما تنتج هذه الجهة التي هي جهة التكوين، وأما عنوانه القبيح وما يلحق به فإنما هو مولود النظر التشريع أو العقلائي لا خبر عنه بنظر التكوين كما أن زيدا الرئيس هو بعنوانه الذي هو الرئاسة موضوع اجتماعي عندنا له آثار مترتبة عليه في المجتمع كالاحترام والتقدم ونفوذ الكلمة وإدارة الأمور، وأما من حيث التكوين والواقعية فإنما هو فرد من أفراد الإنسان لا فرق بينه وبين الفرد المرءوس أصلا، ولا خبر في هذا النظر عن الرئاسة والآثار المرتبة عليها، وكذا الغني والفقير والسيد والمسود والعزيز والذليل والشريف والخسيس وأمثال ذلك مما لا يحصى.

• وبالجملة الخلقة في عين أنها تعم كل شيء إنما تتعلق بالموضوعات والأفعال الواقعة في ظرف الاجتماع المعنونة بمختلف عناوينها بجهة تكوينها وواقعيتها الخارجية، وأما ما وراء ذلك من جهات القبح والحسن والمعصية والطاعة وسائر الأوصاف والعناوين الاجتماعية الطارئة على الأفعال والموضوعات فالخلق والإيجاد لا يتعلق بها، وليس لها ثبوت إلا في ظرف التشريع أو القضاء الاجتماعي وساحة الاعتبار والوضع.

• وإذا تبين أن ظرف تحقق الأمر والنهي وانتشاء الحسن والقبح والطاعة والمعصية وتعلق الثواب والعقاب وارتباطهما بالفعل وكذا سائر الأمور والعناوين الاجتماعية كالمولوية والعبودية والرئاسة والمرءوسية والعزة والذلة ونحو ذلك غير ظرف التكوين وساحة الواقعية الخارجية التي يتعلق بها الخلق والإيجاد ظهر أن عموم الخلقة لكل شيء لا يستلزم شيئا من المفاسد التي ذكروها كبطلان نظام الأمر والنهي والثواب والعقاب وغير ذلك مما تقدم ذكره.

• وكيف يسوغ لمن تدبر كلامه تعالى أن يفتي بمثل هذه الثنوية وكلامه مشحون بأنه خالق كل شيء وأنه الله الواحد القهار وأن قضاءه وقدره وهدايته التكوينية وربوبيته وتدبيره شامل لكل شيء لا يشذ عنه شاذ، وأن ملكه وسلطانه وإحاطته وكرسيه وسع كل شيء، وأن له ما في السماوات والأرض وما ظهر وما بطن، وكيف يستقيم شيء من هذه التعاليم الإلهية المنبئة عن توحيده في ربوبيته مع وجود ما لا يحصى من مخلوقات غيره خلال مخلوقاته.

ب. الثانية: أن القرآن الكريم إذ ينسب خلق كل شيء إليه تعالى ويحصر العلة الفاعلة فيه:

• كان لازمه إبطال رابطة العلية والمعلولية بين الأشياء فلا مؤثر في الوجود إلا الله، وإنما هي عادته تعالى جرت أن يخلق ما نسميه معلولا عقيب ما نسميه علة من غير أن تكون بينهما رابطة توجب وجود المعلول منهما عقيب العلة فالنار التي تستعقب الحرارة نسبتها إلى الحرارة والبرودة على السواء، والحرارة نسبتها إلى النار والثلج على السواء غير أن عادة الله جرت أن يخلق الحرارة عقيب النار والبرودة بعد الثلج من غير أن يكون هناك إيجاب واقتضاء بوجه أصلا.

• وهذا النظر يبطل قانون العلية والمعلولية العام الذي عليه المدار في القضاء العقلي وببطلانه ينسد باب إثبات الصانع ولا تصل النوبة مع ذلك إلى كتاب إلهي يحتج به على بطلان رابطة العلية والمعلولية بين الأشياء، وكيف يسع أن يبطل القرآن الشريف حكما صريحا عقليا ويعزل العقل عن قضائه؟ وإنما تثبت حقيته وحجيته بالحكم العقلي والقضاء الوجداني، وهو إبطال النتيجة لدليلها الذي لا يؤثر إلا إبطال النتيجة لنفسها.

• وهؤلاء إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة خلطهم بين العلل الطولية والعرضية وإنما يستحيل توارد العلتين على شيء إذا كانتا في عرض واحد لا إذا كانت إحداهما في طول الأخرى، مثال ذلك أن العلة التامة

لوجود النار كما توجب وجود النار كذلك توجب وجود الحرارة ولا يجتمع مع ذلك في الحرارة إيجابان ولا تعمل فيها علتان تامتان مستقلتان بل علة معلولة لعلة.

• وبتقريب آخر أدق: منشأ الخطإ هو عدم التمييز بين الفاعل بمعنى ما منه والفاعل بمعنى ما به ولاستقصاء القول في المسألة محل آخر.

ج. الثالثة: وهي قريبة المأخذ من الثانية أنهم لما وجدوا أنه تعالى ينسب خلق كل شيء إلى نفسه، وهو تعالى مع ذلك يسلم وجود رابطة العلية والمعلولية بين الأشياء أنفسها:

• حسبوا أن ما له علة ظاهرة معلومة من الأشياء فهي العلة له دونه تعالى وإلا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد ولا يبقى لتأثيره تعالى إلا حدوث الأشياء وبدء وجودها ولذا تراهم يرومون إثبات الصانع من جهة حدوث الأشياء كحدوث الإنسان بعد ما لم يكن وحدوث الأرض بعد ما لم تكن وحدوث العالم بعد ما لم يكن.

• ويضيفون إلى ذلك وجود أمور أو حدوث حوادث مجهولة العلل للإنسان كالروح وكالحياة في الإنسان والحيوان والنبات فإن الإنسان لم يظفر بعلل وجودها بعد، والبسطاء منهم يضيفون إلى ذلك أمثال السحب والثلوج والأمطار وذوات الأذناب والزلازل والقحط والغلاء والأمراض العامة ونحو ذلك مما لا يظهر عللها الطبيعية للأفهام العامية ثم كلما لاح لهم في شيء منها علته الطبيعية انهزموا منه إلى غيره وبدلوا موقفا بآخر أو سلموا للخصم.

• وهذا بحسب اللسان العلمي هو أن الوجود الممكن إنما يحتاج إلى الواجب في حدوثه لا في بقائه، وهو الذي يصر عليه جم غفير من أهل الكلام حتى صرح بعضهم: أنه لو جاز العدم على الواجب لم يضر عدمه وجود العالم تعالى الله وتقدس، وهذا ـ فيما نحسب ـ رأي إسرائيلي تسرب في أذهان عدة من الباحثين من المسلمين ومن فروع ذلك قولهم باستحالة البداء والنسخ، والرأي جار سار بين الناس مع ذلك.

• وكيف كان هو من أردإ الأوهام والاحتجاج القرآني يخالفه فإن الله سبحانه يستدل على وجود الصانع ووحدته بالآيات المشهودة في العالم وهو النظام الجاري في كل نوع من الخليقة وما يجري عليه في مسير وجوده وأمد حياته من التغير والتحول والفعل والانفعال والمنافع التي يستدرها من ذلك ويوصلها إلى غيره كالشمس والقمر والنجوم وطلوعها وغروبها وما يستجلبه الناس من منافعها والتحولات

الفصلية الطارئة على الأرض والبحار والأنهار والفلك التي تجري فيها والسحب والأمطار وما ينتفع به الإنسان من الحيوان والنبات وما يجري عليه من الأحوال الطبيعية والتغيرات الكونية من نطفية وجنينية وصباوة وشباب وشيب وهرم وغير ذلك.

• وجميع ذلك من الجهات الراجعة إلى الأشياء من حيث بقائها وموضوعاتها علل أعراضها وآثارها وكل مجموع منها في حين علة للمجموع الحاصل بعد ذلك الحين، وحوادث اليوم علل حوادث الغد كما أنها معلولة حوادث الأمس.

• ولو كانت الأمور من حيث بقائها مستغنية عن الله سبحانه واستقلت بما يكتنف بها من الحوادث ويطرأ عليها من الآثار والأعمال لم يستقم شيء من هذه الحجج الباهرة والبراهين القاهرة وذلك أن احتجاج القرآن بهذه الآيات البينات من جهتين:

● إحداهما: من جهة الفاعل:

○ كما يشير إليه أمثال قوله تعالى: ﴿أَفِي اَللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] فإن من الضروري أن شيئا من هذه الموجودات لم يفطر ذاته ولم يوجد نفسه، ولا أوجده شيء آخر مثله فإنه يناظره في الحاجة إلى إيجاد موجد، ولو لم ينته الأمر إلى أمر موجود بذاته لا يقبل طرو العدم عليه لم يوجد في الخارج شيء من هذه الأشياء فهي موجودة بإيجاد الله الذي هو في نفسه حق لا يقبل بطلانا ولا تغيرا بوجه عما هو عليه، ثم إنها إذا وجدت لم تستغن عنه فليس إيجاد شيء شيئا من قبيل تسخين المسخن مثلا حيث تنصب الحرارة بالانفصال من المسخن إلى المتسخن فيعود المتسخن واجدا للوصف بقي المسخن بعد ذلك أو زال، إذ لو كانت إفاضة الوجود على هذه الوتيرة عاد الوجود المفاض مستقلا بنفسه واجبا بذاته لا يقبل العدم لمكان المناقضة، وهذا هو الذي يعبر عنه الفهم الساذج الفطري بأن الأشياء لو ملكت وجود نفسها واستقلت بوجه عن ربها لم يقبل الهلاك والفساد فإن من المحال أن يستدعي الشيء بطلان نفسه أو شقاءها، وهو الذي يستفاد من أمثال قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وقوله: ﴿وَلاَ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعاً وَلاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلاَ حَيَاةً وَلاَ نُشُوراً﴾ [الفرقان: ٣]

○ ويدل على ذلك أيضا الآيات الكثيرة الدالة على أن الله سبحانه هو المالك لكل شيء لا مالك غيره، وأن كل شيء مملوك له لا شأن له إلا المملوكية، فالأشياء كما تستفيض منه تعالى الوجود في أول كونها

وحدوثها كذلك تستفيض منه ذلك في حال بقائها وامتداد كونها وحياتها فلا يزال الشيء موجودا ما يفيض عليه الوجود وإذا انقطع عنه الفيض انمحى رسمه عن لوح الوجود قال تعالى: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ومَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ [الإسراء: ٢٠] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

● وثانيتهما: من جهة الغايات:

○ كما تشير إليه الآيات الواصفة للنظام الجاري في الكون متلائمة أجزاؤه متوافقة أطرافه يضمن سير الواحد منها إيصال الآخر إلى كماله ويتوجه ما وقع في طرف من السلسلة المترتبة إلى إسعاد ما في طرف آخر منها ينتفع فيها الإنسان مثلا بالنظام الجاري في الحيوان والنبات، والنبات مثلا بالنظام الجاري في الأرض والجو المحيط بها، وتستمد الأرضيات بالسماويات والسماويات بالأرضيات فيعود الجميع ذا نظام متصل واحد يسوق كل نوع من الأنواع إلى ما يسعد به في كونه ويفوز به في وجوده وتأبى الفطرة السليمة والشعور الحي إلا أن يقضي أن ذلك كله من تقدير عزيز عليم وتدبير حكيم خبير، وليس هذا التقدير والتدبير إلا عن فطر ذواتها وإيجاد هوياتها وصوغ أعيانها بضرب كل منها في قالب يقدر له أفعاله ويحصره في ما أريد منه في موطنه وما يئول إليه في منازل هيئت على امتداد مسيره، والذي يقف عليه آخر ما يقف، وهي في جميع هذه المراحل على مراكب الأسباب بين سائق القدر وقائد القضاء، قال تعالى: ﴿لَهُ اَلْخَلْقُ واَلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال: ﴿أَلاَ لَهُ اَلْحُكْمُ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] وقال: ﴿وَاَللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١] وقال: ﴿هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]

○ وكيف يسع لمتدبر في أمثال هذه الآيات أن يعطف واضح معانيها وصريح مضامينها إلى أن الله سبحانه خلق ذوات الأشياء على ما لها من الخصوصيات والشخصيات ثم اعتزلها وما كان يسعه إلا أن يعتزل ويرصد فشرع الأشياء في التفاعل والتناظم بما فيها من روح العلية والمعلولية واستقلت في الفعل والانفعال وخالقها يتأملها في معزله وينتظر يوم يفنى فيه الكل حتى يجدد لها خلقا جديدا يثيب فيه من استمع لدعوته في حياته الأولى ويعاقب المستكبر المستنكف، وقد صبر على خلافهم طول الزمان غير أنه ربما غضب على بعض ما يشاهده منهم فيعارضهم في مشيتهم، ويمنع من تأثير بعض مكائدهم على نحو المعارضة والممانعة.

○ أي أنه تعالى يخرج من مقام الاعتزال في بعض ما تؤدي الأسباب والعلل الكونية المستقلة الجارية إلى خلاف ما يرتضيه، أو لا يؤدي إلى ما يوافق مرضاته فيداخل الأسباب الكونية بإيجاد ما يريده من الحوادث، وليس يداخل شيئا إلا بإبطال قانون العلية الجاري في المورد إذ لو أوجد ما كان يريده من طريق الأسباب والعلل كان التأثير على مزعمتهم للعلل الكونية دونه تعالى، وهذا هو السر في إصرار هؤلاء على أن المعجزات وخوارق العادات ونحوهما إنما تتحقق بالإرادة الإلهية وحدها ونقض قانون العلية العام، فلا محالة يتم الأمر بنقض السببية الكونية وإبطال قانون العلية ويبطل بذلك أصل قولهم: إن الأشياء مفتقرة إليه تعالى في حدوثها غنية عنه في بقائها.

○ فهؤلاء القوم لا يسعهم إلا أن يلتزموا أحد أمرين: إما القول بأن العالم على سعته ونظامه الجاري فيه مستقل عن الله سبحانه غير مفتقر إليه أصلا ولا تأثير له تعالى في شيء من أجزائه ولا التحولات الواقعة فيه إلا ما كان من حاجته إليه في أول حدوثه وقد أحدثه فارتفعت الحاجة وانقطعت الخلة، أو القول بأن الله هو الخالق لكل ما يقع عليه اسم شيء والمفيض له الوجود حال الحدوث وفي حال البقاء، ولا غنى عنه تعالى لذات ولا فعل طرفة عين.

○ وقد عرفت أن البحث القرآني يدفع أول القولين لتعاضد الآيات على بسط الخلقة والسلطة الغيبية على ظاهر الأشياء وباطنها وأولها وآخرها وذواتها وأفعالها حال حدوثها وحال بقائها جميعا فالمتعين هو الثاني من القولين والبحث العقلي الدقيق يؤيد بحسب النتيجة ما هو المتحصل من الآيات الكريمة.

٩. فقد ظهر من جميع ما تقدم: أن ما يظهر من قوله: ﴿ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على ظاهر عمومه من غير أن يتخصص بمخصص عقلي أو شرعي.

١٠. آثار وتعليقات:

أ. في الكافي، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ﴾ قال: إحاطة الوهم ألا ترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، ليس يعني من البصر بعينه ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ ليس يعني عمى العيون إنما عنى إحاطة الوهم ـ كما يقال: فلان بصير بالشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين.. ورواه في التوحيد بطريق آخر عنه عليه السلام وبإسناده عن أبي هاشم الجعفري عن الرضا عليه السلام.

ب. وفيه بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: سألني أبو قرة المحدث أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله التوحيد فقال أبو قرة: إنا روينا: أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية، فقال: أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس، لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علما، وليس كمثله شيء؟ أليس محمد ﷺ؟ قال: بلى. قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند الله، وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علما، وليس كمثله شيء ثم يقول: أنا رأيته بعيني وأحطت به علما وهو على صورة البشر، أما تستحون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر، قال أبو قرة: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى﴾ فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ اَلْفُؤَادُ مَا رَأى﴾ يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ اَلْكُبْرى﴾ فآيات الله غير الله وقد قال الله: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة، فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟ فقال الرضا عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء.

ج. وهذا المعنى وارد في أخبار أخر مروية عنهم عليه السلام، وهناك روايات أخر تثبت الرؤية بمعنى آخر أدق يليق بساحة قدسه تعالى سنوردها إن شاء الله في تفسير سورة الأعراف، وإنما شدد النكير على الرؤية في هذه الرواية لما أن المشهور من إثبات الرؤية في عصرهم كان هو إثبات الرؤية الجسمانية بالبصر الجسماني التي ينفيها صريح العقل ونص الكتاب ففي تفسير الطبري، عن عكرمة عن ابن عباس قال:إن النبي ﷺ رأى ربه فقال له رجل عند ذلك: أليس قال الله: لا تدركه الأبصار؟ فقال له عكرمة: ألست ترى السماء؟ قال بلى، قال: فكلها ترى؟ إلى غير ذلك من الأخبار.

د. والذي تثبته من الرؤية صريح الرؤية الجسمانية بالعضو الباصر، وقد نفاها العقل والنقل، وقد فات عكرمة أن لو كان المراد بقوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصَارُ﴾ هو نفي الإحاطة بجميع أقطار الشيء لم يكن وجه لاختصاصه به تعالى فإن شيئا من الأشياء الجسمانية ولها سطوح مختلفة الجهات كالإنسان والحيوان وسائر الأجسام الأرضية والأجرام السماوية لا يمس الحس الباصر منها إلا ما يواجه الشعاع الدائر بين

الباصر والمبصر على ما تعينه قوانين الإبصار المدونة في أبحاث المناظر والمرايا، فإنا إذا أبصرنا إنسانا مثلا فإنما نبصر منه بعض السطوح الكثيرة المحيطة ببدنه من فوق وتحت والقدام والخلف واليمين واليسار مثلا، ومن المحال أن يقع البصر على جميع ما يحيط به من مختلف السطوح فلو كان المراد من قوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ﴾ نفي هذا السنخ من الإدراك البصري المحال فيه وفي غيره كان كلاما لا محصل له.

هـ. وفي التوحيد، بإسناده عن إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن الله تبارك وتعالى هل يرى في المعاد؟ فقال: سبحان الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا يا ابن الفضل إن الأبصار لا تدرك إلا ما له لون وكيفية، والله خالق الألوان والكيفيات.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ في التصور الصافي الذي توحي به الفطرة، ويستقل به الوجدان، فلا ينحرف بكم التصور إلى الأوهام من الخرافات.

٢. وربما كان اسم الإشارة ﴿ذَلِكُمْ﴾ من أجل تأكيد الصورة الواحدة للعقيدة البارزة في حركة الحقيقة في الفكر، حتى لا يضيع الإنسان في متاهات التصوّر بين الصور المتعدّدة، فيعرف الإنسان ربّه، كما لو كان في متناول الحس، فيما يعنيه الوضوح الصافي، الذي يبرّر التعبير عن غير المحسوس، بأسلوب التعبير عن المحسوس.

٣. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أمّا هؤلاء الذين لا يخلقون شيئا وهم يخلقون، فهم مظاهر قدرته، فمنه يستمدّون الحياة في كل شيء فكيف تتخذونهم أربابا من دون الله!؟

٤. سؤال وإشكال: جاء المتكلمون ليفلسفوا قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، هل الله خالق كل شيء دون استثناء؛ الخير والشرّ، العدل والظلم، الكفر والإيمان؟ وإذا كان الأمر كذلك فأين هو موقع حرية الإنسان فيما يريد ويختار؟ وإذا لم يكن كذلك؟ فأين هي القدرة المطلقة التي يتصف بها الله، عندما تخرجون بعضا من حركة الوجود في هذا الكون عن مجال قدرته؟ والجواب:

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٤٩.

أ. المسألة في هذه الفقرة، لا تتجه باتجاه الشمول والسعة، فهي تريد تقرير المبدأ في مواجهة الآخرين الذين يشركون بعبادة الله من هو مخلوق له، وليست في صدد الحديث عن تفاصيل المخلوقات الموجودة في عالم التكوين وفي حركة فعل الإنسان، وربما كان من المناسب لجوّ الآية، أن يكون الحديث فيها عن جانب التكوين في الأشياء، لأنه الذي يتعلق به الخلق، أمّا الصفات والعناوين التي تتعلّق بفعل الإنسان، فإنها لا ترتبط بالجانب الذاتي للفعل، بل ترتبط بالجانب الاعتباري، فإن الفعل الصادر من الإنسان لا يتغيّر في صفاته الذاتية، عندما يكون ظلما أو عدلا، بل هو فعل واحد، في كلتا الحالتين، لأن معنى أن يكون ظلما، أن يكون صادرا على خلاف وجه الحق، كما أن معنى أن يكون عدلا، هو أن يكون صادرا عن وجه حق، وهو من الأمور التي تدخل في عملية الإرادة الإنسانية التي تعطي للفعل وجهه الحسن أو القبيح، ولا تدخل في عملية الخلق والتكوين، فالظلم يبدأ فكرة في عقل الإنسان، إلى جانب العدل، كفكرة تعيش في تفكيره، وكذلك كل أفكار الخير والشرّ، ثم تتحول الفكرة هنا وهناك، إلى حركة في الفعل، لتتحول إلى واقع حيٍّ، يدفع بالحياة إلى السلبية أو الإيجابيّة من خلال إرادة الإنسان.

ب. ولكن ليس معنى ذلك، أن الله قد اعتزل قضية الإنسان بعد ما خلقه، فلا علاقة له بوجوده، أو بتفاصيل حركة الوجود هذه، ليكون الأمر على وفق نظرية التفويض المطلق، فإننا لا نريد أن ننفي فكرة الجبريّة لنستبدل بها فكرة التفويض، بل ما نريده هو أن ننفي الفكرتين معا لتكون النظرية عند حد الوسط (الأمر بين الأمرين) التي تعني أن الله أعطى للإنسان خلقه وزوّده بالوسائل اللازمة التي تكفل له استمرار الحياة، وهو قادر على أن يسلب ذلك منه في كل لحظة، ومنحه، في نطاق ذلك، الإرادة الحرّة التي يستطيع من خلالها أن يمارس حريته في سلوك الطريق الذي يحلو له بعيدا عن كل ضغط تكويني.. فإذا اختار الشرّ كان الشرّ فعله، من خلال الأدوات التي منحها الله له، فليس الشر مخلوقا لله بنحو المباشرة، وليس مرادا له بنحو الرضى، ولكنه فعل الإنسان، من خلال إرادة الله التي تربط بين السبب والمسبب، فتقتضي أن يوجد المسبّب وهو الفعل إذا تعلقت إرادة الفاعل المختار به، مع توفر الشروط الأخرى لوجوده، وبذلك كانت علاقة الله بالأشياء من خلال خلقه للقوانين التي تنتجها، ومن جملتها، إرادة الإنسان واختياره، فلا جبر للإنسان لأن الخيط الأول في المسألة مربوط بيده وهو حرية الإرادة، ولا تفويض له، لأن الخيط الثاني، وهو وسائل القدرة بيد الله، فهو القادر أن يبقيها حيث شاء، وأن يزيلها حيث يريد.

ج. وفي ضوء ذلك، لا نستطيع أن نوافق على الفكرة التي تقول: إن الله قد خلق الشرّ والخير، على أساس أن أفعال العباد مخلوقة له، لأنّ الله خالق كل شيء فهو لم يخلق للعبد فعله، كما يخلق الأشياء الأخرى، بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر، من دون إرادة أو اختيار لغيره، بل إنه خلق العبد وخلق إرادته، وترك له أن يتصرّف بإرادته كما يحلو له، بعد أن حدّد له ما يرضاه وما لا يرضاه من ذلك، فإن أراد القائلون بخلق الله للشر هذا المعنى، فلا مشكلة، من ناحية فكرية، ولكن التعبير يعتبر سيئا لا يعبر عن الفكرة بوضوح.. وإن أرادوا المعنى الذي يرتبط بالجبر، كان الموضوع محل مناقشة واعتراض من ناحية فكريّة؛ والله العالم.

٥. سؤال وإشكال: إذا كانت الآية ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تنسب خلق كل الأشياء إلى الله، فكيف نفهم مسألة السببيّة في الأشياء؟ فإذا كان الله خالق كل شيء فمعنى ذلك، أنّه علّة كل شيء فلا معنى ـ من خلال هذا ـ لارتباط الأشياء بعللها الطبيعيّة، والجواب: يجاب عن ذلك:

أ. بأن عليّة الله للأشياء، لا تعني إلغاء عللها المباشرة التي ترتبط بها ارتباطا عضويّا، لأن الله يخلق الأشياء حين يخلقها، على أساس قانون السببيّة الذي يجعل الظواهر الكونية وغيرها خاضعة لأسباب محدودة منظمة مخلوقة له في ذاتها وفي ما أودعه فيها من خصائص التأثير والتسبيب، فهو الخالق للأشياء، من خلال إيجاده لها من العدم، بطريقة معينة تلغي تأثّر الأشياء ببعضها البعض في نطاق النظام الكوني الذي وضع كل شيء في موضعه في علاقات شاملة، تجعل من الكون كله وحدة شاملة مترابطة في حركة الوجود كله، وذلك لا يلغي السببيّة بل يؤكدها.

ب. وقد تحدّث بعض الباحثين في الفلسفة في هذا المجال، عن مصطلح (العلة الفاعلية)، وأراد منها، ما منه الوجود، أي: ما يصدر منه، و(العلّة المادية) ما به يوجد الشيء أي: ما يتأثّر به وجوده، ولا تنافي بين الأولى والثانية، بل الثابت هو الانسجام والتلاؤم، فإن دور العلة الفاعلية هو إصدار الوجود بواسطة العلة الماديّة، لا بشكل مباشر، ونحن لا نريد أن نذهب بعيدا في التأكيد على طبيعة هذه المصطلحات كأسلوب من أساليب البحث القرآني، لأننا نعتقد أن الأسلوب القرآني يعالج الفكرة بطريقة لا تحتاج إلى مثل هذا التعقيد.

٦. ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ وإذا كان الله خالق كل شيء كانت الأشياء مملوكة له وخاضعة بوجودها خضوع العبودية لقدرته وسلطانه، فيما تملكه من وسائل التعبير عن العبودية، لأن ذلك هو الذي يحقق لها معناها

في الشعور بالفقر المطلق أمام الغنى المطلق، وهو الذي يعمّق في ذاتها الإحساس بدورها في الحياة أمام الله، لأنّ وعي الإنسان لدوره، ينطلق من وعيه لصفته التي يتحرك بها في الكون، فإذا كان غير واعٍ لذلك، أو كان يملك وعيا مضادّا، كانت ممارساته وتصوراته منحرفة عن الاتجاه السليم الذي يمثله الخط المستقيم في العقيدة والحياة، ولهذا كان القرآن يؤكد دائما على الربط بين التصور الصحيح والممارسة الصحيحة، في عملية تقويم خط السير للإنسان.

٧. وهذا هو ما نستوحيه من هذه الفقرة من الآية الكريمة ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ في تعميق الشعور بربوبية الله للإنسان، وما توحيه من وعي لمعنى العبودية في نفسه، وتوجيه الممارسة إلى القيام بدور العبادة لله، كتعبير روحيٍّ عن أصالة الإيمان في نفسه، بطريقة عملية واقعيّة.

٨. إن العبادة ـ في مفهومها العميق الشامل ـ تعني الخضوع في كل شيء فيما يمثله ذلك من استسلام مطلق يطال كل المواقف والأوضاع بحيث لا يتحرك الإنسان في أيّة كلمة، أو أيّ موقف، أو علاقة، إلا عندما يربطها بالله سبحانه وتعالى.. أن تكون حياته كلها لله لأن ذلك ما ينسجم مع خط العبودية المطلقة.. وفي ضوء ذلك:

أ. فإن الإخلاص لأيّ رمز من الرموز التي اعتبرها الناس رمزا لحياتهم ولوحدتهم، لا بد من أن يرتبط بالله، ليكون الإخلاص له، من خلال الإخلاص للمعنى الذي يرمز له، ولا فرق في ذلك بين أن يكون هذا الرمز، شخصا أو أرضا، أو مؤسسة أو وطنا أو قوميّة أو لونا، فإن الإخلاص في هذه الأمور وغيرها يعتبر نوعا من أنواع الشرك الخفيّ، إذا لم يتحرك من خط المفاهيم المنسجمة مع خط الله، إنّنا نخلص لرسول الله ﷺ، من خلال صفة الرسالة فيه، كما نخلص لأولياء الله من خلال صفة الولاية لله في أنفسهم، فلا نخلص لذواتهم، ولا نستغرق في أشخاصهم، ولذلك فإن طريقة تعبيرنا عن هذه العلاقة، لا بد من أن تكون منسجمة مع أحكام الله وتعاليمه، فلا تدفعنا العاطفة إلى أن نمارس من ذلك ما لا يرضى به الله في قول ولا في فعل، بل يجب أن نقف عند حدوده سبحانه لئلّا تجرّنا العاطفة إلى الغلوّ الذي ينتهي بنا إلى الكفر أو إلى ما يقرب من الكفر..

ب. ونحن عندما نقدّس أرضا أو نحترمها، فإننا لا نقدّس ترابها وحجارتها، باعتبار أنها تحتوي على الأسرار الخفيّة القدسية الكامنة فيها، بل نتحرك في ذلك من الخط الشرعيّ الذي تعبّدنا الله بالسير

عليه، فيما تعبّدنا به من احترام أرض معينة، أو بنيّة معيّنة كما في احترامنا لأرض مكة، لأن الله جعلها حرما آمنا يأمن فيها الناس على أموالهم ونفوسهم وأعراضهم، وكما في تعظيمنا للكعبة، لأنها بيت الله الذي تعبّد خلقه بالطواف حوله والحجّ إليه، واستقباله في كل مكان في العالم في الصلاة وفي أمثالها، مما أراد الله استقبال القبلة فيه، ولذلك فلا بد لنا من الاقتصار على تنفيذ أحكام الله التي شرّعها في ذلك كله.

ج. ومن ذلك نعرف، أنّ الارتباط بالأرض باعتبارها وطنا تعارف الناس على الإخلاص له والدفاع عنه، لا يمثّل شيئا في مفهوم الإسلام، إلّا بقدر ما تمثّل الأرض من رمز روحي، كأن تكون أرض المسلمين والمؤمنين، لتصبح المسؤولية عنها مسئولية عن المسلمين والمؤمنين، فيما يمثّله الاعتداء عليها من اعتداء عليهم، والحفاظ عليها من حفاظ على وجودهم وعزتهم وكرامتهم، أمّا إذا انفصلت عن المعاني والقيم الإنسانية الإيمانيّة، وتحوّلت إلى مجرد رمز جامد يخضع له الناس كقيمة ذاتيّة، فإنها تتحول إلى صنم يعبد من دون الله، تماما كأيّ صنم آخر، لأن الصنميّة لا تتمثل في أشكال معينة، بل تتمثل في الرموز التي لا تحمل أيّ معنى يتصل بالله.

د. ولهذا، فإن علينا ـ في إخلاصنا لحركة التوحيد في عقيدتنا وحياتنا ـ أن نناقش كل ما يستحدثه الناس من رموز مادية أو معنوية يريد الناس الخضوع لها، لنجد مدى ارتباطها أو عدم ارتباطها بالله، بشكل مباشر أو غير مباشر، مثل الإنسان، النسب، الأرض، اللغة، الوطن، النظام، وغيرها مما أريد للناس أن يعتبروه أساسا للوحدة والخضوع والطاعة، وبذلك يمكن لنا أن نستوحي من قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ أن هذه الرموز ليست ربكم، لأنها مثلكم مخلوقة لله، أو لأنها مصنوعة من أفكاركم وأوهامكم، وليس لها أيّ امتياز يرفعها إلى هذا المستوى الذي ترفعونها إليه، فلا تجعلوا لله منها أندادا تحبونها كحبه، لأن الحب لله وحده، وكل حبٍّ لأيّ شيء لا يرتبط به، فهو عبادة لغيره بشكل غير مباشر.

٩. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ يرعاه ويحوطه برحمته ولطفه، فهو مشرف على جميع مخلوقاته ومهيمن عليها في كل أمور الحياة والموت وقضية المصير.

١٠. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا تبلغه ولا تصل إليه أبصار الناس، لأن الله ليس جسما لتبصره العيون، وقد ذكرنا في بعض مباحث هذا التفسير، كيف يذهب بعض المفكرين من المسلمين إلى إمكان رؤية الناس لله يوم القيامة انطلاقا من الظواهر القرآنية، وكيف يردّ عليهم مفكرون آخرون باستحالة

ذلك، وبتوجيه الظواهر القرآنية بما لا يتنافى مع ذلك من حمل التعابير القرآنية على أسلوب الاستعارة والكناية والمجاز، على ما جرى عليه القرآن من التحدّث عن القضايا المعنوية بالطرق الحسّية.. وربما كانت هذه الفقرة دليلا على ذلك في مدلولها الذي ينفي إدراك الأبصار له، وإن كان من الممكن أن تكون واردة على سبيل الكناية عن علوّة وعظمة شأنه بالمستوى الذي لا يمكن أن تحيط به الأبصار، مهما بلغت درجة الرؤية لديها:

أ. وقد جاء عن الإمام جعفر الصادق عليه السّلام في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ قال: إحاطة الوهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ليس يعني بصر العيون ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ ليس يعني من البصر بعينه ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ ليس يعني عمى العيون إنما عنى إحاطة الوهم كما يقال: فلان بصير بالشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين.

ب. وقد جاء عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السّلام في حديثه مع أبي قرة، قال أبو قرّة: إنا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسى عليه السّلام، ولمحمد ﷺ الرؤية، فقال أبو الحسن الرضا عليه السّلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وليس كمثله شيء أليس محمد ﷺ؟ قال: بلى، قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند الله، وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ﴿ولا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيء﴾، ثم يقول: أنا رأيته بعيني وأحطت به علما وهو على صورة البشر أما تستحون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر، قال أبو قرّة: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣] فآيات الله غير الله وقد قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة، فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السّلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الذي ينفذ إلى عمق الأشياء دون أي عائق من خلال لطفه ودقته، الخبير بكل شيء فيها، وبذلك كان علوّ شأنه وسمّوه عن الأشياء، غير مانع له عن النفاذ إليها وخبرته بكل ما تشتمل عليه

من خصائص وأسرار.

١١. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لأن الأشياء كلها خاضعة له، حاضرة لديه، وبذلك فإنه يدركها ويحيط بها مهما كانت دقيقة وبعيدة، ولعل التعبير بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ مع أن المقصود هو إدراكه للأشياء التي تدركها الأبصار، للإيحاء بإحاطته بكل شيء تحيط به، لأن الأبصار إذا كانت تحت إدراكه فإنه يدرك كل ما تدرك، ويصل إلى كل ما تصل إليه.

١٢. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ﴿اللَّطِيفُ﴾: إذا وصف به الجسم فضدّ الجثل وهو الثقيل، يقال: شعر جثل أي: كثير، ويعبر باللطافة واللطف عن الحركة الخفيفة وعن تعاطي الأمور الدقيقة، وقد يعبّر باللطائف عما لا تدركه الحاسّة، ويصحّ أن يكون وصف الله تعالى به على هذا الوجه وأن يكون لمعرفته بدقائق الأمور وأن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم:

أ. وقد ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السّلام: (إنما قلنا اللطيف، للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف، أولا ترى ـ وفقك الله وثبتك ـ إلى أثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو أصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره، الذكر من الأنثى والحدث المولود من القديم، فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الأشجار والمفاوز والقفار وإفهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به أولادها عنها ونقلها الغذاء إليها ثم تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياضا مع خضرة وما لا تكاد عيوننا تستبينه بتمامة خلقها ولا تراه عيوننا ولا تلمسه أيدينا، علمنا أن خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا أداة ولا آلة وأن كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع من شيء.

ب. وقد جاء في الحديث المروي عن الإمام الرضا عليه السّلام: (وأما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك كقولك للرجل: لطف عني هذا الأمر ولطف فلان في مذهبه، وقوله: يخبرك أنه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم، فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحدّ أو يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ الذي خلق كل شيء فلا شريك له في مخلوقاته ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فهو رب كل شيء فلا شريك له فيكم ولا في غيركم، والإله: هو المعبود بحق فلا تحق العبادة إلا لله؛ لأن معناها: اعتراف بالعبودية للمعبود.

٢. ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ وحده لأنكم عباده وحده ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ فكِلُوا أمورَكم إليه لنفعكم ولدفع الضر عنكم فلا ترجوهما من غيره؛ لأنه لا يقدر على ذلك غيره وهو يقدر على كل شيء ويعلم أحوالكم، وما تحتاجون إليه، وما ينفعكم وما يضركم، وهو مالككم والمتصرف فيكم كيف يشاء، فهو الوكيل على كل عباده الذي ينبغي أن توكل إليه أمورهم؛ لأنهم لا ينفعهم أحد إلا بإذنه، ولا يضرهم أحد إلا بإذنه، وما أراد لهم من نفع أو ضرٍّ لا يدفعه غيره، فلا وكالة لغيره بهذا المعنى.

٣. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ تحقيق لكونه لا يقاس على المخلوقين، فالذين جعلوا له بنين وبنات توهموا أنه يشبه المخلوقين، فجوزوا له البنين والبنات، سواء بمعنى: أنه ولد بنين وبنات، أو بمعنى: اتخذ بنين وبنات ليكونوا له ريحانة يلتذُّ بهم كما يلتذ الوالد بالولد ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ [يونس:٦٨] فقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ تنبيه على مخالفته لكل ما تدركه الأبصار، فلا يقاس بالمخلوقين ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لأنه لا يخفى عليه شيء وهذا تتميم لبيان الفرق بينه وبين المخلوقين، وعدم التشابه بينه وبينهم في الذات؛ لأنها جازت عليهم الرؤية وامتنعت رؤيته، فهذا وجه التمدح بها، فأما من يجعل ذلك لمجرد نفي الرؤية ويقول بإمكانها عليه فقد لزمه أن هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف:٢٧] سبحان الله وتعالى.

٤. ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ عن أن تدركه الأبصار ﴿الْخَبِيرُ﴾ العليم بخبر كل شيء وغامض سره، فاللطيف هنا بمعنى الخفي كاسمه تعالى الباطن ومن استعمال اللطف في الخفاء قول الحجاج: للطف ما توسلتَ به، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ [يوسف:١٠٠] أي يدبر لكونه من حيث لا يشعر

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٠٤.

المخلوق، وقوله تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف:١٩] أرادوا أن يترفق، بحيث لا يظهر بسبب إقباله أو تصرفه أو إدباره، وفي (لسان العرب): واللطيف من الكلام ما غمض معناه وخفي، فتفسير ﴿اللَّطِيفُ﴾ هنا بالخفي الذي لا يدرك بالحواس وإنما يعرف بآياته أنسب للسياق من حيث قابل ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ كما قابل ﴿الْخَبِيرُ﴾ ﴿يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وقد أفاده (صاحب الكشاف) وهو من أئمة اللغة العربية، فأما تفسير ﴿اللَّطِيفُ﴾ بلطيف التدبير، فهو يلزم منه أنه لا يصلح أن يقال لَه لطيف؛ لأن اللطيف تدبيره فيكون لطيف التدبير وصفاً جارياً على غير من هو له، وقال: (صاحب لسان العرب): (ومعناه [أي اللطيف] والله أعلم: الرفيق بعباده، قال أبو عمر: واللطيف: الذي يوصل إليك أَرَبَك في رفق) وهذا يستقيم في تفسير ﴿لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [الشورى:١٩] بل هو الظاهر فيه لأجل تقييده بعباده، ولا يلزم اتفاق المقيد والمطلق كما لم يلزم في ﴿الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء:١] و﴿بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:٩٦] وفي (مفردات الراغب): (وقد يعبر باللطائف [باللطيف] عما لا الحاسة تدركه، ويصح أن يكون وصف الله تعالى به على هذا الوجه، وأن يكون لمعرفته بدقائق الأمور، وأن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم) وجعل اللطيف بمعنى الخفي الذي لا تدركه الحواس، هو الذي يناسب جعل هذه الآية من البديع كما في (متن التلخيص) حيث جعله من مراعاة النظير، فقال: (ومنها [أي مراعاة النظير] ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه، نحو﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾)

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تؤكّد الآية الكريمة على سبيل الاستنتاج من كل ما سبق من ذكر خالقية الله لكل شيء وإبداعه السموات والأرض وإيجادها، وكونه منزها عن الصفات والعوارض الجسمية وعن الحاجة إلى الزوجة والأبناء وإحاطته العلمية بكل شيء ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ فلا يستحق العبودية غيره.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤١٠.

٢. ولكي ينقطع كل أمل بغير الله، وتنقلع كل جذور الشرك والاعتماد على غير الله، تختتم الآية بالقول: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي أنّ مفتاح حل مشاكلكم بيده وحده، وما من أحد غيره قادر على حلها إذ ما من أحد ـ غيره ـ إلّا وهو محتاج إلى إحسانه وكرمه، فلا موجب إذن لأن تطرح مشاكلك على غيره، وتطلب حلّها من غيره.

٣. لاحظ أنّ العبارة تقول: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ولم تقل: لكلّ شيء وكيل، واختلاف المعنى واضح، لأنّ (على) تفيد التسلط ونفوذ الأمر، أمّا (اللام) فتفيد التبعية، أي أن التعبير الأوّل يدل على الولاية والرعاية، والثّاني يدل على التمثيل والوكالة.

٤. ومن أجل إثبات حاكمية الله وإحاطته بكل شيء وحفاظه على كل شيء وكذلك لإثبات أنّه يختلف عن كل شيء يقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ أي أنّه الخبير بمصالح عبيده وبحاجاتهم، ويتعامل معهم بمقتضى لطفه.

٥. في الحقيقة أنّ من يريد أن يكون حافظ كل شيء ومربيه وملجأه لا بدّ أن يتصف بهذه الصفات، كما أنّ الآية تقول: إنّه يختلف عن جميع الأشياء في العالم، لأنّ أشياء العالم بعضها يرى ويرى، كالإنسان، وبعضها لا يرى ولا يرى كصفاتنا الباطنية، وبعض آخر يرى ولا يرى، كالجمادات، فالوحيد الذي لا يرى ولكنّه يرى كلّ شيء هو الله الواحد الأحد.

٦. تثبت الأدلة العقلية أنّ الله لا يمكن أن يرى بالعين، لأنّ العين لا تستطيع أن ترى إلّا الأجسام، أو على الأصح بعضا من كيفيات الأجسام، فإذا لم يكن الشيء جسما ولا كيفية من كيفيات الجسم، لا يمكن أن تراه العين، وبتعبير آخر، إذا أمكنت رؤية شيء بالعين، فلأن لهذا الشيء حيزا واتجاها وكتلة، في حين أنّ الله أرفع من أن يتصف بهذه الصفات، فهو وجود غير محدود وهو أسمى من عالم المادة المحدود في كل شيء في كثير من الآيات، وعلى الأخص في الآيات التي تشير إلى بني إسرائيل وطلبهم رؤية الله، نجد القرآن ينفي بكل وضوح إمكان رؤية الله (سوف يأتي شرح ذلك في تفسير الآية ١٤٣ ـ من سورة الأعراف إن شاء الله)

٧. ومن العجيب أنّ كثيرا من أهل السنة يعتقدون أنّ الله سيرى يوم القيامة، ويعبر صاحب تفسير المنار عن ذلك بقوله: (هذا من مذاهب أهل السنة والعلم بالحديث)، والأعجب من ذلك أنّ بعض

المحققين المعاصرين الواعين يميلون ـ أيضا ـ إلى هذا الاتجاه ويصرون عليه!

٨. أمّا الواقع فإنّ بطلان هذه الفكرة إلى درجة من الوضوح بحيث لا يستوجب نقاشا، لأنّ الأمر لا يختلف بين الدنيا والآخرة (إذا قلنا بالمعاد الجسماني)، إنّ الله فوق المادة، ولا يتبدل يوم القيامة إلى وجود مادي، ولا يخرج من لا محدوديته ليصبح محدودا، ولا يتحول في ذلك اليوم إلى جسم أو إلى كيفية من كيفيات الجسم! وهل الأدلة العقلية على عدم إمكان رؤية الله في الدنيا هي غيرها في الآخرة)؟ أم هل يتغير حكم العقل بهذا الشأن يومذاك!؟ ولا يمكن تبرير هذه الفكرة بأنّ من المحتمل أن يصبح للإنسان في الآخرة نوع آخر من الرؤية والإدراك، لأنّ هذه الرؤية والإدراك إذا كانت في الآخرة فكرية وعقلانية، فإنّنا في هذه الدنيا أيضا نشاهد الله وجماله بعين القلب وقوة العقل، أمّا إذا كانت الرؤية هي نفسها التي نرى بها الأجسام، فإنّ رؤية الله بهذا المعنى مستحيلة في هذه الدنيا وفي الآخرة على السواء، وبناء على ذلك فإنّ القول بأنّ الإنسان لا يرى الله في هذه الدنيا، ولكن المؤمنين يرونه يوم القيامة غير منطقي وغير مقبول.

٩. إنّ ما حمل هؤلاء على الذهاب إلى هذا المذهب والدفاع عنه هو وجود أحاديث في كتبهم المعروفة تقول بإمكان رؤية الله يوم القيامة، ولكن أليس من الأفضل أن نقول ببطلان هذا الرأي بالدليل العقلي، ونحكم باختلاق أمثال هذه الرّوايات وعدم اعتبار الكتب التي أوردت مثل هذه الرّوايات، (اللهم إلّا إذا قلنا أنّ المقصود من هذه الرؤية هي الرؤية القلبية) هل يصح أن نجانب حكم العقل والحكمة من أجل أمثال هذه الأحاديث!؟

١٠. أمّا الآيات القرآنية التي يبدو منها لأوّل وهلة أنّها تدل على رؤية، مثل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ و﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فإنّها من باب الكناية والرمز، إنّنا نعلم أنّ أية آية قرآنية لا يمكن أن تخالف حكم العقل ومنطق الحكمة.

١١. والملفت للنظر أنّ الأحاديث والرّوايات الواردة عن أهل البيت عليهم السّلام تستنكر هذه العقيدة الخرافية أشد استنكار، وتنتقد القائلين بها أشد انتقاد:

أ. من ذلك أنّ أحد أصحاب الإمام الصّادق عليه السّلام واسمه (هشام) يقول: كنت عند الإمام الصّادق عليه السّلام فدخل عليه معاوية بن وهب (وهو من أصحاب الإمام أيضا) وسأله قائلا: يا ابن رسول الله، ما قولك في ما جاء بشأن رسول الله ﷺ أنّه قد رأى الله، فكيف رآه؟ وكذلك في الحديث المروي

عنه أنّه ﷺ قال إنّ المؤمنين في الجنّة يرون الله، فبأي شكل يرونه؟ فتبسم الإمام الصّادق ابتسامه ألم، وقال: (يا معاوية بن وهب! ما أقبح أن يعيش المرء سبعين أو ثمانين سنة في ملك الله، ويتنعم بنعمه، ثمّ لا يعرفه حق المعرفة يا معاوية، إنّ رسول الله ﷺ لم ير الله رأي العين أبدا، إنّ المشاهدة نوعان: المشاهدة القلبية، والمشاهدة البصرية، فمن قال بالمشاهدة القلبية فقد صدق، ومن قال بالمشاهدة البصرية فقد كذب وكفر بالله وبآياته فإنّ رسول الله ﷺ قال من شبه الله بالبشر فقد كفر)

ب. في (أمالي الصدوق) بإسناده إلى إسماعيل بن الفضل قال سألت الإمام الصّادق عليه السّلام عن الله تبارك وتعالى، وهل يرى في المعاد؟ فقال: (سبحان الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا، يا ابن الفضل، إنّ الأبصار لا تدرك إلّا ما له لون وكيفية، والله تعالى خالق الألوان والكيفية)، من الجدير بالانتباه أنّ هذا الحديث يؤكّد كلمة (لون) ونحن اليوم نعلم أنّ الجسم بذاته لا يرى مطلقا، وإنما الذي نراه هو لونه، فإذا لم يكن للجسم أي لون فلن يرى.

١٢. بعض المفسّرين من أهل السنة، ممن يذهب إلى الجبر يتخذ من قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ دليلا على صحة مذهبهم في الجبر، فيقول: إنّ أعمالنا وأفعالنا من (أشياء) هذا العالم أيضا، لأنّ كلمة (شيء) تطلق على كل ذي وجود، ماديا كان أم غير مادي، وسواء كان من الذوات أم من الصفات، وعليه عندما نقول: إنّ الله خالق كل شيء لا بدّ لنا أن نقبل أيضا بأنّه خالق أفعالنا، وهذا هو الجبر بعينه، بيد أنّ القائلين بحرية الإرادة والاختيار يردون بجواب واضح على أمثال هذه الاستدلالات، وهو أنّ خالقية الله حتى بالنسبة لأفعالنا لا تتعارض مع حريتنا في الاختيار إذ أنّ أفعالنا يمكن أن تنسب إلينا وإلى الله، فنسبتها إلى الله قائمة على كونه قد وضح جميع مقدمات ذلك تحت تصرفنا، فهو الذي وهبنا القوة والقدرة والإراده والاختيار فما دامت جميع المقدمات من خلقه، فيمكن أن تنسب أفعالنا إليه باعتباره خالقها، ولكن من حيث اتخاذ القرار النهائي فإننا بالاستفادة ممّا وهبه الله لنا من القدرة على الإرادة والاختيار نتخذ القرار بأداء الفعل أو تركه، فمن هنا تنسب هذه الأفعال إلينا ونكون مسئولين عنها، وبتعبير الفلاسفة: لا يوجد في هذا المقام علّتان أو خالقان للفعل في عرض واحد، بل هما ممتدتان طولا، لأنّ وجود علّتين تامّتين في عرض واحد لا معنى له، لكنّهما إذا كانا طوليين فلا مانع من ذلك، ولما كانت أفعالنا تستلزم المقدمات التي وهبها الله لنا، فيمكن أن ننسب هذه المستلزمات إليه أيضا، إضافة إلى نسبتها إلى فاعلها، هذا الكلام

أشبه بالذي يريد أن يختبر عماله فيترك لهم الحرية في عملهم واختياراتهم، ويهيء لهم جميع ما تطلبه عملهم من مقدمات ووسائل، فطبيعي أن تعتبر أفعالهم منسوبة إلى ربّ العمل، ولكن ذلك لا يسلبهم حرية العمل والاختيار بل يكونون مسئولين عن أعمالهم، وسنبحث فكرة الجبر والاختيار ـ إن شاء الله ـ بالتفصيل عند تفسير الآيات المرتبطة بالموضوع.

١٣. (اللطيف) من مادة (لطف) وقد وردت هذه الصفة كإحدى الصفات الإلهية:

أ. واللطيف إذا وصف به الجسم دل على الخفيف المضاد للثقيل، ويعبر باللطافة واللطف عن الحركة الخفيفة وعن تعاطي الأمور الدقيقة التي قد لا تدركها الحواس، ويصح أن يكون وصف الله تعالى باللطف على هذا الوجه لمعرفته بدقائق الأمور، ولخلقه أشياء دقيقة لطيفة غير مرئية، وتتسم أفعاله بالدقة المتناهية الخارجة عن قدرة الإدراك، يروي (الفتح بن يزيد الجرجاني) حديثا عن الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السّلام يعتبر معجزة علمية في هذا المجال يقول: قال الإمام عليه السّلام: (إنّما قلنا اللطيف، للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف، أو لا ترى ـ وفقك الله وثبتك ـ إلى أثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو أصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون، بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الأنثى، والحدث المولود من القديم، لما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتداءه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الأشجار والمفاوز والقفار وإفهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به أولادها عنها ونقلها الغذاء إليها ثمّ تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وأنّه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه أيدينا، علمنا أنّ خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا أداة ولا آلة وأنّ كل صانع شيء فمن شيء صنعه والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء) إنّ هذا الحديث الذي يشير إلى الجراثيم والكائنات المجهرية قبل أن يولد (پاستور) بقرون يفسر معنى اللطيف.

ب. ويحتمل أيضا أن يكون المقصود من اللطيف هو أنّ ذاته المقدسة من اللطافة بحيث لا تدرك بالحواس، وعليه فإنّه (اللطيف) لأنّ أحدا لا علم له به، وهو (الخبير) لأنّه عالم بكل شيء وقد ورد هذا المعنى في بعض روايات أهل البيت عليهم السّلام أيضا وليس هناك ما يمنع من إرادة المعنيين من هذه الكلمة.

٦٩. نعمة البصائر الإلهية وأهميتها

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٦٩] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ﴾ أي: بيّنة، ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ أي: من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه، ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ أي: من ضلّ ﴿فَعَلَيْهَا﴾[(١)].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ معناه حجج[(٢)].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: (﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾: يعني بينات القرآن[(٣)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ﴾ يا أهل مكة ﴿بَصَائِرُ﴾ يعني: بيان من ربكم، يعني: القرآن، نظيرها في الأعراف، ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ إيمانا بالقرآن ﴿فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ﴾ عن إيمان بالقرآن ﴿فَعَلَيْهَا﴾ يعني: فعلى نفسه[(٤)].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٧١.

(٢) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٧.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، يعني: برقيب، يعني: محمد ﷺ[١].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) أنّه قال: ﴿حَفِيظٍ﴾، أي: حافظ[٢].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، البصائر: الهدى، بصائر في قلوبهم لدينهم، وليست ببصائر الرؤوس، وقرأ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، إنّما الدين بصره وسمعه في هذا القلب[٣].

ابن إبراهيم:

قال علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩ هـ) في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ يعني عمى النفس، وذلك لاكتسابها المعاصي، وهو رد على المجبرة الذين يزعمون أنه ليس لهم فعل ولا اكتساب[٤].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٥]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾:

أ. قيل: بينات من ربكم.

ب. وقيل البصائر الهدى، بصائر في قلوبهم، وليست ببصائر الرؤوس وهو قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

ج. وقيل: بصائر، أي: بيان، وهو واحد.

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٤.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٧٠.

(٤) تفسير القمّي ١/ ٢١٢.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٠٢.

د. وقيل: بصائر شواهد، أي قد جاءكم من الله شواهد تدلكم على ألوهيته، وهو كقوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾، أي: بل الإنسان من نفسه بصيرة، أي: شاهدة؛ فشهدت كل جارحة منهم على وحدانية الله وألوهيته، ألا ترى أنه قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ هذا لأنهم كانوا يقلدون آباءهم في عبادة الأوثان والأصنام، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾، ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾؛ فيقول: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ من الآيات والرسل ما لو اتبعتموهم، لكانوا لكم شفعاء عند الله.

هـ. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ﴾: ما لو تفكروا وتدبروا ونظروا فيها، لعرفوا أنها بصائر من الله؛ لأن البشر أنشئوا بحيث ينظرون في العجيب من الأشياء؛ فكانوا على أمرين: منهم من نظر وتفكر وعرف أنها بصائر، لكنه عاند وكابر ولم يعمل بها، ومنهم من ترك النظر فيها؛ فعمي عنها، ما لو تفكروا ونظروا لتبين لهم.

٢. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، أي: أبصر الحق والهدى وعمل به، فلنفسه عمل، ومن أبصر وعمي عنها ـ أي: ترك العمل ـ فعليها ترك؛ كقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾.

٣. سؤال وإشكال: ذكر في آية أخرى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ أخبر أن من هلك هلك عن بينة، ومن حي حي عن بينة، وهاهنا يقول: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾: ذكر عمي عليها؛ فكيف وجه التوفيق بينهما!؟ والجواب: قيل: يحتمل قوله: ﴿عَمِيَ﴾ بعد ما تبين له، فترك العمل به؛ فعليها ذلك؛ لأنه أبصرها، وعرف أنها من الله، لكنه عاندها وكابرها.

٤. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، أي: قد جاءكم بصائر من ربكم، فليس علينا إلا التبليغ؛ كقوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٢٧.

١. البصائر جمع بصيرة وهي الدلالة التي توجب العلم الذي يبصر به نفس الشيء على ما هو به والمراد هاهنا قد جاءكم القرآن الذي فيه الحجج والبراهين، قال الشاعر:

جاءوا بصائرهم على أكتافهم وبصيرتي يعدو بها عتد وأي

ونعني بالبصيرة الحجة البينة الظاهرة، وأما الإبصار فهو الإدراك ولذلك يوصف تعالى بأنه مبصر كما يوصف بأنه مدرك ويسمى بأنه بصير، لأنه يجب أن يدرك المبصرات إذا وجدت.

٢. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ إنما وصفت الدلالة بأنها جائية وإن كان لا يجوز أن يقال جاءت الحركة، ولا جاء السكون ولا الاعتماد، وغير ذلك من الأعراض لتفخيم شأن الدلالة حيث كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره للنفس كما يقال جاءت العافية وانصرف المرض وأقبل السعد وأدبر النحس.

٣. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ يعني من تبين بهذه الحجج بأن نظر فيها حتى أوجبت له العلم وتبين بها، فمنفعة ذلك تعود عليه ولنفسه بما نظر، ومن عمي فلم ينظر فيها وصدف عنها حتى جهل فعلى نفسه لأن عقاب تفريطه لازم له وحال به، فسمي العلم والتبيين إبصارا مجازاً، وسمي الجهل عمى توسعا، وفي ذلك دلالة على أن الخلق غير مجبرين بل هم مخيرون في أفعالهم.

٤. ثم خاطب الله تعالى نبيه ﷺ وأمره بأن يقول لهم ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ يعني برقيب على أعمال العباد حتى يجازيهم بها، - في قول الحسن - بل هو شهيد عليهم، لأنه يرجع إلى الحال الظاهرة التي تقع عليها المشاهدة، قال الزجاج: هذا قبل أن يؤمر بالقتال، ثم أمر أن يمنعهم بالسيف عن عبادة الأوثان.

٥. وهذه الآية فيها أمر من الله لنبيه أن يقول لهؤلاء الكفار: قد جاءكم حجج من الله وهو ما ذكره في قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ إلى ها هنا، وما يبصرون به الهدى من الضلال، فمن نظر وعلم فلنفسه نفع، ومن جهل وعمي فلنفسه ضر، ولست أمنعكم منه ولا أحول بينكم وما تحتاجون، وهو قول قتادة وابن زيد.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٧٧.

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. البصيرة: البينة والدلالة التي يبصر بها الشيء وجمعها: بصائر، والإبصار: الإدراك، أبصر يبصر إبصارًا، والأبصار بالفتح: جمع البصر، وهو الأصل بالإبصار؛ لأنه إدراك بحاسة البصر، أو ما يعنى بها من الذات، والبصيرة: الدلالة؛ لأنه يؤدي إلى البصيرة كما يدرك بالبصر.

ب. العمى: عمى العين، يقال: عمي يعمى عماء، ورجل عَمٍ، وقوم عمون، وهَؤُلَاءِ قوم في عميتهم؛ أي: في جهلهم، شبهوهم بالأعمى.

٢. بَيّنَ تعالى أنه بعد هذه الآيات قد أزاح العلة، فإن اتبعوها انتفعوا بها، وإن أعرضوا عنها كان وبالهم عليهم، فقال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ﴾ أيها الناس ﴿بَصَائِرُ﴾ بينات ودلالات يبصرون بها الهدى من الضلال، ويميزون بها بين الحق والباطل، ووصف البينة بأنها جاءت تفخيمًا لشأنها توسعًا كما يقال: أقبل السُّعُود وأدبر النُّحوس:

أ. قيل: البينات القرآن عن الكلبي.

ب. وقيل: سائر الحجج.

٣. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ أي: من عرف الحق وأمر به واتبع البصائر فلنفسه عمل، وحظها أصاب، ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ أي: من لم ينظر فيها، ولم يعرف الحق ﴿فَعَلَيْهَا﴾ أي: على نفسه وباله، وإياها ضر ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾:

أ. أي: رقيب على أعمالكم حتى أجازيكم بها عن الحسن.

ب. وقيل ﴿حَفِيظٍ﴾، يعني: لست أنا الحافظ والمجازي وإنما أنا الرسول المبلغ والله الحفيظ الذي لا يخفى عليه شيء من أعمالكم.

ج. وقيل: ما أنا عليكم بحفيظ؛ أي: بمسلط حتى أكرهكم على الإيمان.

٤. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن المعارف مكتسبة؛ لأنها لو كانت ضرورية لما صحت هذه القسمة، وإنما يصح إذا كانت مكتسبة بأن ينظر فيعرف، أو يخل فيعمى.

ب. أن الشرعيات لا تلزم إلا بعد السماع؛ لأن مَنْ لم تبلغه لم يوصف بأنه عمي عنها.

ج. أن المكلف بعد سماع الأدلة غير معذور في ترك النظر.

د. أن من أطاع أو عمي بالنفع والضر يعود عليه، وذلك يوجب جزاء الأعمال.

هـ. أن الرسول ليس عليه إلا الإبلاغ.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين سبحانه، انه بعد هذه الآيات، قد أزاح العلة للمكلفين، فقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ﴾ أيها الناس ﴿بَصَائِرُ﴾: بينات، ودلالات ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ تبصرون بها الهدى من الضلال، وتميزون بها بين الحق والباطل، ووصف البينة بأنها جاءت تفخيما لشأنها، كما يقال: جاءت العافية، وانصرف المرض، وأقبل السعد.

٢. البصيرة: البينة، والدلالة التي يبصر بها الشيء على ما هو به، والبصائر جمعها، والبصيرة: مقدار الدرهم من الدم، والبصيرة: الترس، والبصيرة: الثأر والدية، قال الشاعر:

جاؤوا بصائرهم على أكتافهم ... وبصيرتي يعدو بها عتد وأي

أي: أخذوا الديات، فصارت عارا، وبصيرتي على فرسي أطلب بها ثاري، وقيل: أراد ثقل دمائهم على أكتافهم لم يثأروا بها، قال الأزهري: البصيرة: ما اعتقد في القلب من تحقيق الشيء والشقة تكون على الجنأ، والإبصار: الإدراك بحاسة البصر.

٣. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ أي: من تبين هذه الحجج، بأن نظر فيها حتى أوجبت له العلم، فمنفعة ذلك تعود إليه ولنفسه نظر ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ فلم ينظر فيها، وصدف عنها ﴿فَعَلَيْهَا﴾ أي: على نفسه وباله، وبها أضر، وإياها ضر، فسمي العلم والتبيين إبصارا، والجهل عمى، مجازا وتوسعا، وفي هذا دلالة على أن المكلفين مخيرون في أفعالهم، غير مجبرين.

٤. ثم أمر سبحانه نبيه بأن يقول لهم ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾:

أ. أي: لست أنا الرقيب على أعمالكم.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١١٥.

ب. قال الزجاج: معناه لست آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل، وهذا قبل الأمر بالقتال، فلما أمر النبي ﷺ بالقتال، صار حفيظا عليهم، ومسيطرا على كل من تولى.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البصائر: جمع بصيرة، وهي الدّلالة التي توجب البصر بالشيء والعلم به، قال الزّجّاج: والمعنى: قد جاءكم القرآن الذي فيه البيان والبصائر.

٢. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ نفع ذلك ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ فعلى نفسه ضرر ذلك، لأن الله عزّ وجلّ غنيّ عن خلقه، ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي: لست آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ والوكيل، وهذا قبل الأمر بالقتال.

٣. ذكر المفسّرون أن هذه الآية نسخت بآية السيف، وقال بعضهم: معناها: لست رقيبا عليكم، أحصي أعمالكم؛ فعلى هذا لا وجه للنّسخ.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. لما قرر الله تعالى هذه البيانات الظاهرة، والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الإلهية، عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ والبصائر جمع البصيرة، وكما أن البصر اسم للإدراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس، فالبصيرة اسم للإدراك التام الحاصل في القلب، قال تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] أي له من نفسه معرفة تامة، وأراد بقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الآيات المتقدمة، وهي في أنفسها ليست بصائر إلا أنها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها، ووقف على حقائقها، فلما كانت هذه الآيات أسبابا لحصول البصائر.

٢. سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر، والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٤.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ١٠٥.

يتعلق به:

أ. أما القسم الأول: وهو الذي يتعلق بالرسول، فهو الدعوة إلى الدين الحق، وتبليغ الدلالة والبينات فيها، وهو أنه ﷺ ما قصر في تبليغها وإيضاحها وإزالة الشبهات عنها، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

ب. وأما القسم الثاني: وهو الذي لا يتعلق بالرسول، فإقدامهم على الإيمان وترك الكفر، فإن هذا لا يتعلق بالرسول، بل يتعلق باختيارهم، ونفعه وضره عائد إليهم، والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر، وإياها نفع، ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي وإياها ضر بالعمى ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها، إنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم.

٣. في أحكام هذه الآية، وهي أربعة ذكرها القاضي:

أ. الأول: الغرض بهذه البصائر أن ينتفع بها اختيارا استحق بها الثواب لا أن يحمل عليها أو يلجأ إليها، لأن ذلك يبطل هذا الغرض.

ب. الثاني: أنه تعالى إنما دلنا وبين لنا منافع، وأغراض المنافع تعود إلينا لا لمنافع تعود إلى الله تعالى.

ج. الثالث: أن المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه، ولم يؤت إلا من قبله لا من قبل ربه.

د. الرابع: أنه متمكن من الأمرين، فلذلك قال: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ وفيه إبطال قول المجبرة في المخلوق، وفي أنه تعالى يكلف بلا قدرة.. ومتى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والأمر والنهي، فلا طريق فيه إلا معارضته بسؤال الداعي فإنه يهدم كل ما يذكرونه.

٤. المراد من الإبصار هاهنا العلم، ومن العمي الجهل، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]

٥. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾:

أ. قال المفسّرون: معناه لا آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل، قالوا: وهذا إنما كان قبل الأمر بالقتال، فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم.

ب. ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية، وهو بعيد فكأن هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة إليه، والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه إن الأصل عدم النسخ، فوجب

السعي في تقليله بقدر الإمكان.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي آيات وبراهين يبصر بها ويستدل، جمع بصيرة وهي الدلالة، قال الشاعر:

جاءوا بصائرهم على أكتافهم وبصيرتي يعدو بها عتد وآي

يعني بالبصيرة الحجة البينة الظاهرة، ووصف الدلالة بالمجيء لتفخيم شأنها، إذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره للنفس، كما يقال: جاءت العافية وقد انصرف المرض، وأقبل السعود وأدبر النحوس.

٢ . ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ الإبصار: هو الإدراك بحاسة البصر، أي فمن استدلّ وتعرف فنفسه نفع، ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ لم يستدل، فصار بمنزلة الأعمى، فعلى نفسه يعود عماه.

٣ . ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي لم أومر بحفظكم على أن تهلكوا أنفسكم، وقيل: أي لا أحفظكم من عذاب الله، وقيل: (بحفظ) برقيب، أحصي عليكم أعمالكم، إنما أنا رسول أبلغكم رسالات ربي، وهو الحفيظ عليكم لا يخفى عليه شي من أفعالكم، قال الزجاج: نزل هذا قبل فرض القتال، ثم أمر أن يمنعهم بالسيف من عبادة الأوثان.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١ . ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البصائر: جمع بصيرة، وهي في الأصل: نور القلب، والمراد بها هنا الحجّة البيّنة والبرهان الواضح، وهذا الكلام وارد على لسان رسول الله ﷺ، ولهذا قال في آخره: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ ووصف البصائر بالمجيء تفخيما لشأنها وجعلها بمنزلة الغائب المتوقع مجيئه كما يقال: جاءت العافية، وانصرف المرض، وأقبلت السعود، وأدبرت النحوس.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٥٧.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٧١.

٢. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ أي: فمن تعقل الحجة وعرفها وأذعن لها فنفع ذلك لنفسه لأنه ينجو بهذا الإبصار من عذاب النار ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ عن الحجّة ولم يتعقّلها ولا أذعن لها، فضرر ذلك على نفسه لأنه يتعرض لغضب الله في الدنيا ويكون مصيره النار.

٣. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ برقيب أحصي عليكم أعمالكم، وإنما أنا رسول أبلغكم رسالات ربي وهو الحفيظ عليكم، قال الزجاج: نزل هذا قبل فرض القتال، ثم أمر الله تعالى أن يمنعهم بالسيف عن عبادة الأوثان.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ أي: حججٌ، وهي آيات القرآن، تُدرِك به النفسُ الحقَّ وتميِّزه من الباطل، كما يُدرَك الشيءُ بالبصر الذي هو نورٌ في العين، فالبصر في الوجه والبصيرة في القلب، وقد يطلق البصر أيضًا على نور القلب، وحَمَل عليه بعضُهم قولَه تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧]، ﴿فَمَنَ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ أي: من أبصر بها الحقَّ فعمل به، وهو أن يؤمن ويعمل العمل الصالح ويتَّقي، فإبصاره لنفسه، أو فلنفسه إبصاره، أو فأبصر لنفسه أو فلنفسه أبصر، وتقدير المبتدإ أولى، لأنَّ قوله: ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ و﴿عَلَيْهَا﴾ حينئذ عمدتان، ويقرن معمول الجواب بالفاء إذا حذف الجواب أو أُخِّر، ولو صلح لأن يكون شرطًا، لأنَّه إذا ذكر الجواب تبيَّن الربط به، وإن لم يذكر أو فصل خَلَفته الفاء، نحو: إذا جئت أكرمت زيدًا وإلَّا فعمرًا، أي: وإلَّا أكرمت عمرًا، أو نحو: إذا جئت أكرمت زيدًا وإلَّا فعمرًا أكرمت، وهذا ممَّا غفلوا عنه فأوجبوا إسقاط الفاء من الجواب الصالح للشرط ولو حذف وبقي معموله أو تقدَّم عنه معموله، ثمَّ رأيت قولاً كما قلت وقولاً بالجواز، بعد قول بجواز الإسقاط.

٢. ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ أي: ضلَّ عن الإيمان بها وما يتبعه ﴿فَعَلَيْهَا﴾ فعليها عماها، أو فعماها عليها، أو فَعَمِيَ عليها، أو فعليها عَمِيَ، على حدِّ ما مَرَّ، وذلك كلُّه اعتبار لجانب التقدير من اللفظ المذكور، فهو أولى لموافقة اللفظ، وفُهِم النفع والضُّر من (اللام) و(عَلَى) مِن قول الزجَّاجِ: (فلنفسه نفْعُ ذلك وعليها ضرره)،

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٨٥.

ومثله: فلها ثوابه وعليها وباله.

٣. ﴿وَمَآ أَنَا عَلَيۡكُم﴾ على أعمالكم ﴿بِحَفِيظٍ﴾ رقيب، إنَّما أنا نذير مبلِّغ، والمثيب والمعاقب هو الله تعالى، وتقديم (عَلَيْكُمْ) للاهتمام والفواصل، والحصر مستفاد من تقديم المسند إليه، أي: أنا وحدي لست حفيظًا عليكم، بل الله هو الحافظ، على طريقة قولك: أنا قمت، ولو لم ترد الحصر لقلتَ: قمتُ، بدون (أنا)، هكذا قال بعض، كما يوجد في كتب المعاني والبيان، والحاصل أنَّه نفى الوحدة في الحفظ عن نفسه وحصرها لله تعالى، والقول مقدَّر، أي: قل يا محمَّد ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنَ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾، وهنا تَمَّ القول.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي: الآيات والدلائل التي تبصرون بها الهدى من الضلالة، جمع (بصيرة)، وهي الدلالة التي توجب البصر بالشيء والعلم به، وجوّز أن يكون المعنى: قد جاءكم من الوحي ما هو كالبصائر للقلوب، جمع (بصيرة) وهو النور الذي يستبصر به القلب، كما أن البصر نور تستبصر به العين.

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أي: الحقّ بتلك البصائر وآمن به ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ أي: فلنفسه أبصر، لأن نفعه لها، ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ أي: ضل عن الحق، والتعبير عنه بـ (العمى) للتقبيح له، والتنفير عنه، ﴿فَعَلَيْهَا﴾ أي: فعلى نفسه عمى، وإياها ضر بالعمى، ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي: برقيب يرقبكم، ويحفظكم عن الضلال، بل أنا منذر، والله يحفظ أعمالكم، ويجازيكم عليها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. الآيات السابقة كلها في الإلهيات من عقائد الدين، وهذه الآيات في التنبيه لمكانتها من الهداية، وفي المبلغ لها عن الله تعالى وما يقول المشركون فيه، وإعلامه بسنة الله فيهم من حيث هم بشر، وما يجب

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٥٩.

(٢) تفسير المنار: ٧/ ٥٤٧.

عليه وما ينفى عنه في هذا المقام، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البصائر: جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب والمعرفة الثابتة باليقين، أو اليقين في العلم بالشيء والعبرة والشاهد، أو الشهيد المثبت للأمر، والحجة أو الفطنة، أو القوة التي تدرك بها الحقائق العلمية، وهذا يقابل البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية، ومنه قول معاوية لبعض بني هاشم: إنكم يا بني هاشم تصابون في أبصاركم، وقول الهاشمي له: وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم، أي قلوبكم وعقولكم.

٢. والمراد بالبصائر هنا: الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا السياق الذي أوله: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة لحقائق الدين أو القرآن بجملته، وربما يرجع هذا بتذكير الفعل (جاءكم) إذ لا بد له من نكتة في الكلام البليغ لأنه خلاف الأصل وإن كان جائزا، وأقوى النكت وقوع اللفظ المؤنث على معنى مذكر، والخطاب وارد على لسان الرسول ﷺ كما قال ابن جرير وغيره، فالمعنى قد جاءكم في هذه الآيات الجلية بصائر من الحجج العقلية والكونية، تثبت لكم عقائد الحق اليقينية التي يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية، جاءكم ذلك من ربكم الذي خلقكم وسواكم، وربى أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم، ليربي بها أرواحكم، بأحسن مما ربى به أشباحكم.

٣. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ أي فمن أبصر بها الحق والهدى، فآمن وعمل صالحا ثم اهتدى، فلنفسه أبصر ولسعادتها ما قدم من الخير وأخر ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ أي ومن عمي عن الحق بإعراضه عنها وعدم النظر والاستبصار بها، فأصر على ضلاله، ثباتا على عناده أو تقليد آبائه وأجداده، فعليها جنى وإياها أردى، ولعمى البصائر شر من عمى الأبصار، وأسوأ عاقبة في هذه الدار وفي تلك الدار، وهذا كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾، وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ وقوله ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ وقوله هنا: (فلها) بمعنى فعليها ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك.

٤. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ يراقب أعمالكم ويحصيها ليجازيكم عليها، وإنما أنا بشير ونذير والله هو الرقيب الحفيظ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون ويجزيكم عليه بما تستحقون، فعليه وحده الحساب، وما علي إلا البلاغ.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . بعد أن أقام الله تعالى الأدلة والبراهين الواضحة على توحيده وكمال قدرته وعلمه ـ عاد هنا إلى تقرير أمر الدعوة والرسالة، وتبليغ النبي ﷺ أوامر ربه، ومدى تلك الأوامر من الهداية والإرشاد، وما يقوله المشركون في المبلّغ لها، وأعلم سبحانه سنته فيهم وفي أمثالهم، وما يجب على الرسول معهم وما ينفى عنه.

٢ . ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي قد جاءكم في هذه الآيات البينات بصائر من الحجج الكونية والبراهين العقلية، تثبت لكم عقائد الحق اليقينية التي عليها مدار سعادتكم في دنياكم وآخرتكم، تفضل بها عليكم ربكم الذي خلقكم وسواكم، وربّى أجسادكم، وأكمل مشاعركم وقواكم، كما ربى أرواحكم، وهذّب نفوسكم، ومحّص بها عقولكم، حتى تصل إلى منتهى ما تسمو إليه النفوس البشرية من الكمال.

٣ . ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ أي فمن أبصر بها الحق وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى، فلنفسه قدم الخير وبلغ السعادة، ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ أي ومن عمى عن الحق وأعرض عن سبيله، وأصرّ على ضلاله، تقليدا لآبائه وأجداده، فعلى نفسه جنى، ونحو الآية قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾، وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، وقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾

٤ . ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي وما أنا عليكم برقيب أحصى عليكم أعمالكم وأفعالكم وإنما أنا رسول أبلغكم ما أرسلت به إليكم، والله هو الحفيظ عليكم، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم، فهو يعلم ما تسرّون وما تعلنون، ويجزيكم عليه بما تستحقون، فعليه وحده الحساب، وما عليّ إلا البلاغ.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١ . يعقب السياق القرآني على ما عرضه من آيات في صفحة الوجود وفي مكنونات النفوس، وعلى تقريره عن ذات الله سبحانه بأنه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، يعقب السياق على هذا الوصف الذي لا تملك لغة البشر أن تشرحه أو تصفه.. بقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢١٠.

(٢) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦٨.

رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، فهذا الذي جاء من عند الله.. بصائر.. والبصائر تهتدي وتهدي.. وهذا بذاته.. بصائر.. تهدي، فمن أبصر فلنفسه فإنها يجد الهدى والنور، وليس وراء ذلك إلا العمى، فما يبقى على الضلال بعد هذه الآيات والبصائر إلا أعمى.. معطل الحواس، مغلق المشاعر، مطموس الضمير..

٢. ويوجه النبي ﷺ أن يعلن براءته من أمرهم ومغبته: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، ولا يفوتنا أن نلمح التناسق في الجو والظلال والعبارة بين قوله في الآية السابقة: في صفة الله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.. وبين قوله في الآية اللاحقة: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، واستخدام الأبصار والبصائر، والبصر والعمى، في السياق المتناسق المتناغم.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. البصائر: جمع بصيرة، والبصيرة الآية التي يتكشف للناظرين فيها عبرة وعظة، ويقع لهم من الوقوف إزاءها علم ومعرفة.. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ أي قد جاءتكم آيات بينات، فيها تبصرة وعظة لأولى الألباب..

٢. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ حيث يرى طريقه، ويعرف الاتجاه السليم الذي يسير فيه ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ حيث يضل الطريق، ويتخبط في متاهات الضلال، وتكون عاقبته الهلاك والضياع..

٣. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي ليس على النبيّ إلا أن يعرض هذه البصائر التي تلقاها من ربه، ثم إنه ليس عليه بعد هذا أن يتولى حراسة الناس وحمايتهم من أهوائهم الغالبة، ونزعاتهم المستبدة.. فهذا نور الله بين أيديهم، وفي مواجهة أبصارهم.. فمن أبصر فلنفسه، ومن عمى فعليها.. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٣]

مُغْنِيَّة:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٥٥.

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، المراد بالبصائر هنا الدلائل والبينات على وجود الله ووحدانيته، ومنها ما سبق ذكره تعالى فالق الحب والنوى، وخالق الليل والنهار، والناس من نفس واحدة، ومنزل الماء الذي أحيا كل شيء.. واطلاق البصائر على الدلائل من باب اطلاق المسبب على السبب، لأن البصائر جمع بصيرة: وهي الإدراك الحاصل بالقلب، وهذا الإدراك ينشأ من الأدلة والبراهين.

٢. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، بعد أن أقام الدليل القاطع على الحق قال من اتبعه فإلى نفسه أحسن: ومن خالفه فإليها أساء: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الاسراء، ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ بل بشير ونذير، والله وحده هو الوكيل والرقيب.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ هذا انتقال من محاجّة المشركين، وإثبات الوحدانيّة لله بالربوبيّة من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ إلى قوله ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ٩٥ ـ ١٠٣]، فاستؤنف الكلام بتوجيه خطاب للنّبي ﷺ مقول لفعل أمر بالقول في أوّل الجملة، حذف على الشّائع من حذف القول للقرينة في قوله: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، ومناسبة وقوع هذا الاستئناف عقب الكلام المسوق إليهم من الله تعالى أنّه كالتّوقيف والشّرح والفذلكة للكلام السّابق فيقدر: قل يا محمّد قد جاءكم بصائر.

٢. وبصائر جمع بصيرة، والبصيرة: العقل الّذي تظهر به المعاني والحقائق، كما أنّ البصر إدراك العين الّذي تتجلّى به الأجسام، وأطلقت البصائر على ما هو سبب فيها.

٣. وإسناد المجيء إلى البصائر استعارة للحصول في عقولهم، شبّه بمجيء شيء كان غائبا، تنويها بشأن ما حصل عندهم بأنّه كالشّيء الغائب المتوقّع مجيئه كقوله تعالى: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ [الإسراء: ٨١]، وخلو فعل (جاء) عن علامة التّأنيث مع أنّ فاعله جمع مؤنّث لأنّ الفعل المسند إلى جمع

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٩.

(٢) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٥٥.

تكسير مطلقا أو جمع مؤنّث يجوز اقترانه بتاء التّأنيث وخلوّه عنها.

٤. و(من) ابتدائيّة تتعلّق بـ (جاء) أو صفة لـ ﴿بَصَائِرُ﴾، وقد جعل خطاب الله بها بمنزلة ابتداء السّير من جانبه تعالى، وهو منزّه عن المكان والزّمان، فالابتداء مجاز لغوي، أو هو مجاز بالحذف بتقدير: من إرادة ربّكم، والمقصود التّنويه بهذه التّعاليم والذّكريات الّتي بها البصائر، والحثّ على العمل بها، لأنّها مسداة إليهم ممّن لا يقع في هديه خلل ولا خطأ، مع ما في ذكر الربّ وإضافته من تربية المهابة وتقوية داعي العمل بهذه البصائر.

٥. ولذلك فرّع عليه قوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾، أي فلا عذر لكم في الاستمرار على الضّلال بعد هذه البصائر، ولا فائدة لغيركم فيها (فمن أبصر فلنفسه أبصر)، أي من علم الحقّ فقد علم علما ينفع نفسه، ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ أي ضلّ عن الحقّ فقد ضلّ ضلالا وزره على نفسه.

٦. فاستعير الإبصار في قوله: ﴿أَبْصِرْ﴾ للعلم بالحقّ والعمل به لأنّ المهتدي بهذا الهدي الوارد من الله بمنزلة الّذي نوّر له الطّريق بالبدر أو غيره، فأبصره وسار فيه، وبهذا الاعتبار يجوز أن يكون ﴿أَبْصِرْ﴾ تمثيلا موجزا ضمّن فيه تشبيه هيئة المرشد إلى الحقّ إذا عمل بها أرشد به، بهيئة المبصر إذا انتفع ببصره، واستعير العمى في قوله: ﴿عَمِيَ﴾ للمكابرة والاستمرار على الضّلال بعد حصول ما شأنه أن يقلعه لأنّ المكابر بعد ذلك كالأعمى لا ينتفع بإنارة طريق ولا بهدي هاد خرّيت، ويجوز اعتبار التّمثيليّة فيه أيضا كاعتبارها في ضدّه السابق.

٧. واستعمل اللّام في الأوّل استعارة للنّفع لدلالتها على الملك وإنّما يملك الشّيء النّافع المدّخر للنّوائب، واستعيرت (على) في الثّاني للضرّ والتّبعة لأنّ الشّيء الضّارّ ثقيل على صاحبه يكلّفه تعبا وهو كالحمل الموضوع على ظهره، وهذا معروف في الكلام البليغ، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقال: ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ ولأجل ذلك سمّي الإثم وزرا كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١]، وقد جاء اللّام في موضع (على) في بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]

٨. وفي الآية محسّن جناس الاشتقاق بين (البصائر) و(أبصر)، وملاحظة مناسبة في الإبصار

والبصائر، وفيها محسّن المطابقة بين قوله: ﴿أَبْصِرْ﴾ و﴿عَمِيَ﴾، وبين (اللّام) و(على)

٩. ويتعلّق قوله: ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ بمحذوف دلّ عليه فعل الشّرط، وتقديره: فمن أبصر فلنفسه أبصر، واقترن الجواب بالفاء نظرا لصدره إذ كان اسما مجرورا وهو غير صالح لأن يلي أداة الشّرط.

١٠. وإنّما نسج نظم الآية على هذا النّسج للإيذان بأنّ ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ مقدّم في التّقدير على متعلّقه المحذوف، والتّقدير: فلنفسه أبصر، ولولا قصد الإيذان بهذا التّقديم لقال: فمن أبصر أبصر لنفسه، كما قال: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: ٧] والمقام يقتضي تقديم المعمول هنا ليفيد القصر، أي فلنفسه أبصر لا لفائدة غيره، لأنّهم كانوا يحسبون أنّهم يغيظون النّبي ﷺ بإعراضهم عن دعوته إيّاهم إلى الهدى، وقرينة ذلك أن هذا الكلام مقول من النبي ﷺ وقد أومأ إلى هذا صاحب (الكشاف)، بخلاف آية ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: ٧]، فإنّها حكت كلاما خوطب به بنو إسرائيل من جانب الله تعالى وهم لا يتوهّمون أنّ إحسانهم ينفع الله أو إساءتهم تضرّ الله.

١١. والكلام على قوله: ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ نظير الكلام على قوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾، وعدّي فعل ﴿عَمِيَ﴾ بحرف (على) لأنّ العمى لّما كان مجازا كان ضرّا يقع على صاحبه.

١٢. وجملة: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ تكميل لما تضمّنه قوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، أي فلا ينالني من ذلك شيء فلا يرجع لي نفعكم ولا يعود عليّ ضرّكم ولا أنا وكيل على نفعكم وتجنّب ضرّكم فلا تحسبوا أنّكم حتّى تمكرون بي بالإعراض عن الهدى والاستمرار في الضّلال.

١٣. والحفيظ: الحارس ومن يجعل إليه نظر غيره وحفظه، وهو بمنزلة الوكيل إلّا أنّ الوكيل يكون مجعولا له الحفظ من جانب الشيء المحفوظ، والحفيظ أعمّ لأنّه يكون من جانبه ومن جانب مواليه، وهذا قريب من معنى قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ٦٦]

١٤. والإتيان بالجملة الاسميّة هنا دقيق، لأنّ الحفيظ وصف لا يفيد غيره مفاده، فلا يقوم مقامه فعل حفظ، فالحفيظ صفة مشبّهة يقدّر لها فعل منقول إلى فعل - بضمّ العين - لم ينطق به مثل الرّحيم، ولا يفيد تقديم المسند إليه في الجملة الاسميّة اختصاصا خلافا لما يوهمه ظاهر تفسير الزمخشري وإن كان العلامة التّفتازاني مال إليه، وسكت عنه السيّد الجرجاني وهو وقوف مع الظّاهر، وتقديم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ على ﴿بِحَفِيظٍ﴾ للاهتمام ولرعاية الفاصلة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن ذكر الله تعالى أنه خالق كل شيء ووجه الأنظار إلى تصريف الله تعالى في الكون مما ذكر الله تعالى في الآيات السابقة، ووجه الأنظار إلى ما فيها من دلائل على أنه وحده هو الخالق، وأنه ليس كمثله شيء وأنه وحده المستحق للعبادة ـ قرر أن هذه آيات تبصّر ذوى العقول الواعية، والقلوب الخاشعة المبصرة.

٢. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ﴾ البصائر جمع بصيرة، والبصائر هنا هي الآيات التي ساقها الله تعالى مبصّرة للمدارك هادية للقلوب، وهي التي بسببها يدرك أهل البصر النفسي الذى لا غشاوة عليه، وعلى ذلك يكون في الكلام مجاز، إما أن نقول فيه: إنه شبه سبحانه وتعالى الآيات التي تبين الحق بالبصائر التي تدركه وتعرفه، وتستبينه، وجامع التشبيه أنها تبين بنفسها، كما تدرك البصيرة الحق بفطرتها، أو نقول: إن الآيات سبب لنور البصائر، فأطلق المسبب وأريد السبب، وهو آيات الله تعالى في الكون وفى أنفسنا وفيما يحيط بنا، وما نراه من توالد الأحياء بعضها من بعض بقدرته تعالى.

٣. وإن هذه الآيات علامات الحق ودلالاته، فمن أدركها فقد نجا، ومن لم يدركها فقد بغى على نفسه وأضلها؛ ولذا قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ الإبصار هنا ليس هو النظر الحسى، إنما هو الإدراك الحقيقي الذى يدرك معنى الآيات وما تدل عليه، فهو المجاز الذى يشبه فيه الإدراك والخضوع للحق البين بإبصار الأمور الحسية التي ترى بالأعين من حيث وضوح الدلالات في كل، بل إن دلالات الآيات على ما تدل عليه أقوى.

٤. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ فشبه سبحانه الإعراض عن آيات الله تعالى، بمن عمى فلا يبصر، وأضاف الله سبحانه البصائر إلى الذات العلية بلفظ (ربكم) للإشارة إلى أنه صاحب النعم المتوالية عليهم التي توجب شكرها، والإيمان بها، وتبصر ما تدعو إليه الآيات.

٥. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ ظاهر ذلك أنه من النبي ﷺ، ولم يكن ثمة حاجة إلى أن يقول الله

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦١٩.

تعالى لنبيه: قل: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾؛ لأن الكلام منزل من عند الله تعالى، والنبي ﷺ يخاطب به العرب، والقرينة دالة على أن ذلك من النبي ﷺ لقومه الذى هو رءوف بهم، ولكنه ليس بحفيظ عليهم.

٦. ثم إن هذا النص السامي وهو﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ هو كالنتيجة المنطقية لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ أي فالتبعة عليكم، كما قال تعالى: ﴿فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [يونس]

٧. يقول تعالى حكاية عن قول النبي ﷺ كما أمره ربه: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ قدم الجار والمجرور؛ لأن نفوسهم ستهمهم؛ ولذلك قدم خطابهم على الوصف، وقد أكد سبحانه النفي بالباء، وأكده بالجملة الاسمية، والمعنى وما أنا بحفيظ عليكم من أن تتدلوا في العذاب بإنكاركم بآيات ربكم، وكفركم بالله بعد أن بدت الدلائل القاطعة، والأدلة البينة، الواضحة، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد] ولقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [النمل] فلا مسئولية على الرسول في ضلالهم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ومَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ قال في المجمع: (البصيرة البينة والدلالة التي يبصر بها الشيء على ما هو به والبصائر جمعها)، وقيل: البصيرة للقلب كالبصر للعين، والأصل في الباب على أي حال هو الإدراك بحاسة البصر الذي يعد أقوى الإدراكات، ونيلا من خارج الشيء المشهود، والإبصار والعمى في الآية هو العلم والجهل أو الإيمان والكفر توسعا.

٢. وكأنه تعالى يشير بقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ إلى ما ذكره في الآيات السابقة من الحجج الباهرة على وحدانيته وانتفاء الشريك عنه، والمعنى أن هذه الحجج بصائر قد جاءتكم من جانب الله بالوحي إلي، والخطاب من قبل النبي ﷺ ثم ذكر للمخاطبين وهم المشركون أنهم على خيرة من أمر أنفسهم إن شاءوا أبصروا بها وإن شاءوا عموا عنها غير أن الإبصار لأنفسهم والعمى عليها.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٠٣

٣. ومن هنا يظهر أن المراد بالحفظ عليهم رجوع أمر نفوسهم وتدبير قلوبهم إليه فهو إنما ينفي كونه حفيظا عليهم تكوينا وإنما هو ناصح لهم.

٤. والآية كالمعترضة بين الآيات السابقة والآية اللاحقة، وهو خطاب منه تعالى عن لسان نبيه كالرسول يأتي بالرسالة إلى قوم فيؤديها إليهم وفي خلال ما يؤديه يكلمهم من نفسه بما يهيجهم للسمع والطاعة ويحثهم على الانقياد بإظهار النصح ونفي الأغراض الفاسدة عن نفسه.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ولعل المراد بها وسائل الوعي الفكري والبصيرة القلبيّة، مما أوحى به الله إلى رسله، من كتب وتعاليم ودلائل، فيما أراد الله للإنسان أن يفكر فيه ويتأمّله ويتعمق في دقائقه ليصل من خلاله إلى الهدى الذي يفتح له نوافذ المعرفة الفكرية والروحية، ويقوده إلى الصراط المستقيم في مسيرته العملية في الحياة.. وبذلك كانت قضية الرسالات قضية الإنسان فيما تستهدفه من رفع مستواه وتدبير أموره، وتحديد دوره الطبيعي في تنظيم شؤون الكون من حوله، ليبلغ السعادة في الدنيا، على أساس راحة الفكر والعمل والشعور، وينال السعادة في الآخرة على أساس ما يحصل عليه من جنة الله ورضوانه.

٢. ﴿بَصَائِرُ﴾: بينات ودلالات تدرك بها الحقائق، ولعل المراد بها وسائل الوعي الفكري والبصيرة القلبية مما أوحى به الله إلى رسله من كتب وتعاليم ودلائل، والبصيرة البينة والدلالة التي يبصر بها الشيء على ما هو به.

٣. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ فإذا انطلق الإنسان، وفتح نوافذ قلبه على النور، ونظر بعين البصيرة إلى حقائق الكون والحياة، فإنه يحقق لنفسه الربح الكبير.. أمّا إذا أغلق قلبه عن النور، وأعمى عينيه عن رؤية الحقيقة فإنه لن يضرّ أحدا في ذلك، بل يضرّ نفسه، لأنه حرمها من آفاق الخير والسعادة والسلام، وتركها تتخبط مثلما يتخبّط الأعمى عندما يسير في دربه.

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٥٨.

٤. وذلك هو ما يؤكده القرآن في قضية العمى والبصر في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، لأن المسألة لديه هي مسألة الإنسان من الداخل، الإنسان، الفكر.. العقل.. الشعور، لا الإنسان الشكل ـ الجسد، لأن الله يريد للإنسان أن يتحرك بعقله ليحرّك الحياة من حوله على هداه، ولا بد للعقل من أن ينفتح على كل نوافذ المعرفة فيما منحه الله من مفرداتها المتنوّعة التي يدركها الحسّ، وفي ما أوحى الله به إلى رسله من رسالة وكتاب، ليجتمع له من هذه وذاك الفكر الصائب المنفتح الذي يتفايض بالإشراق، وينطلق من منابع النور، ليخطط للحياة طريقها المستقيم كما يريده الله، وليثير ـ مع نفسه ـ آفاق الروح السابحة في آفاق الله.

٥. وهذا ما ينبغي للمنهج التربوي الإسلامي أن يحركه بتوجيه الجهد الإنساني إلى تنمية العقل وتطويره، ليحلّق في الآفاق الشاسعة للمعرفة، ولا يقتصر على الضيّق منها.. وليعرف أن القضية، في جانبها السلبي والإيجابي، هي قضيته بالذات، فيما تمثله قضية المصير في نطاق الهدى والضلال، تماما كما هو الإنسان الذي يملك العينين المفتوحتين المبصرتين عندما يهتدي في طريقه، وكما هو الإنسان الذي يملك العينين المطبقتين على الظلام العمياوين، عندما يتخبط في الطريق.

٦. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ وتلك هي مهمة النبي:

أ. فهو لم يأت ليفتح قلوب الناس على الهدى، بالقوّة والمعجزة، بل جاء ليقدّم لهم الدلائل والبيّنات التي تفتح عقولهم على الحق، بالفكر والتأمّل والإرادة الواعية المتحركة في خط الإيمان وتلك هي مهمّة الدعاة إلى الله في كل زمان ومكان، الكلمة الهادية، والأسلوب المشرق، والجوّ الهادئ الذي يوحي بالفكر والموضوعيّة، ويقود إلى الإيمان من أقرب طريق.

ب. وربما أريد من هذه الفقرة، أن النبي ليس مسئولا عن مراقبتهم والمحافظة عليهم ولا الإشراف على أعمالهم ومحاسبتهم وثوابهم وعقابهم، فإن الله هو الذي يتولى ذلك كله، وليست مهمة النبي إلا إبلاغ الرسالة بكل الوسائل التي يملكها مما يبذله من جهد الدعوة والإقناع، وهذه هي مهمة الداعية في حركة الدعوة إلى الله بتلاوة آيات الله وإبلاغ رسالته، وتبقى المهمة ـ في الدنيا ـ في ملاحقة حركتهم في الواقع لوليّ الأمر الذي يطبّق النظام ويحافظ على الحياة في واقع الإنسان وغيره، وفي الآخرة تكون القضية في يد الله في الحساب والعقاب والثواب، وهذا هو الذي يحدّد للرسالة موقعها وخطوطها، وللرسالي مهمته ودوره.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١ . ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ قد جاءتكم آيات بينات تهدي البصائر وتنير لها وتقويها، وتكشف عنها ظلمات الجهل وتحييها بإيقاظها للنظر الصحيح، فكأن الآيات من هذه السورة ومن غيرها تفيد بصائر وتوجدها في القلوب، والبصيرة للقلب كالبصر للعين، وجمع البصيرة: بصائر، فقد جاء في هذه السورة ما يكفي ويشفي للهداية إلى إخلاص العبادة لله وتوحيده، ورفض الشرك وتقبيحه.

٢ . ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ ببصيرة قلبه واهتدى للحق ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ أبصر أي فائدة ذلك لنفسه ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ قلبه بعد هذه الآيات فعلى نفسه ضُرُّ ذلك العمى ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أحفظكم عن العمى وأردكم عن الردى، إنما أنا رسول الله لأبيّن لكم سبيل الهدى وأنذر وأبشر.

٣ . وهذه الآية جاءت على الحكاية لكلام الرسول ﷺ كما جاء على الحكاية لكلام الملائكة عليهم السلام، قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات:١٦٥ ـ ١٦٦] ولعل ذلك إشارة إلى أن الآيات في هذه السورة قد بلغت النهاية في بيان بطلان الشرك والتحذير منه، وفي إبطال الكفر فما بقي إلا التعقيب من الرسول ﷺ على ذلك الاحتجاج والبيان الكافي بأنه قد جاء نوراً للبصائر.. إلى آخر الآية.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١ . هذه الآية الكريمة نتيجة للآيات السابقة، ففي البداية تقول: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (بصائر) جمع (بصيرة) من (البصر) بمعنى الرؤية، ولكنّها في الغالب رؤية ذهنية وعقلانية، وقد تطلق على كل ما يؤدي إلى الفهم والإدراك، وهذه الكلمة في هذه الآيات تعني الدليل والشاهد، وتشمل جميع الدلائل التي وردت في الآيات السابقة، بل إنّها تشمل حتى القرآن نفسه.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٠٦.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٤١٩.

٢. ثمّ لكي تبيّن أنّ هذه الأدلة والبراهين كافية لإظهار الحقيقة لأنّها منطقية، تقول: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، أي أنّ إبصارهم يعود بالنفع عليهم وعماهم يسبب الإضرار بهم.

٣. وفي نهاية الآية تقول، على لسان النّبي ﷺ: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ للمفسّرين احتمالان في تفسير هذا المقطع من الآية:

أ. الأوّل: إنّي لست أنا المسؤول عن مراقبتكم والمحافظة عليكم وملاحظة أعمالكم، فالله هو الذي يحافظ على الجميع، وهو الذي يعاقب ويثيب الجميع، أنّ واجبي لا يتعدى إبلاغ الرسالة وبذل الجهد لهداية الناس.

ب. والآخر: أنا غير مأمور لأحملكم بالجبر والإكراه على قبول الإيمان إنّما واجبي هو أن أدعوكم إلى ذلك بتبيان الحقائق بالمنطق والحجّة وأنتم الذين تتخذون قراركم النهائي.

ج. وليس ما يمنع من انطواء العبارة على كلا المعنيين.

٧٠. تصريف الآيات والبيان

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٠] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبيّ:

روي عن أبيّ بن كعب (ت ٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، أي: تعلّم[١].

٢. روي أنّه قال: أقرأني رسول الله ﷺ: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، يعني: بجزم السين، ونصب التاء[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (دارست)، يقول: قارأت اليهود وفاقهتهم، وفي حرف أبيّ بن كعب (وليقولوا درس)، أي: تعلّم[٣].

٢. روي أنّه كان يقرأ هذا الحرف: (دارست) بالألف، مجزومة السين، منتصبة التاء، قال قارأت[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿دَرَسْتَ﴾، قرأت وتعلّمت[٥].

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) الحاكم ٢/ ٢٦٠.

(٣) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٤) سعيد بن منصور (٨٩٩).

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٧٣.

٤. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، قالوا: قرأت وتعلّمت، تقول ذلك له قريش[١].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ يعني: أهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن: ﴿دَرَسْتَ﴾ أي: تعلّمت من يسار وجبر، ـ كانا عبدين من سبي الروم ـ، ثم قرأت علينا تزعم أنّه من عند الله[٢].

٦. روي أنّه قال: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، يريد: أولياءه الذين هداهم إلى سبيل الرشاد[٣].

٧. روي أنّه قال: ﴿يَعْلَمُونَ﴾، يقول: يعقلون[٤].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قرأ: (دارست)، أي: ناسخت[٥].

٢. روي أنّه قال: (وليقولوا دارست)، قارأت[٦].

٣. روي أنّه قال: (دارست)، قارأت؟ وأنشد هذا البيت: وجدتم دارسي كطعم الصاب والعلقم[٧].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿دَرَسْتَ﴾، يعني: دراسة القرآن[٨].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٧٢.
(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٧٥.
(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٧٥.
(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٦.
(٥) ابن جرير ٩/ ٤٧٥.
(٦) ابن جرير ٩/ ٤٧٥.
(٧) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٥.
(٨) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٥.

١. روي أنّه قال: ﴿دَرَسْتَ﴾: تعلّمت، وقرأت[1].

٢. روي أنّه قال: (دارست)، يعني: أهل الكتاب[2].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (وليقولوا دارست)، فاقهت، وقرأت على يهود، وقرؤوا عليك[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، قرأت، وتعلّمت[4].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه كان يقرأ: (وليقولوا درست)، أي: انمحت، وذهبت[5].

٢. روي أنّه كان يقرأ: (درّست) مشدّدة[6].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: (وكذلك نصرّف الآيات وليقولوا درست)، أي: قرئت، وتعلّمت[7].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿دَرَسْتَ﴾ معناه قرأت وتعلّمت[8].

ابن دينار:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٧٣.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٧٦.

(٣) تفسير مجاهد، ص ٣٢٦.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٧٣.

(٥) عبد الرزاق ١/ ٢١٦.

(٦) سعيد بن منصور (٩٠٨).

(٧) ابن جرير ٩/ ٤٧٦.

(٨) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

روي عن عمرو بن دينار (ت ١٢٦ هـ)، قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول: إنّ صبيانا هاهنا يقرؤون: (دارست)، وإنما هي: (درست) يعني: بفتح السين وجزم التاء، ويقرؤون: (وحرم على قريةٍ) وإنّما هي: ﴿وَحَرَامٌ﴾ [الأنبياء: ٥٩]، ويقرؤون: ﴿عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، وإنما هي: (حاميةٍ)، وكان ابن عباس يخالفه فيهن كلّهن[١].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ لهؤلاء العادلين بربهم، كما صرفتها في هذه السورة، ولئلّا يقولوا: درست[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، يقول: قرأت الكتب[٣].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، دارست أهل الكتاب[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ يعني: وهكذا ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ في أمور شتّى، يعني: ما ذكر[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ يعني: قابلت ودرست، يعني: تعلّمت من غيرك، يا محمد، فأنزل الله: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ لئلّا يقولوا درست وقرأت من غيرك[٦].

---

(١) عبد الرزاق ١/ ٢١٦.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٧١.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٧٣.

(٤) عبد الرزاق ٢/ ٢١٥.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ﴾ يعني: القرآن ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[١].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قرأ: (درّست)، علّمت[٢].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، معناها: حفظت وأتقنت، فكانوا إذا سمعوا ورأوا ما يجيء به رسول الله صلى الله عليه وآله من آيات الله عز وجل، ويصرفه من أحكامه، ويبينه من حلاله وحرامه ـ قالوا: درست، يريدون: أنه محكم لما هو فيه، دارس له، يوهمون أنه ﷺ: يتعلم ذلك، ويدرسه من أخبار الأولين.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٤]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾:

أ. أي: نردّها في الوجوه التي تتبين لقوم يطلبون البيان.

ب. أو نقول ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾، أي: نضع كل آية ونصرفها إلى الوجوه التي تكون بالخلق إليها حاجة.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، فيه لغات: دَرَسْتَ، ودَارَسْتَ، ودَرَسَتْ: قرأت، ودارست: تعلمت، وقيل: دارست أهل الكتاب: جادلتهم، ودرست بالجزم، قيل: تعاونت، فهذا الاختلاف فيه؛ لاختلاف قول كان من الكفرة لرسول الله:

أ. منهم من يقول: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾، فهو تأويل دارست.

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٦.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٨.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٠٣.

ب. ومنهم من يقول: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، فهو تأويل قوله: درست.

ج. ومنهم من يقول: ﴿مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى﴾، وهو تأويل درست.

د. فعلى اختلاف أقاويلهم خرجت القراءة.

٣. ثم اختلف في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾:

أ. قال بعضهم: لئلا يقولوا درست، فهو صلة قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ لئلا يقولوا: درست.

ب. وقال الحسن قوله: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، أي: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾؛ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ؛ لأن من قوله: إنه بعث الرسل، وأنزل الكتب؛ ليكون من الكافر قول كفر، ومن المؤمن قول إيمان.

ج. وقوله عز وجل: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، يخرج على معنى التعجب: يعجب أصحاب النبي ﷺ عن قبح صنيع الكفرة وسوء معاملتهم رسول الله ﷺ وقد جاءهم بصائر من ربهم وبينات وحجج، ثم هم بعد هذا كله يستقبلونه بالرد والتكذيب، وهو على ما قلنا: إن الله ذكر نعمه عليهم بما أنشأ لهم: من الأنعام، والجنات المعووشات، والزرع، والنخيل، وما أخبر عنه، وقد علموا ذلك كله، ثم جعلوا له بعد معرفتهم هذا ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، ولا بينة؛ فهو على التعجب أنهم كيف جعلوا له شركاء، وقد علموا أن الذي جعل هذا كله لهم هو الله!؟ فعلى ذلك هذه الآية أنهم كيف قذفوه بالدراسة، وقد تبين لهم صدقه، وأنه من عند الله بالآيات والدلائل، وبما كان لا يخط كتابا، ولا شهدوه يختلف إلى من عنده علم ذلك.

٤. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، أي: لنبينه يعني القرآن، وقيل البصائر التي ذكر لقوم ينتفعون بعلمهم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله عز وجل: ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ أي ليقولوا درست على الملك

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٩.

وتعلمت منه وبذلك أمرناهم، وإلى قوله واعتقاده ندبناهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي يتلو بعضها بعضاً فلا ينقطع التنزيل، وقيل إن الآية تتصرف في معاني متغايرة مبالغة في الإعجاز ومباينة لكلام البشر ويحتمل أن يكون تصريفاً بالوعد والوعيد والأمر والنهي ليكون أبلغ في الزجر وأدعى إلى الإجابة وأجمع للمصلحة.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ وتقديره: لئلا يقولوا درست فحذف ذلك إيجازاً كما قال: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، يعني لئلا تضلوا؛ فمعنى درست قرأت كما زعمت قريش ودارست بمعنى ذاكرت ومن قرأ درست بتسكين التاء فإنما أراد أصبحت ودبرت وتنادمت.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: أن يتلو بعضها بعضاً فلا ينقطع التنزيل.

ب. الثاني: أن الآية تنصرف في معان متغايرة مبالغة في الإِعجاز ومباينة لكلام البشر.

ج. الثالث: أنه اختلاف ما تضمنها من الوعد والوعيد والأمر والنهي، ليكون أبلغ في الزجر، وأدعى إلى الإِجابة، وأجمع للمصلحة.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ وفي الكلام حذف، وتقديره: ولئلا يقولوا درست، فحذف ذلك إيجازاً كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٦٧] أي لئلا تضلوا.

٣. في ﴿دَرَسْتَ﴾ خمس قراءات يختلف تأويلها بحسب اختلافها:

أ. إحداهن: ﴿دَرَسْتَ﴾ بمعنى قرأت وتعلمت، تقول ذلك قريش للنبي ﷺ، قاله ابن عباس، والضحاك، وهي قراءة حمزة، والكسائي.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٤.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥٤.

ب. الثانية: ﴿دَارَسْتَ﴾ بمعنى ذاكرت وقارأت، قاله مجاهد، وسعيد بن جبير، ومروي عن ابن عباس، وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وفيها على هذه القراءة تأويل ثانٍ، أنها بمعنى خاصمت وجادلت.

ج. الثالثة: ﴿دَرَسْتَ﴾ بتسكين التاء بمعنى انمحت وتقادمت، قاله ابن الزبير، والحسن، وهي قراءة ابن عامر.

د. الرابعة: ﴿دَرَسْتَ﴾ بضم الدال لما لم يسم فاعله تليت وقرئت، قاله قتادة.

هـ. الخامسة: ﴿دَرَسَ﴾ بمعنى قرأ النبي ﷺ وتلا، وهذا حرف أبي بن كعب، وابن مسعود.

٤. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: لقوم يعقلون.

ب. الثاني: يعلمون وجوه البيان وإن لم يعلموا المبين.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) بألف وفتح التاء، الباقون بلا ألف (درست) بفتح التاء، إلا ابن عامر فإنه قرأ (درست) بسكون التاء وفتح السين بمعنى (انمحت) وذكر الأخفش (درست) وهو أشد مبالغة في الامحاء وقيل (درست) على ما لم يسم فاعله، والمعاني متقاربة غير أن هذين لم يقرأ بهما أحد من المعروفين، وفي قراءة عبد الله (درس) أي ليقولوا درس محمد.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾:

أ. قال أبو زيد: درست أدرس دراسة وهي القراءة، وإنما يقال ذلك إذا قرأت على غيرك، قال الأصمعي أنشدني ابن ميادة:

يكفيك من بعض ازديار الآفاق   سمراء مما درس ابن مخراق

يقال درس يدرس مثل داس يدوس، قال وقال بعضهم: سمراء ناقته، ودرسها رياضها قال

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٢٩.

ودرس السورة من هذا أي يدرسها لتخف على لسانه، والدريس الثوب الخلق، وأصل الدرس استمرار التلاوة.

ب. وقال أبو علي النحوي: من قرأ (دارست) معناه أهل الكتاب وذاكرتهم، قال وقد يحذف الألف في مثل هذا في المصحف، قال: ويقوي ذلك قوله: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ وقالوا ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ ومن قرأ (درست) قال لأن أبيًّا وابن مسعود قرءا به فأسندا الفعل فيه إلى الغيبة كما أسند إلى الخطاب ومعناه درست فتعلمت من أهل الكتاب.

ج. وقال المغربي: درست معناه علمت كما قال: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أي علموه فعلى هذا يكون اللام لام الغرض، كأنه قال فعلنا ذلك ليقولوا علمت، ووجه قراءة ابن عامر أنه ذهب إلى الدرس الذي هو تعفية الأثر وإمحاء الرسم.

د. وقال الحسن ومجاهد والسدي وابن عباس وسعيد بن جبير (دارست) أي ذاكرت أهل الكتابين وقارأتهم.

٣. اللام من قوله: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾:

أ. قال المغربي: على ضربين: من قال: (درست) بلا ألف، فالمعنى لكراهة أن يقولوا أو لئلا يقولوا: درست، كما قال: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ ومعناه لئلا تضلوا وكراهة أن تضلوا، والمعنى إني فصلت الآيات وأحكمتها لئلا يقولوا: إنها أخبار قد تقدمت وطال العهد بها وباد من كان يعرفها، كما قالوا ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ لأن تلك الأخبار لا تخلو من خلل فإذا سلم الكتاب منه لم يكن لطاعن موضع طعن، والثاني: ليقولوا (درست) ذلك بحضرتنا أي ليقروا بورود الآية عليهم فتقوم الحجة عليهم.

ب. وقال الزجاج: اللام لام العاقبة ومن قرأ (دارست) فاللام على قوله كالتي في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ ولم يلتقطوه لذلك لكن كان عاقبته كذلك كما أنه تعالى لم يفصل الآيات ليقولوا دارست ودرست، لكن لما قالوا ذلك أطلق ذلك عليه اتساعا.

ج. وقال قوم ﴿لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ معناه التهديد كما يقول القائل: قل لفلان: يوفينا حقنا وليصنع ما شاء، وقل للناس الحق وليقولوا ما شاءوا أي ذلك لا يضرك، ولأن ضرره يعود عليهم من العقاب

والذم.[1]

٤. موضع الكاف في وكذلك نصب، لأن المعنى نصرف الآيات في غير هذه السورة مثل التصريف في هذه السورة، فهو في موضع صفة المصدر كأنه قال تصريفا مثل هذا التصريف، قال الرماني: والتصريف إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة ليجتمع فيه وجوه الفائدة.

٥. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ معناه لنبين الذي هذه الآيات دالة عليه لقوم يعلمون ما نورده عليهم من هذه الآيات، ويعقلون ذلك وهم الذين يلزمهم الاستدلال بذلك على الله وعلى صحة دينه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي: كما صرفنا الآيات قبل ذلك صرفنا هذه الآيات، وتصريف الآيات إثباتها على وجوه مختلفة، وترديدها كقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ونحوها ليكون الناظر أقرب إلى المدرك، ويكون مأخذه أسهل.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ الدرس: أصله استمرار التلاوة، فمنه: درس الكتاب، ومنه: درس يَدْرُسُ دُرُوسًا: إذا محي أثره لاستمرار الزمان به، ودرسته الريح: محت أثره باستمرارها عليه، والدريس: الثوب الخلق لاستمرار الاستعمال به:

أ. قيل: لئلا يقولوا درست أهل الكتاب فَتَعَلَّمْتَ منهم، ودرست ذلك يا محمد، وليس من عند الله، عن الزجاج.

ب. وقيل: ليقولوا درست علينا ذلك، فتقوم الحجة عليهم بإقرارهم أنك تلوته عليهم، وعلى قراءة ابن عامر: (ليقولوا درست): امَّحت الآيات وذهبت، عن الحسن، يعني انمحت ولم يبلغنا، ولم تقم علينا الحجة.

ج. وقيل: لئلا يقولوا: إن هذا من الأكاذيب التي درست وامَّحَتْ وذهبت.

د. وقيل: طال العهد بها، فيبطل تأثيرها.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٣٠.

(٢) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٧٧.

هـ. وقيل: ليبكّتُوا بترديد الآيات من الدرس، حكاه القاضي.

٣. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ﴾:

أ. قيل: لنبين القرآن.

ب. وقيل: القول.

ج. وقيل: تصريف الآيات.

٤. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾:

أ. أي: للعلماء، وإنما أضافه إليهم؛ لأنهم نظروا فيه فعلموا فلم ينتفعوا به دون غيرهم.

ب. وقيل: نبينه لقوم من شأنهم التعليم عن الأصم.

ج. وقيل: نبينه لقوم يعلمون معنى ما نورده عليهم منها، عن أبي علي.

٥. اختلف في نسخ الآية الكريمة:

أ. قيل: نسخت بآية السيف، عن الزجاج.

ب. وقيل: لا والمراد توكيد ما بيّنا، وهو الوجه.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه تعالى يكرر الآيات تأكيدا للحجة والبعثة للنظر فيها.

ب. أن العبد مختار بين النظر وترك النظر، فيوجب أن النظر فعلهم، وأن الاستطاعة قبل الفعل.

٧. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (دَارَسْتَ) بالألف، ونصب التاء على معنى: دارست أهل الكتاب، قرأت عليهم وقرؤوا عليك، ويروى نحو ذلك عن علي ومجاهد، وقرأ أبو جعفر ونافع وعاصم وحمزة والكسائي ﴿دَرَسْتَ﴾ بغير ألف، وفتح التاء على معنى: تلوت وقرأت يا محمد، وهي قراءة أبي رجاء، وأبي وائل، والأعرج، وابن الزبير، وقرأ ابن عامر ويعقوب ﴿دَرَسْتَ﴾ بغير ألف، وفتح السين وجزم التاء على معنى: تقادمت وامحت، وهي قراءة الحسن، وروي عن قتادة ﴿دَرَسْتَ﴾ بضم الدال، وكسر الراء، وفتح السين، وسكون التاء بمعنى: بليت وقرئت على ما لم يسم فاعله، وعن ابن مسعود وأبي طلحة والأعمش: دَرسَ) بفتح الدال والسين بغير تاء يعني النبي ﷺ درس الآيات.

ب. القراءة الظاهرة ﴿عَمِيَ﴾ بفتح العين وكسر الميم مخففة، وعن طلحة بن مصرف بضم العين وتشديد الميم على المجهول.

٨. مسائل لغوية ونحوية:

أ. موضع الكاف من قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ﴾ قيل: نصب؛ لأن المعنى: نصرف الآيات في غير هذه السورة مثل التصريف في هذه السورة، فهو في موضع صفة للمصدر، كأنه قيل: تصريفًا مثل هذا التصريف.

ب. في معنى اللام في قوله: ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ ثلاثة أقوال:

• قيل: لام النفي على تقدير: لئلا يقولوا درست فحذفه، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ أي: لئلا تضلوا، وكذلك ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾

• وقيل: هي لام العاقبة، كقولهم: كتب فلان هذا الكتاب لحتفه، عن الزجاج، ومنه: لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ، وتقديره: كان عاقبة أمرهم حين رأوا الآيات أن قالوا: دارست.

• وقيل: لام كي، أي: ليقولوا ـ إقرارا ـ: إنك قرأت ذلك علينا.

ج. درست ودارست فَعَلْتُ وفاعَلْتُ.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي: وكما صرفنا الآيات قبل ﴿نُصَرِّفُ﴾ هذه ﴿الْآيَاتِ﴾ قال علي بن عيسى: والتصريف إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة، لتجتمع فيه وجوه الفائدة.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ ذلك يا محمد أي: تعلمته من اليهود، والدرس: أصله استمرار التلاوة، ودرس الأثر دروسا: إذا انمحى لاستمرار الزمان به، ودرست الريح الأثر دروسا: محته باستمرارها عليه.

٣. ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ قال الزجاج: وهذه اللام تسميها أهل اللغة لام الصيرورة أي: إن السبب الذي أداهم إلى أن قالوا درست هو تلاوة الآيات، وكذلك دارست أي دارست أهل الكتابين، وقارأتهم،

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١١٥.

وذاكرتهم عن الحسن، ومجاهد، والسدي، وابن عباس.

٤. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ معناه: لنبين الذي هذه الآيات دالة عليه، للعلماء الذين يعقلون ما نورده عليهم، وإنما خصهم بذلك لأنهم انتفعوا به، دون غيرهم.

٥. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو: (دارست)، وقرأ ابن عامر، ويعقوب، وسهيل ﴿دَرَسْتَ﴾ بفتح السين وسكون التاء، والباقون ﴿دَرَسْتَ﴾ وفي قراءة عبد الله، وأبي (درس) أي: ليقولوا درس محمد، وروي عن ابن عباس والحسن ﴿دَرَسْتَ﴾

أ. من قرأ (دارست) فمعناه أنك دارست أهل الكتاب، وذاكرتهم، ويقويه قوله: وأعانه عليه قوم آخرون ومن قرأ ﴿دَرَسْتَ﴾ فحجته أن ابن مسعود قرأ (درس) فأسند الفعل فيه إلي الغيبة، كما أسند إلى الخطاب.

ب. ومن قرأ ﴿دَرَسْتَ﴾ فهو من الدروس الذي هو تعفي الأثر أي: انمحت، ويكون اللام في ﴿لِيَقُولُوا﴾ على هذا، بمعنى لكراهية أن يقولوا، ولأن لا يقولوا انها أخبار قد تقدمت، فطال العهد بها، وباد من كان يعرفها، لأن تلك الأخبار لا تخلو من خلل، فإذا سلم الكتاب منه، لم يكن لطاعن فيه مطعن.

ج. وأما على القراءتين الأولين فاللام في ﴿لِيَقُولُوا﴾ كالتي في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ ولم يلتقطوه لذلك، كما لم يصرف الآيات ليقولوا درست ودارست، ولكن لما قالوا ذلك، أطلق على هذا للاتساع، وأما قراءة ابن عباس ﴿دَرَسْتَ﴾ ففيه ضمير الآيات، ومعناه درستها أنت يا محمد، ويجوز أن يكون معناه عفت وتنوسيت، فيكون كقوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

٦. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿كَذَلِكَ﴾: موضع الكاف نصب منه بكونه صفة للمصدر أي: تصريفا مثل ذلك التصريف.

ب. اللام في ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ معطوف على محذوف تقديره ليجحدوا وليقولوا درست، واللام لام العاقبة.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ قال الأخفش: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ معناها: وهكذا، وقال الزّجّاج: المعنى: ومثل ما بيّنّا فيما تلي عليك، نبيّن الآيات، قال ابن عباس: نصرّف الآيات، أي نبيّنها في كل وجه، ندعوهم بها مرّة، ونخوّفهم بها أخرى.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ يعني أهل مكّة حين تقرأ عليهم القرآن ﴿دَرَسْتَ﴾، قال ابن الأنباري: معنى الآية: وكذلك نصرّف الآيات، لنلزمهم الحجّة، وليقولوا: دارست؛ وإنما صرّف الآيات ليسعد قوم بفهمها والعمل بها، ويشقى آخرون بالإعراض عنها؛ فمن عمل بها سعد، ومن قال دارست، شقي.

٣. قال الزّجّاج: وهذه اللام في (ليقولوا) يسميها أهل اللغة لام الصّيرورة، والمعنى: أنّ السّبب الذي أدّاهم إلى أن يقولوا: دارست!، هو تلاوة الآيات، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ وهم لم يطلبوا بأخذه أن يعاديهم، ولكن كان عاقبة الأمر أن صار لهم عدوّا وحزنا، ومثله أن تقول: كتب فلان الكتاب لحتفه، فهو لم يقصد أن يهلك نفسه بالكتاب، ولكنّ العاقبة كانت الهلاك، فأما ﴿دَرَسْتَ﴾ فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو: (دارست) بالألف وسكون السين وفتح التاء؛ ومعناها: ذاكرت أهل الكتاب، وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائيّ: (درست) بسكون السين وفتح التاء، من غير ألف، على معنى: قرأت كتب أهل الكتاب، قال المفسرون: معناها: تعلّمت من جبر، ويسار، وسنبيّن هذا في قوله: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ إن شاء الله، وقرأ ابن عامر، ويعقوب: (درست) بفتح الراء والسين وسكون التاء من غير ألف، والمعنى: هذه الأخبار التي تتلوها علينا قديمة قد درست، أي: قد مضت وامّحت، وجميع من ذكرنا فتح الدال في قراءته، وقد روي عن نافع أنه قال: (درست) برفع الدال وكسر الراء وتخفيف التاء، وهي قراءة ابن يعمر؛ ومعناها؛ قرئت، وقرأ أبيّ بن كعب: (درست) بفتح الدال والسين وضم الراء وتسكين التاء، قال الزّجّاج: وهي بمعنى: (درست) أي: امّحت؛ إلّا أنّ المضمومة الراء أشدّ مبالغة، وقرأ معاذ القارئ، وأبو العالية، ومورّق: (درست) برفع الدال، وكسر الراء وتشديدها ساكنة السين، وقرأ ابن مسعود وطلحة بن مصرّف: (درس) بفتح الراء والسين بلا ألف ولا تاء، وروى عصمة

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٤.

عن الأعمش: (دارس) بألف.

٤. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ﴾ يعني: التّصريف ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ما تبيّن لهم من الحق فيقبلوه.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما تمم الله تعالى الكلام في الإلهيات إلى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في إثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد ﷺ، فالشبهة الأولى: قولهم (يا محمد إن هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء، وتنظمه من عند نفسك، ثم تقرأه علينا، وتزعم أنه وحي نزل عليك من الله تعالى، ثم أنه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة)، فهذا تقرير النظم.

٢. المراد من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ يعني أنه تعالى يأتي بها متواترة حالا بعد حال، ثم قال: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ حكى الواحدي: في قوله درس الكتاب قولين:

أ. الأول: قال الأصمعي أصله من قولهم: درس الطعام إذا داسه، يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيخف على لسانه.

ب. الثاني: قال أبو الهيثم درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه، من قولهم درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس، أي أخلقته، ومنه قيل للثوب الخلق دريس لأنه قد لان، والدراسة الرياضة، ومنه درست السورة حتى حفظتها، ثم قال الواحدي: وهذا القول قريب مما قاله الأصمعي بل هو نفسه لأن المعنى يعود فيه إلى الدليل والتليين.

٣. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ ثم ذكر الوجه الذي لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران:

أ. أحدهما قوله تعالى: وليقولوا دارست.. وقولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول.

ب. الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ وهذا الوجه لا إشكال فيه لأنه تعالى بين أن الحكمة في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٠٦.

٤. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ ومسألة الجبر والقدر:

أ. أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه إنا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر، وتثبيتا لبعضهم فيزداد إيمانا على إيمان، ونظيره قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]

ب. وأما المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ فقد تحيروا، قال الجبائي والقاضي: وليس فيه إلا أحد وجهين:

• الأول: أن يحمل هذا الإثبات على النفي، والتقدير: وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست، ونظيره قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ ومعناه: لئلا تضلوا.

• الثاني: أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة، والتقدير: أن عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين إلى اختيارهم، عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل، هذا غاية كلام القوم في هذا الباب.

ج. أجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ:

• عن الأول بأن هذا ضعيف من وجهين:

● الأول: أن حمل الإثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغيير له، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا بإثباته، وذلك يخرجه عن كونه حجة وأنه باطل.

● الثاني: أن بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة، إلا أنه غير لائق ألبتة بهذا الموضع، وذلك لأن النبي ﷺ كان يظهر آيات القرآن نجما نجما، والكفار كانوا يقولون: إن محمدا يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها، ولو كان هذا بوحي نازل إليه من السماء، فلم لا يأتي بهذا القرآن دفعة واحدة؟ كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة، إذا عرفت هذا فإن تصريف هذه الآيات حالا فحالا هي التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمدا ﷺ، إنما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائي والقاضي فإنه يقتضي أن يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمدا ﷺ إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة، فثبت أن الجواب الذي ذكره إنما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لأن يمتنعوا

من ذلك القول، مع أنا بينا أن تصريف الآيات، هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام.

• عن الثاني: وهو حمل اللام على لام العاقبة، فهو أيضا بعيد لأن حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز، وحمله على لام الغرض حقيقة، والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا: (اللام) في قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ لام العاقبة في قوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز.

• فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ ومما يؤكد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يعني أنا ما بيناه إلا لهؤلاء، فأما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم، ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا إلا للمؤمنين ثبت أنه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا.

٥. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمر ودارست بالألف ونصب التاء، وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤوا عليك، وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة، ويقوي هذه القراءة قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤] وقرأ ابن عامر ﴿دَرَسْتَ﴾ أي هذه الأخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانمحت، ومضت من الدرس الذي هو تعفي الأثر وإمحاء الرسم، قال الأزهري من قرأ ﴿دَرَسْتَ﴾ فمعناه تقادمت أي هذا الذي تتلوه علينا قد تقادم وتطاول وهو من قولهم درس الأثر يدرس دروسا.

ب. صاحب (الكشاف) روى هاهنا قراءات أخرى:

• فإحداها: درست بضم الراء مبالغة في درست أي اشتد دروسها.

• ثانيها: درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت.

• ثالثها: دارست وفسروها بدارست اليهود محمدا.

• رابعها: درس أي درس محمد.

• خامسها: دارسات على معنى هي دارسات أي قديمات أو ذات درس كعيشة راضية.

٦. (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات

لنلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ الكاف في (كذلك) في موضع نصب، أي نصرف الآيات مثل ما تلونا عليك، أي كما صرفنا الآيات في الوعد والوعيد والوعظ والتنبيه في هذه السورة نصرف في غيرها.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ والواو للعطف على مضمر، أي نصرف الآيات لتقوم الحجة وليقولوا درست، وقيل: أي ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ صرفناها، فهي لام الصيرورة، وقال الزجاج: هذا كما تقول كتب فلان هذا الكتاب لحتفه، أي آل أمره إلى ذلك، وكذا لما صرفت الآيات آل أمرهم إلى أن قالوا: درست وتعلمت من جبر ويسار، وكانا غلامين نصرانيين بمكة، فقال أهل مكة: إنما يتعلم منهما، قال النحاس: وفي المعنى قول آخر حسن، وهو أن يكون معنى ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ نأتي بها آية بعد آية ليقولوا درست علينا، فيذكرون الأول بالآخر، فهذا حقيقة، والذي قاله أبو إسحاق مجاز.

٣. قراءات ووجوه: في ﴿دَرَسْتَ﴾ سبع قراءات، قرأ أبو عمرو وابن كثير (دارست) بالألف بين الدال والراء، كفاعلت، وهي قراءة علي وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وأهل مكة، قال ابن عباس: معنى (دارست) تاليت، وقرأ ابن عامر ﴿دَرَسْتَ﴾ بفتح السين وإسكان التاء غير ألف، كخرجت، وهي قراءة الحسن، وقرأ الباقون ﴿دَرَسْتَ﴾ كخرجت، فعلى الأولى: دارست أهل الكتاب ودارسوك، أي ذاكرتهم وذاكروك، قال سعيد بن جبير، ودل على هذا المعنى قوله تعالى إخبارا عنهم: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ أي أعان اليهود النبي ﷺ على القرآن وذاكروه فيه، وهذا كله قول المشركين، ومثله قولهم: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين)، وقيل: المعنى دارستنا، فيكون معناه كمعنى درست، ذكره النحاس واختاره، والأول ذكره مكي، وزعم النحاس أنه مجاز، كما قال فللموت ما تلد الوالدة ومن قرأ ﴿دَرَسْتَ﴾ فأحسن ما قيل في قراءته أن المعنى: ولئلا يقولوا انقطعت وامحت، وليس يأتي محمد ﷺ بغيرها، وقرأ قتادة ﴿دَرَسْتَ﴾ أي

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٥٨.

قرئت، وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن عبيد عن الحسن أنه قرأ (دارست)، وكان أبو حاتم يذهب إلى أن هذه القراءة لا تجوز، قال لأن الآيات لا تدارس، وقال غيره: القراءة بهذا تجوز، وليس المعنى على ما ذهب إليه أبو حاتم، ولكن معناه دارست أمتك، أي دارستك أمتك، وإن كان لم يتقدم لها ذكر، مثل قول: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، وحكى الأخفش ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ وهو بمعنى ﴿دَرَسْتَ﴾ إلا أنه أبلغ، وحكى أبو العباس أنه قرئ ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ بإسكان اللام على الأمر، وفيه معنى التهديد، أي فليقولوا بما شاءوا فإن الحق بين، كما قال تعالى ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ فأما من كسر اللام فإنها عنده لام كي، وهذه القراءات كلها يرجع اشتقاقها إلى شي واحد، إلى التليين والتذليل.

٤. ﴿دَرَسْتَ﴾ من درس يدرس دراسة، وهي القراءة على الغير، وقيل: درسته أي ذللته بكثرة القراءة، وأصله درس الطعام أي داسه، والدياس الدراس بلغة أهل الشام، وقيل: أصله من درست الثوب أدرسه درسا أي أخلقته، وقد درس الثوب درسا أي أخلق، ويرجع هذا إلى التذلل أيضا، ويقال: سمي إدريسي لكثرة دراسته لكتاب الله، ودارست الكتب وتدارستها وادارستها أي درستها، ودرست الكتاب درسا ودراسة، ودرست المرأة درسا أي حاضت، ويقال: إن فرج المرأة يكنى أبا أدراس، وهو من الحيض، والدرس أيضا: الطريق الخفي، وحكى الأصمعي: بعير لم يدرس أي لم يركب، ودرست من درس المنزل إذا عفا، وقرأ ابن مسعود وأصحابه وأبي وطلحة والأعمش (وليقولوا درس) أي درس محمد الآيات.

٥. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ﴾ يعني القول والتصريف، أو القرآن ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي مثل ذلك التصريف البديع نصرفها في الوعد والوعيد والوعظ والتنبيه.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ العطف على محذوف: أي نصرّف الآيات لتقوم الحجّة وليقولوا درست، أو علة لفعل محذوف يقدّر متأخرا، أي: وليقولوا درست صرّفناها، وعلى هذا تكون اللام للعاقبة أو

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٧١.

للصيرورة، والمعنى: ومثل ذلك التصريف نصرّف الآيات وليقولوا: درست، فإنه لا احتفال بقولهم، ولا اعتداد بهم، فيكون معناه: الوعيد والتهديد لهم، وعدم الاكتراث بقولهم، وقد أشار إلى مثل هذا الزجاج، وقال النحاس: وفي المعنى قول آخر حسن، وهو أن يكون معنى ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ نأتي بها آية بعد آية ﴿لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ علينا فيذكرون الأوّل بالآخر، فهذا حقيقته، والذي قاله أبو إسحاق: ـ يعني الزجاج ـ مجاز.

٣. قراءات ووجوه: في ﴿دَرَسْتَ﴾ قراءات، قرأ أبو عمرو وابن كثير (دارست) بألف بين الدال والراء كفاعلت، وهي قراءة عليّ وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وأهل مكة، وقرأ ابن عامر درست بفتح السين وإسكان التاء من غير ألف كخرجت، وهي قراءة الحسن، وقرأ الباقون ﴿دَرَسْتَ﴾ كضربت:

أ. فعلى القراءة الأولى: المعنى: دارست أهل الكتاب ودارسوك: أي ذاكرتهم وذاكروك، ويدلّ على هذا ما وقع في الكتاب العزيز من إخبار الله عنهم بقوله: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ أي أعان اليهود النبي ﷺ على القرآن، ومثله قولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، وقولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾

ب. والمعنى على القراءة الثانية: قدمت هذه الآيات وعفت وانقطعت، وهو كقولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

ج. والمعنى على القراءة الثالثة مثل المعنى على القراءة الأولى، قال الأخفش: هي بمعنى دارست إلا أنه أبلغ، وحكي عن المبرد أنه قرأ: وليقولوا بإسكان اللام فيكون فيه معنى التهديد، أي: وليقولوا ما شاءوا فإن الحق بين، وفي هذا اللفظ أصله درس يدرس دراسة فهو من الدرس وهو القراءة؛ وقيل من درسته: أي ذللته بكثرة القراءة، وأصله درس الطعام: أي داسه، والدّياس: الدّراس بلغة أهل الشام؛ وقيل: أصله من درست الثوب أدرسه درسا: أي أخلقته، ودرست المرأة درسا: أي حاضت، ويقال: إن فرج المرأة يكنى أبا أدراس وهو في الحيض، والدّرس أيضا: الطّريق الخفي، وحكى الأصمعي: بعير لم يدرّس: أي لم يركب.

د. وروي عن ابن عباس وأصحابه وأبي وابن مسعود والأعمش أنهم قرؤوا درس أي درس محمد

الآيات، وقرئ درست وبه قرأ زيد ابن ثابت: أي الآيات على البناء للمفعول، ودارست أي دارست اليهود محمدا.

٤. اللام في ﴿لِنُبَيِّنَهُ﴾ لام كي: أي نصرف الآيات لكي نبينه لقوم يعلمون، والضمير راجع إلى الآيات لأنها في معنى القرآن، أو إلى القرآن وإن لم يجر له ذكر، لأنه معلوم من السياق أو إلى التبيين المدلول عليه بالفعل.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَالِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ نُبَيِّنُ أو نكرِّر، وهذا كما إذا قلتَ كلامًا فقلتَ: (هكذا قلتُ)، أو المعنى: كما بيَّنَّا في ماضي السورة، أو فيما مضى من القرآن نصرِّف فيما بقي الآيات.

٢. ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ أي: قرأتَ كُتُب الماضي، وجئت بهذا منها، متعلِّق بمحذوف مُتَأَخِّرًا، أي: وليقولوا درست صَرَفْنَا الآيات؛ أو ليقولوا درست نصرِّفُها (بمضارع التَّجَدُّد والاستقبال)؛ أو ليعتبروا وليقولوا؛ أو لينكروا وليقولوا؛ أو لتلزمهم الحجَّة وليقولوا.

٣. واللام في (لينكروا) وفي (ليقولوا) للعاقبة، لأنَّ التصريف لا يكون لذلك فيما يظهر ويتبادر، لكن لا مانع من التعليل، والصحيح جواز التعليل في كلام الله تعالى ؛ وليس المراد به الانتفاع أو الاحتجاج أو نحو ذلك تعالى الله عن ذلك، بل الحكمة والمراد أنَّه يصرِّفها ليعاقبهم بقولهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ به كَثِيرًا وَيَهْدِي به كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] والواو للمشركين، وعبارة بعضٍ: نصرِّف هذه الدلائل حالاً بعد حال ليقول بعضهم: دَرَسْتَ، فيزدادوا كفرًا ولنبيِّنه لقومٍ فيزدادوا إيمانًا، كما قال:

٤. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: قضى الله أن يعلموا وليدوموا على علم، أو ليزدادوه؛ وخصَّهم بالذكر لأنَّهم المنتفعون، وهذه [اللام] للعلَّة كاللَّام في (ليعتبروا) أو (لتلزمهم الحجَّة) المقدَّرَيْنِ، لأنَّ التبيين مقصود للتصريف، بخلاف لام (لِيَقُولُوا) فإنَّها بحسب الظاهر ليست للتعليل بل للعاقبة، لأنَّه ليس

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٨٧.

المقصود من تصريف الآيات أن يقولوا هذه القولة الشنعاء، ولام العاقبة هي التي تدخل على شيء ليس مقصودًا من أصل الفعل ولا حاملاً عليه، وَيَتَرَتَّبُ على فعله تعالى مصالح وإن لم تكن علَّة غائيَّة لها بحيث لولاها لم يُقْدِمِ الفاعلُ إليها، فحقيقة التعليل بيان ما يدلُّ على المصلحة المُتَرَتِّبَة على الفعل، وفسَّرها المُتَكَلِّمون بالباعث الذي لولاه لم يُقْدِمِ الفاعل إلى الفعل، وهي عند أهل اللغة حقيقة في ذلك مطلقًا، ويضعف أن تكون اللام في (لِيَقُولُوا) لام الأمر للتهديد، أي: ليقولوا ما يقولون فإنَّه لا عبرة بهم، ولو تقوَّى بقراءة شاذَّة بسكون اللام، لإمكان أن يكون السكون تخفيفًا لوزن فَعِل بكسر العين وهو الواو واللام والياء، ولعطف التعليل عليه، والهاء للقرآن للعلم به من المقام؛ أو للآيات بتأويل ما ذكر؛ أو لتأويلها بالقرآن أو بالدليل؛ أو للتبيين، وعليه تكون مفعولاً مطلقًا.

٥. ومعنى ﴿دَرَسْتَ﴾ قرأت وتعلَّمت من سلمان، كذا قيل، وفيه أنَّ سلمان أسلم بالمدينة، والجواب أنَّ أهل مكَّة يقولون ذلك في مكَّة وغيرها، وكذا غيرهم بعد هجرته ﷺ وإسلامِ سلمان.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي: نوردها على وجوه كثيرة في سائر المواضع، لتكمل الحجة على المخالفين، ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ في ردها: ﴿دَرَسْتَ﴾ أي: قرأت على غيرك، وتعلمت منه، وحفظت بالدرس أخبار من مضى، كقولهم ﴿فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]، يقال: درس الكتاب يدرسه دراسة، إذا أكثر قراءته وذلّله للحفظ، قال ابن عباس: ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ يعني: أهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن (درست) يعني: تعلمت من يسار وخير، وكانا عبدين من سبي الروم، ثم قرأت علينا تزعم أنه من عند الله! وقال الفرّاء: معناه تعلمت من اليهود ـ كذا في (اللباب).

٢. قرئ (دارست) بالألف وفتح التاء، أي: دارست غيرك ممن يعلم الأخبار الماضية، كقولهم ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ [النحل: ١٠٣]، ويقرأ ﴿دَرَسْتَ﴾ بفتح الدال والراء والسين وسكون التاء، أي: مضت وقدمت وتكررت على الأسماع، كما قالوا: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]،

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٦٠.

وهذه القراآت الثلاث متواترة، وقرئ في الشواذ ﴿دَرَسْتَ﴾ ماضيا مجهولا، أي: تليت وعفيت تلك الآيات، وقرئ ﴿دَرَسْتَ﴾ مشددا معلوما، وتشديده للتكثير أو للتعدية، أي: درّست غيرك الكتب، وقرئ مشددا مجهولا، وقرئ (دورست) بالواو مجهول دارس، ودارست بالتأنيث، والضمير للآيات أو للجماعة: وقرئ ﴿دَرَسْتَ﴾ بضم الراء، والإسناد للآيات مبالغة في محوه أو تلاوته، لأن (فعل) المضموم للطبائع والغرائز، وقرأ أبيّ رضي الله عنه (درس) وفاعله ضمير النبيّ ﷺ، أو الكتاب، إن كان بمعنى انمحى، و(درسن) بنون الإناث مخففا ومشددا، وقرئ (دارسات) بمعنى قديمات، أو بمعنى ذات درس أو دروس، ك ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]، وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هي دارسات.

٣. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ﴾ أي: القرآن، وإن لم يجر له ذكر، لكونه معلوما، أو الآيات، لأنها في معنى القرآن، ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: الحق فيتبعونه، والباطل فيجتنبونه.

٤. قيل: اللام الثانية: حقيقة، والأولى: لام العاقبة والصيرورة، أي: لتصير عاقبة أمرهم، إلى أن يقولوا: درست، كهي في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وهم لم يلتقطوه للعداوة، وإنما التقطوه ليصير لهم قرة عين، ولكن صارت عاقبة أمرهم إلى العداوة، فكذلك الآيات صرّفت للتبيين، ولم تصرّف ليقول: درست، ولكن حصل هذا القول بتصريف الآيات، كما حصل التبيين، فشبه به، قال الخفاجي: (وجوّز أن يكون على الحقيقة أبو البقاء وغيره، لأن نزول الآيات لإضلال الأشقياء، وهداية السعداء، قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال الرازي: حمل اللام على العاقبة بعيد، لأنه مجاز، وحمله على لام الغرض حقيقة، والحقيقة أقوى من المجاز، وإن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ قال ومما يؤكد هذا التأويل قوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، يعني: إنا ما بيناه إلا لهؤلاء، فأما الذين لا يعلمون، فما بينا هذه الآيات لهم، وإذ لم يكن بيانا لهم ثبت جعله ضلالا لهم)

٥. وقيل: هذه اللام لام الأمر، ويؤيده أنه قرئ بسكونها، كأنه قيل: وكذلك نصرف الآيات، وليقولوا هم ما يقولون، فإنه لا احتفال بهم، ولا اعتداء بقولهم، وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم، وفيه نظر، لأن ما بعده يأباه، إذ اللام في (لنبينه) نص في أنها لام كي، وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة، فلا دليل فيه، لاحتمال أنها خففت لإجرائها مجرى كبد، وكونها معترضة، و(لنبينه)

متعلق بمقدر معطوف على ما قبله، وإن صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر ـ قاله الخفاجي في (العناية).

٦. قال الشريف: أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها، وإن لم تكن عللا غائية لها، حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها، ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته إلى العباد، وادعى أنه مذهب الفقهاء والمحدثين، إذا عرفت هذا، فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل، وأما تفسيره بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل، أو عدم اشتراط ذلك، فهو من تحقيقات المتكلمين، لا تعلق له باللغة، وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا، والفرق بينها وبين لام العاقبة، أن لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة، وهل يشترط فيها أن يظنه المتكلم غير مترتب أم لا، حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا، فيه خلاف ـ قاله الخفاجي في (العناية).

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي ومثل ذلك التصريف والتفنن العلي الشأن البعيد الشأو في فنون المعاني وأفنان البيان ـ الذي تراه في هذه السورة أو هذا السياق نصرف الآيات في سائر القرآن، لإثبات أصول الأديان، والهداية لأحاسن الآداب والأعمال، فنحولها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال، مراعاة للعقول والأفهام، ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتتابع الفعل على الشيء حتى يذهب به أو يصل إلى الغاية منه، يقال: درس الشيء كرسم الدار وآثارها يدرس (من باب قعد) إذا عفا وزال بفعل الريح أو تتابع المشي عليه وغير ذلك من الأسباب فهو دارس، ودرسته الريح أو غيرها، ودرس اللابس الثوب درسا أخلقه وأبلاه فهو دريس، ودرسوا الطعام أي القمح داسوه ليتكسر فيفرق بين حبه وتبنه، ودرس الناقة درسا راضها، ودرس الكتاب والعلم يدرسه درسا ودراسة ودارسه مدارسة ـ من

(١) تفسير المنار: ٧/٥٤٨

ذلك، قال في اللسان عقب نقله كأنه عانده حتى انقاد لحفظه، ثم قال: ودرست الكتاب أدرسه أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي من ذلك، والدرسة بالضم الرياضة ففي كل ما ذكر معنى تكرار العمل ومتابعته حتى بلوغ الغاية منه، قرأ الجمهور ﴿دَرَسْتَ﴾ فعلا ماضيا للمخاطب، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) للمشاركة وهي مروية عن ابن عباس ومجاهد، وقرأ ابن عامر ويعقوب ﴿دَرَسْتَ﴾ بفتح السين وسكون التاء وهى مروية عن أبي وابن مسعود وابن الزبير والحسن، والتعليل في قوله: ﴿دَرَسْتَ﴾ خاص معطوف على تعليل عام يعرف من القرينة.

٣. والمعنى وكذلك نصرف الآيات على أنواع شتى ليهتدي بها المستعدون للإيمان على اختلاف العقول والأفهام، وليقول هؤلاء المشركون ـ الجاحدون المعاندون منهم والمقلدون ـ قد درست من قبل يا محمد وتعلمت، وليس هذا بوحي منزل كما زعمت وقد قالوا مثل هذا إفكا وزورا وزعموا أنه تعلم من غلام رومي كان يصنع السيوف في مكة قيل إنه كان يختلف إليه كثيرا، وذلك قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ أو ليقولوا: دارست العلماء وذاكرتهم وجئتنا بما تلقيته عنهم، أو درست هذه العقائد ومحيت بمعنى أنها أساطير قديمة قد رثت وخلقت، وهاتان القراءتان في معنى قوله تعالى في سورة الفرقان: وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا، ٥ وأظهر منه في تأييد القراءة الأخيرة قوله تعالى حكاية عن قوم هود في الشعراء: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ وحكمة القراءات الثلاث حكاية أقوال ثلاث فئات من المشركين، وهو من إيجاز القرآن العجيب في الكلم والرسم.

٤. قيل: إن اللام في قوله (وليقولوا درست) للعاقبة والصيرورة، أي ليكون عاقبة تصريف الآيات أن يقول الراسخون في الشرك مثل هذا القول مكابرة وعنادا وجحودا وإلحادا، وقيل: إن هذا تعليل صحيح يؤيده قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ ونقول: ليس معنى يضل به كثيرا أن الإضلال من المقاصد التي أنزل لأجلها أو التي من شأن القرآن نفسه أن يكون علة وسببا لها، وإنما معناه أنه يترتب على وجوده إعراض فاسدي الفطرة عنه وضلالهم بسبب الكفر به، فهو بمعنى العاقبة التي تترتب على إنزاله كما يترتب على جميع المنافع التي خلقها الله للناس في الأنفس والآفاق مضار كثيرة من سوء

الاستعمال.

٥. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي ولنبين هذا القرآن المشتمل على ما ذكر من تصريف الآيات الذي يقول فيه بعض المكابرين إنه أثر درس واجتهاد، أو لنبين التصريف المفهوم من (نصرف) لقوم يعلمون بالفعل وبالاستعداد، الذي لا يعارضه تقليد ولا عناد، ما تدل عليه الآيات من الحقائق، وما يترتب على الاهتداء بها من السعادة فعلم من عطف هذا على ما قبله أن الذين يقولون للرسول إنك درست أو دارست حتى جئت بهذه الآيات المنزلة إذ كانت أثر الدرس أو المدارسة هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على أنواع أو أشتات، أو لم يفهموا سرها وما يجب من إيثارها على منافع الدنيا بأسرها، وأما الذين يعلمون مدلولاتها وحسن عاقبة الاهتداء بها، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن أو ما في التصريف لها من أنواع البيان، المؤيد بالحجة والبرهان.

٦. وللمفسرين في الآية أقوال أخرى منقوصة:

أ. منها قول بعضهم: إن المراد بدارست قارأت اليهود فحفظت عنهم بعض معاني هذه الآيات، وينهض هذا بما هو معلوم على سبيل القطع من نزول هذه السورة في أوائل البعثة بمكة، ولم يكن النبي ﷺ لقي أحدا من اليهود إذ لم يكونوا من أهلها، ولو تلقى عنهم كتبهم بالمدارسة لما سكتوا عن بيان ذلك لمشركي مكة حين أرسلوا إليهم يسألونهم عنه ولغيرهم من قومهم ومن المشركين، ولأن ما جاء به ﷺ مهيمن على كتبهم قد بين أن ما عندهم محرف وفيه زيادة عما جاء به أنبياؤهم، ونقص بما نسوا حظا مما ذكروا به كما بينا ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وتفسير النساء والمائدة: فليراجع في الجزئين ٥، ٦ من التفسير ـ كما أنه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب وهو من جهة أخرى أتم وأكمل لأنه خاتم النبيين الذي أكمل الله على لسانه الدين.

ب. ومنها: قول آخرين: إن (ليقولوا دارست) على النفي، أي لئلا يقولوا ذلك قاله ابن جرير ونقله الرازي عن القاضي من المعتزلة ورده أشد الرد وله الحق، ولكنه غير مصيب في جعل العبارة مما يحتج به على الجبر أو القدر.

ج. ومنها: قول الرازي: إن الكفار كانوا يقولون في نزول القرآن نجوما: إن محمدا يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها، ولو كانت وحيا لجاء بها دفعة واحدة

كما جاء موسى بالتوراة دفعة واحدة، ومن ثم كان تصريف الآيات حالا فحالا هو الذي أوقع الشبهة للقوم في أن القرآن نتيجة مدارسة ومذاكرة مع آخرين، ونقول: إن هذا الكلام رأي جدلي ملفق لا يصح به في جملته نقل، فالعرب لم تكن تعتقد أن موسى جاء بالتوراة جملة واحدة من عند الله ولا أهل الكتاب وإنما تلك الوصايا العشر فقط، وسائر أحكام التوراة نزلت متفرقة بحسب الوقائع في أمكنة مختلفة كالقرآن.

٧. وتلك الوصايا لا تبلغ عشر هذه السورة التي نزلت جملة واحدة كما ثبت ذلك في أول تفسيرها، بل لا تزيد على نصف العشر إلا قليلا ولعل كثرة ما فيها من الآيات البينات على أصول الدين هو الذي حمل بعض المفسرين على القول بأن معنى ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ ولئلا يقولوا درست، فإن المجيء بهذه الآيات الكثيرة المنتظمة للحجج والبراهين المختلفة دفعة واحدة من شأنه أن يمنع المنصف من دعوى اقتباس القرآن بالمدارسة مع آخرين، وأين هؤلاء المدارسون؟ ولم لم يظهر من أحد منهم ولا من الرسول نفسه في مدة أربعين سنة شيء من هذه المعارف العالية، والبلاغة المعجزة؟ كلا إنما قالوا ذلك جحودا ومكابرة، وربما نطق به بعضهم بادي الرأي من غير تفكر في مخالفته لما هو معلوم بالضرورة عندهم من كونه أميا وكونه احتج على جمهورهم في ذلك بمثل قوله تعالى فيه: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ وقوله ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ وهذه تدل على أنهم لم يرتابوا وإنما هي المكابرة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي ومثل ذلك التصريف البديع نصرّف الآيات في سائر القرآن لإثبات أصول الإيمان وتهذيب النفوس والأخلاق، فنحوّلها من حال إلى حال، مراعين في ذلك تفاوت العقول والأفهام واختلاف استعداد الأفراد والجماعات.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ أي إن لتصريف الآيات فوائد شتى منها: أن يهتدى بها المستعدون للإيمان

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢١١.

على اختلاف العقول والأفهام: أن يقول الجاحدون المعاندون من المشركين قد درست من قبل وتعلّمت، وليس هذا بوحي منزل كما زعمت، وقد قالوا هذا إفكا وزورا؛ فزعموا أنه تعلم من غلام رومي كان يصنع السيوف بمكة وكان يختلف إليه كثيرا، وذلك ما عناه سبحانه بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾

٣. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ وأن نبين هذا القرآن المشتمل على تصريف الآيات الذي يقول فيه الجاحدون إنه أثر درس واجتهاد لقوم لديهم الاستعداد للعلم بما تدل عليه الآيات من الحقائق، وما يترتب على الاهتداء بها من السعادة دون أن يكون لديهم معارض من تقليد أو عناد.

٤. والخلاصة ـ إن الذين يقولون للرسول: إنك درست هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على ضروب مختلفة، ولم يفقهوا سرها، وما يجب من إيثارها على منافع الدنيا، وأما الذين يعملون مدلولاتها، وحسن عاقبة الاهتداء بها، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن وما اشتمل عليه من حسن التصرف المؤيد بالحجة والبرهان.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يلتفت السياق إلى الرسول ﷺ فيتحدث عن تصريف الآيات على هذا المستوي، الذي لا يتناسب مع أمية النبي ﷺ وبيئته؛ والذي يدل بذاته على مصدره الرباني ـ لمن تتفتح بصيرته ـ ولكن المشركين ما كانوا يريدون الاقتناع بالآيات، ومن ثم كانوا يقولون: إن محمدا درس هذه القضايا العقيدية والكونية مع أحد أهل الكتاب!

٢. وما دروا أن أهل الكتاب ما كانوا يعلمون شيئا على هذا المستوي الذي يحدثهم محمد فيه؛ وما كان أهل الأرض جميعا ـ وما يزالون ـ يبلغون شيئا من هذا المستوي السامق على كل ما عرف البشر وما يعرفون، ومن ثم يوجه الرسول ﷺ إلى اتباع ما أوحي إليه والإعراض عن المشركين: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦٨.

الْمُشْرِكِينَ ولَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكُوا وما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾..

٣. إن الله يصرف آياته على هذا المستوي الذي لا عهد للعرب به؛ لأنه ليس نابعا من بيئتهم ـ كما أنه ليس نابعا من البيئة البشرية على العموم ـ فينتهي هذا التصريف إلى نتيجتين متقابلتين في البيئة:

أ. فأما الذين لا يريدون الهدى، ولا يرغبون في العلم، ولا يجاهدون ليبلغوا الحقيقة.. فهؤلاء سيحاولون أن يجدوا تعليلا لهذا المستوي الذي يخاطبهم به محمد ـ وهو منهم ـ وسيختلفون ما يعلمون أنه لم يقع، فما كان شيء من حياة محمد خافيا عليهم قبل الرسالة ولا بعدها.. ولكنهم يقولون: درست هذا يا محمد مع أهل الكتاب وتعلمته منهم! وما كان أحد من أهل الكتاب يعلم شيئا على هذا المستوي.. وهذه كتب أهل الكتاب التي كانت بين أيديهم يومذاك ما تزال بين أيدينا، والمسافة شاسعة بين هذا الذي في أيديهم وهذا القرآن الكريم.. إن ما بين أيديهم إن هو إلا روايات لا ضابط لها عن تاريخ الأنبياء والملوك مشوبة بأساطير وخرافات من صنع أشخاص مجهولين ـ هذا فيما يختص بالعهد القديم ـ فأما العهد الجديد ـ وهو الأناجيل ـ فما يزيد كذلك على أن يكون روايات رواها تلاميذ المسيح عليه السلام بعد عشرات السنين؛ وتداولتها المجامع بالتحريف والتبديل والتعديل على مر السنين، وحتى المواعظ الخلقية والتوجيهات الروحية لم تسلم من التحريف والإضافة والنسيان.. وهذا هو الذي كان بين أيدي أهل الكتاب حينذاك، وما يزال.. فأين هذا كله من القرآن الكريم!؟ ولكن المشركين ـ في جاهليتهم ـ كانوا يقولون هذا؛ وأعجب العجب أن جاهليين في هذا العصر من (المستشرقين) و(المتمسلمين)! يقولون هذا القول فيسمى الآن (علما) و(بحثا) و(تحقيقا) لا يبلغه إلا المستشرقون!

ب. فأما الذين (يعلمون) حقا، فإن تصريف الآيات على هذا النحو يؤدي إلى بيان الحق لهم فيعرفونه: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.. تصريف الآيات،

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٥٦.

تنويعها، وتعدد وجوهها، بحيث يرى الناظر فيها مشاهد متعددة الألوان، مختلفة الأشكال.. لجلال الله، وكمال علمه، وسلطان قدرته، وبحيث من أخطأه التهدّى إلى الله من واحدة منها لم يخطئه ذلك في كثير غيرها..

٢. في قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ إشارة إلى معطوف محذوف يدل عليه سياق النظم، وتقديره، ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ ونعدّد وجوهها لتلقاهم في كل متّجه، ولتأخذ عليهم كل سبيل ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ أي وليقولوا جهلا وسفاهة: إن هذا العلم الكثير الذي تحمله تلك الآيات إنما هو مما درسه (محمد) وتلقّاه من علماء أهل الكتاب، وأنه ما كان له وهو الأمي| أن يجيء إليهم بهذا العلم الذي لم يكن لهم هم ولا آباؤهم.. وفي هذا تشنيع على هؤلاء الضالين المشاغبين، وتسفيه لعقولهم، إذ لو عقلوا لكان أقرب إلى العقول أن يضيفوا هذا العلم إلى الله، وأن يروا في أميّة (محمد) وفي هذا العلم الغزير الذي حمله إليهم؛ شاهدا على أن هذا القرآن هو من عند الله، لا من تلقّيات محمد عن غيره.. وقد كان فيهم كثيرون اتصلوا بأهل الكتاب، ولم يكن لهم شيء من هذا العلم الذي جاءهم به هذا الأمي| الذي لم ينقطع للعلم، ولم يجلس إلى أهل العلم..

٣. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ تعليل آخر لمجيء آيات الله مفصّلة هذا التفصيل، ومبيّنة هذا التبيين.. وذلك ليكون فيها مزيد بيان ومعرفة وعلم ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي لقوم من شأنهم أن يتعلموا ويعلموا.. والضمير في قوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ﴾ يعود إلى القرآن الكريم، الذي هو مجمع هذه الآيات كلها، والكتاب الذي احتواها، واشتمل عليها جميعا، وفي تفصيل هذه الآيات، وتعدد وجوهها بيان وتوضيح لقوم يعلمون، وبلاء وفتنة للضالين.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، كان العرب في الجاهلية أمة أمية، لا شيء عندهم من العلم، ولما استمعوا إلى القرآن، ورأوا فيه من فنون البيان، وأنواع الأدلة

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٣٩.

والبراهين الدامغة لهم ولما يقدسون، ومع ذلك رفضوا الإيمان والهداية، لما كانت هذه حالهم لجأوا إلى التعليلات الكاذبة، وقالوا: يا محمد هذا القرآن الذي جئنا به قد درسته وتعلمته من غيرك، وليس هو وحيا من الله.

٢. وبهذا التمهيد يتبين معنا أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ معناه لقد أنزلنا في القرآن ألوانا من الدلائل والبينات بقصد أن يهتدي بها المشركون، ويرجعوا عن غيهم، فكانت عاقبة ذلك أن قالوا للنبي: إنك درست هذه الآيات وتعلمتها من غيرك، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾.

٣. أما قوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فمعناه اننا صرفنا الآيات في القرآن لينتفع بها الذين يعلمون معانيها، فتقودهم إلى الإيمان بالحق، أما أهل الجهالة والضلالة فلا رجاء بهدايتهم، وغاية الأمر أن هذه الآيات تقطع معذرتهم، وتكون حجة عليهم.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ جملة معترضة تذييلا لما قبلها، والواو اعتراضية فهو متّصل بجملة: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الّتي هي من خطاب الله تعالى رسوله ﷺ بتقدير (قل) كما تقدّم.

٢. والإشارة بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ إلى التّصريف المأخوذ من قوله: ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي ومثل ذلك التّصريف نصرّف الآيات، وتقدّم نظيره غير مرّة وأوّلها قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة. والقول في تصريف الآيات تقدّم في قوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ في هذه السّورة.

٣. وقوله: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ معطوف على ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ وقد تقدّم بيان معنى هذا العطف في نظيره في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ من هذه السّورة، ولكن ما هنا يخالف ما تقدّم مخالفة ما فإنّ قول المشركين للرّسول ﷺ ﴿دَرَسْتَ﴾ لا يناسب أن يكون علّة

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٥٧.

لتصريف الآيات، فتعيّن أن تكون اللّام مستعارة لمعنى العاقبة والصيرورة كالّتي في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، المعنى، فكان لهم عدوّا، وكذلك هنا، أي نصرّف الآيات مثل هذا التّصريف الساطع فيحسبونك اقتبسته بالدّراسة والتّعليم فيقولوا: درست، والمعنى: أنّا نصرّف الآيات ونبيّنها تبيينا من شأنه أن يصدر من العالم الّذي درس العلم فيقول المشركون درست هذا وتلقّيته من العلماء والكتب، لإعراضهم عن النّظر الصّحيح الموصل إلى أنّ صدور مثل هذا التّبيين من رجل يعلمونه أمّيّا لا يكون إلّا من قبل وحي من الله إليه، وهذا كقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣] وهم قد قالوا ذلك من قبل ويقولونه ويزيدون بمقدار زيادة تصريف الآيات، فشبّه ترتّب قولهم على التّصريف بترتّب العلّة الغائيّة، واستعير لهذا المعنى الحرف الموضوع للعلّة على وجه الاستعارة التّبعيّة، ولذلك سمّى بعض النّحويين مثل هذه اللّام لام الصّيرورة، وليس مرادهم أنّ الصّيرورة معنى من معاني اللّام ولكنّه إفصاح عن حاصل المعنى.

٤. والدّراسة: القراءة بتمهّل للحفظ أو للفهم، وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ في سورة آل عمران [٧٩]، وفعله من باب نصر، يقال: درس الكتاب، أي تعلّم، وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]، وقال: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، وسمّي بيت تعلّم اليهود المدراس، وسمّي البيت الّذي يسكنه التّلامذة ويتعلّمون فيه المدرسة، والمعنى يقولون: تعلّمت، طعنا في أمّيّة الرّسول ﷺ لئلّا يلزمهم أنّ ما جاء به من العلم وحي من الله تعالى.

٥. وقرأ الجمهور ﴿دَرَسْتَ﴾ ـ بدون ألف وبفتح التّاء ـ، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو (دارست) ـ على صيغة المفاعلة وبفتح التّاء ـ أي يقولون: قرأت وقرئ عليك، أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم في علمهم، وقرأه ابن عامر ويعقوب (درست) ـ بصيغة الماضي وتاء التأنيث ـ أي الآيات، أي تكرّرت.

٦. وأمّا اللّام في قوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فهي لام التّعليل الحقيقيّة، وضمير ﴿لِنُبَيِّنَهُ﴾ عائد إلى القرآن لأنّه ما صدق ﴿الْآيَاتِ﴾، ولأنّه معلوم من السّياق.

٧. والقوم هم الّذين اهتدوا وآمنوا كما تقدّم في قوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، والكلام تعريض كما تقدّم، والمعنى أنّ هذا التّصريف حصل منه هدى للموفّقين ومكابرة للمخاذيل، كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. صرف سبحانه وتعالى الآيات الكونية، وصرف سبحانه وتعالى الآيات في كتابه تعالى في معانيها وفى مبانيها فمرة يكون بالأمر أو النهى أو الاستفهام، والبيان أحيانا بالإيجاز المعجز، وأحيانا بالإطناب المفصل، في نسق يعلو عن البشر، وذلك ليعلموا مقدار الإعجاز، وليستبينوا الحق من عباراته السامية، وتوجيهاته الهادية، ولكن كذبوا عليه وافتروا، وقالوا علّمه إنسان.

٢. ولذا قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ (الآيات) هنا فيما يظهر لنا؛ الآيات القرآنية، والتشبيه في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ﴾ أي مثل هذا التصريف في ذكر الآيات في الخلق والتكوين وتوليد الأحياء، وبيان الوحدانية بأدلتها من خلق الله تعالى، كذلك التصريف في الآيات الدالة على التوحيد ـ نصرف في الآيات القرآنية، من إيجاز وإطناب، واستفهام وإنكار، وتوكيد للقول، وإرسال في البيان وغير ذلك، ليدركوا مقام القرآن.

٣. وقال تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ وفى قراءة (دارست)، الواو في قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ معطوفة على فعل محذوف يؤخذ من سياق القول، كأن يكون التقدير أو كذلك نصرف الآيات لتصلوا إلى ما فيها من إعجاز إن كنتم تعقلون، وليقولوا دارست غيرك أو درست ذلك على غيرك، فقد كان الكافرون يدعون ذلك، واللام هنا ليست للتعليل، ولكنها لام يسمونها لام العاقبة، أي لتكون العاقبة عند الكافرين أن يقولوا دارستها مع أهل الكتاب أو درست عليهم وأعانوك، وهذا كما جاء في آيات كثيرة عن افترائهم، كقوله تعالى عنهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان]، وقوله: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل]، وقرئ (درست) بفتحتين، ومعناها مضت وتكررت، كقولهم: سمعنا هذا من قبل.

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٢١.

٤. وإن الله تعالى أمر نبيه أن يعرض عن المشركين، وإنه يعتبر بحقائق القرآن المؤمنون؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، واللام هنا للتعليل أي نبين لمن ينتفعون بعلمه وعظاته وبيناته، وإن نفع هؤلاء لمؤكد به يوجب بيانه، فمهما يضل الضالون الجاحدون، فإن القرآن لا يزيدهم إلا خسارا، أما المؤمنون فهو شفاء لهم وهداية، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء]

٥. وقوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي لقوم يعلمون علما متجددا بنزول القرآن فهو يزيدهم علما كما يزيد غيرهم خسارا.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ اَلْآيَاتِ ولِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، وقرئ: دارست بالخطاب و﴿دَرَسْتَ﴾ بالتأنيث والغيبة، قيل: إن التصريف هو إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة ليجتمع فيه وجوه الفائدة.

٢. وقوله: ﴿دَرَسْتَ﴾ من الدرس وهو التعلم والتعليم من طريق التلاوة، وعلى هذا المعنى قراءة دارست غير أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني وأما قراءة ﴿دَرَسْتَ﴾ بالتأنيث والغيبة فهو من الدروس بمعنى تعفي الأثر أي اندرست هذه الأقوال كقولهم: أساطير الأولين.

٣. والمعنى: على هذا المثال نصرف الآيات ونحولها بيانا لغايات كثيرة ومنها أن يستكمل هؤلاء الأشقياء شقوتهم فيتهموك يا محمد بأنك تعلمتها من بعض أهل الكتاب أو يقولوا: اندرست هذه الأقاويل وانقرض عهدها ولا نفع فيها اليوم، ولنبينه لقوم يعلمون بتطهير قلوبهم وشرح صدورهم به، وهذا كقوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ اَلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ورَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ولاَ يَزِيدُ اَلظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾ [الإسراء: ٨٢]

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَكَذلِكَ﴾ كما قرأت وتلوت وحفظت مما أوحى به الله إليك، ﴿نُصَرِّفُ الْآياتِ﴾ نحوّلها من

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٠٤

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ٢٦١.

فكرة إلى فكرة ومن أسلوب إلى أسلوب.. وتتنوّع المفاهيم، وتختلف الصور، وتزداد الآفاق المنطلقة مع المعرفة رحابة وامتدادا، وتنفتح الأفكار وتتكاثر عمقا واتساعا، فإذا بالثقافة تملأ الكون، وإذا بالرسالة تشمل الحياة، ويتحيّر هؤلاء الذين ينكرون رسالتك، ويبتعدون عن هداها، من أين لمحمد ﷺ كل هذا الفكر وكلّ هذا العلم؟ ويغيب عنهم وجه الحق، فيما يملكون من وسائل التفكير.. فهم يجهلون عمق المعرفة التي جاءهم بها، وامتداد الأفكار التي أطلقها، مما لا يمكن أن يكون فكر بشر، أو وحي إنسان.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ لأنهم لا يفهمون معنى أن ينزل الله وحيه على بشر منهم فيكون نبيّا، فيحاولون إرجاع ذلك كله إلى دراسته على اليهود.

٣. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ويميّزون بين الوحي وبين كلام البشر، فيؤمنون به ويعملون بأحكامه، فهؤلاء هم الذي يعيشون مسئولية المعرفة، فينتبهون لكل ما يسمعونه، فيفكرون فيه، من أجل الوصول إلى القناعات الحقيقية بالأشياء.

٤. ليقل هؤلاء ما طاب لهم القول، ولينسبوا القرآن إلى ما تعلمه النبي من اليهود، فليس في ذلك مشكلة بالنسبة للرسول، ما دام يؤمن بكل وجدانه وشعوره وكيانه أن القرآن وحي من ربه، فإن المهمّ أن يؤمن صاحب الرسالة برسالته، ليقف معها بكل صدق وبكل قوّة، فلا يزيده إيمان من آمن، شدّة إيمان، ولا ينقصه في ذلك كفر من كفر، لأنه لا يستعير ثقته بقناعاته من إيمان المؤمنين، بل من ثقته بالرسالة التي يحمل، وهو ما يريد الله له أن يعيشه ويعزّزه في قوّة الموقف الرافض لكل ما حوله من أوهام الكفر، وشبهات الضلال، فلا يتوقف على مشارف الطرق، بل يتقدم بكل وثوق وطمأنينة ليتابع سيره.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ كهذا التصريف للآيات في هذه السورة وتحويلها من أسلوب إلى أسلوب، وهي متفقة في المراد كالآيات في أول السورة إلى قوله تعالى: ﴿أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ الله مَا لاَ يَنفَعُنَا﴾ والآيات في إبراهيم والأنبياء عليهم السلام، ثم العودة إلى أسلوب أول السورة بشكل مخالف بعض

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٠٧.

المخالفة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ إلى آية ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ وبيان جهلهم بالله وقياسهم له على المخلوق، وبيان الفرق بشكل قريب للأفهام يبطل القياس، فكذلك يصرف الله الآيات في القرآن في هذه السورة وفي غيرها.

٢. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ قال الشرفي في (المصابيح): (معنى ﴿دَرَسْتَ﴾ حفظت وأتقنت فكانوا إذا سمعوا ورأوا ما يجيئ به رسول الله ﷺ من آيات الله عزَّ وجل وتصرفه من أحكامه وبينه من حلاله وحرامه، قالوا: ﴿دَرَسْتَ﴾ يريدون أنه محكِم لما هو فيه دارس لَه يوهمون أنه عليه السلام يتعلم ذلك ويدرسه من أخبار الأولين)، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا﴾ الراجح فيه: أنه مجاز شبه قولهم ﴿دَرَسْتَ﴾ بالغرض المقصود للدلالة على أن الله تعالى صرف الآيات القرآنية وهو يعلم أنهم يقولون من أجله درست، فكأنه صرفها ليقولوا درست، ومن فائدة ذلك: التنبيه على أن الله لا يبالي بقولهم هذا، ولا بضلالهم بعد البيان كما لو كان مقصوداً بالتصريف للآيات.

٣. ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ نصرف الآيات؛ لأن تصريف الآيات أبلغ في البيان فنصرفها لنبين القرآن ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فيفهموا وينتفعوا، وقوله: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ أي عادتهم أن يعلموا؛ لأن قلوبهم سليمة من موانع العلم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تؤكّد الآية الكريمة أنّ اتخاذ القرار النهائي في اختيار طريق الحقّ أو الباطل إنّما يرجع للناس أنفسهم، وتقول: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾، (نصرف) من (التصرف) وهو بمعنى رد الشيء من حالة أو إبداله بغيره، أي أنّ الآيات تنزل في صور وأشكال متنوعة ولمختلف المستويات العقلية والعقائدية والاجتماعية، أي كذلك نبيّن الأدلة والبراهين بصور وأشكال متنوعة.

٢. لكن جمعا عارضوا، وقالوا ـ دونما دليل وبرهان ـ إنّك تلقيت هذا من الآخرين (أي اليهود والنصارى): ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ (اللام) في ليقولوا هي (لام العاقبة) لبيان العاقبة التي وصل إليها الأمر

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٢٠.

دون أن تكون هي الهدف المقصود، لقد كانت هذه تهمة يوجهها المشركون إلى رسول الله ﷺ.

٣. إلّا أنّ جمعا آخر ممن لهم الاستعداد لتقبل الحق لما لهم من بصيرة وفهم وعلم، يرون وجه الحقيقة ويقبلونها: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

٤. إنّ اتهام رسول الله ﷺ بأنّه اقتبس تعاليمه من اليهود والنصارى قد تكرر من جانب المشركين، وما يزال المعارضون المعاندون يتابعونهم في ذلك، مع أنّ حياة الجزيرة العربية لم تكن فيها مدرسة ولا درس ليتعلم منها رسول الله ﷺ شيئا، كما أنّ رحلاته إلى خارج الجزيرة كانت قصيرة لا تدع مجالا لمثل هذا الاحتمال، ثمّ إنّ معلومات اليهود والمسيحيين الذين كانوا يسكنون الحجاز كانت على درجة من التفاهة وتسطير الخرافات بحيث لا يمكن ـ أصلا ـ مقارنتها بما في القرآن ولا بتعاليم الرّسول ﷺ، وسنشرح هذا الموضوع ـ إن شاء الله ـ عند تفسير الآية من سورة النحل.

٧١. الرسول والاتباع والإعراض

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧١] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ١٠٦ ـ ١٠٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ تمنعهم منّي[١].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ ونحوه ممّا أمر الله المؤمنين بالعفو عن المشركين؛ فإنّه نسخ ذلك قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥][٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾، يقول الله تبارك وتعالى: لو شئت لجمعتهم على الهدى أجمعين[٣].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾، أي: بحفيظ[٤].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾، كفّ عنهم، وهذا

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٧.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٧٩.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٨٠.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٦.

منسوخ، نسخه القتال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥][١].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، وذلك حين دعي النبي ﷺ إلى ملّة آبائه؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢]، نزول الآية:

٢. روي أنّه قال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾، يقول الله لنبيه ﷺ: أعرض عنهم إذا أشركوا، فنسختها آية السيف[٣].

٣. روي أنّه قال: ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾، يقول: ولو شاء الله لمنعهم من الشرك[٤].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾، يعني: رقيبا إن لم يوحّدوا[٥].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾، يعني: بمسيطر[٦].

الهادي إلى الحق:

ذكر الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٧]:

١. سؤال وإشكال: سألت عن قول الله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ١٠٧] وقلت: أوليس قد كان ﷺ وكيلا عليهم، ومأمورا بهم ومجاهدا لمن عَنَدَ منهم؟ والجواب: معنى ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: ما أنت على إخلاص ضمائرهم بوكيل، إذ أنت غير عالم بذلك ولا محيط به، وإنما أنت وكيل على ظاهرهم، معامل لهم عليه، فأما الضمير فالله الحافظ له عليهم، والعالم به منهم، وإنما كلفناك ما تقدر على القيام به، ولم نكلفك ما لا تستطيع، مما لا تقدر عليه من علم ضمائرهم، لو فعلنا ذلك بك لكلفناك

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٢.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٧) تفسير الإمام الهادي: ١/ ١٩٢.

إذاً شراً، ولافترضنا عليك عسرا، ألا تسمع كيف بيّن في أول الآية وفي وسطها، ما قلنا من أنه سبحانه الحافظ لسرائرهم، المعامل لهم عليها دون نبيه، وذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الزمر: ٣] في السرائر، واعطوك يا محمد غير ذلك في الظاهر، الله يحفظ ذلك عليهم ويعلمه منهم، إذ لا تعلمه أنت من فعلهم، حتى يجازيهم عليه عنك في يوم حشرهم، ويبدي عليهم فضائح ما كان من ضمائرهم.

ابن إبراهيم:

قال علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩ هـ) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾: فهو الذي يحتج به المجبرة: إنا بمشيئة الله نفعل كل الأفعال، وليس لنا فيها صنع، فإنما معنى ذلك أنه لو شاء الله أن يجعل الناس كلهم معصومين حتى كان لا يعصيه أحد لفعل ذلك، ولكن أمرهم ونهاهم وامتحنهم وأعطاهم ما أزال علتهم، وهي الحجة عليهم من الله، يعني الاستطاعة، ليستحقوا الثواب والعقاب، وليصدقوا ما قال الله من التفضل والمغفرة والرحمة والعفو والصفح(١).

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. سؤال وإشكال: ما معنى قوله: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾، وإنَّمَا أوحي إليه من ربه، ويكفي قوله: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾!؟ والجواب: معناه على الإضمار كأنه قال للذي أوحى إليه على يديه: قل ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، ثم أمر نبيه باتباع ما أوحي إليه من ربه، أي: اعمل بما أوحي إليك.

٢. ثم الأمر بالعمل يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: الأمر بالاعتقاد بذلك.

ب. ويحتمل: نفس العمل، أي: اعمل.

٣. ويشبه أن يكون الأمر بالاتباع ما أوحي إليه صدقًا في الخبر وعدلا في الحكم؛ كقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾، قيل: صدقًا في الأخبار، وعدلا في الأحكام؛ فعلى ذلك أمكن أن يكون الأمر بالاتباع اتباع ما أوحي إليه صدقا في الأخبار، وعدلا في الأحكام، ثم على ما أمر نبيه باتباع ما أوحي إليه

---

(١) تفسير القمّي ١/ ٢١٢.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٠٦.

وأنزل من ربه أمر أمته كذلك، وهو قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾، أمرهم باتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ونهاهم عن اتباع من اتخذوا من دونه أولياء؛ فعلى ما نهاهم عن اتخاذ أولياء دونه قال في الآية التي أمر رسوله باتباع ما أوحي إليه من ربه؛ فقال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

٤. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ واحد؛ لأنه أمر باتباع ما أوحي إليه من ربه، ونهي أن يتبع دونه أولياء؛ لأنه أخبر أن لا إله إلا هو.

٥. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ يحتمل: أمره بالإعراض عن المشركين وجوهًا:

أ. يحتمل ألا تكافئهم على أذاهم؛ ولكن اصبر.

ب. ويحتمل الأمر بالإعراض عنهم: النهي عن قتالهم؛ كأنه نهى عن قتالهم في وقت.

ج. ويحتمل أن تكون الآية في قوم خاصة، قال أعرض عنهم؛ فإنهم لا يؤمنون، ولا تقم عليهم الآيات والحجج؛ لما علم منهم أنهم لا يؤمنون، ثم على ما أمر نبيه بالإعراض عنهم أمر المؤمنين ـ أيضًا ـ بالإعراض عنهم، وهو قوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾.

٦. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾:

أ. قالت المعتزلة: المشيئة هاهنا مشيئة قهر وجبر، أي: لو شاء الله لأعجزهم ومنعهم عن الشرك على دفع الابتلاء والامتحان.

ب. وأما عندنا[١]: المشيئة: مشيئة اختيار، والطوع على قيام الابتلاء والامتحان، وبعد: فإن مشيئة الجبر هي خلقه، وقد كانوا جميعًا غير مشركين بالخلقة؛ فلا معنى لتأويلهم الذي تأولوا في المشيئة.

ج. ثم لا يحتمل أن يكون قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ مشيئة قهر وجبر؛ لأنه لا يكون في حال الجبر والقهر إيمان ولا كفر؛ إنما يكون ذلك في حال الاختيار والطوع؛ لأن الجبر والقهر يمنع من أن يكون له فعل حقيقة؛ بل يتحول الفعل عنه ويسقط، ويثبت للذي جبر وقهر؛ وذلك بعيد؛ فدل أنه ما ذكرنا، وبالله الرشاد.

---

(١) يقصد أهل السنة، والماتريدية خصوصا

٧. في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ دلالة أن طريق الإسلام الإفضال والإنعام، ولله أن يخص به من كان أهلا للإفضال والإنعام باللطائف التي عنده، ويحرم بعضًا ذلك، وله أن يجعل بعضهم أهلا لذلك؛ إفضالا منه، ولا يجعل البعض؛ عدلا منه.

٨. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾:

أ. أي: لم يؤخذ عليك حفظ أعمالهم، أو لا تسأل أنت عن صنيعهم؛ إنما عليك التبليغ، وهو كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ وكقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾، ونحوه.

ب. وقيل: الحفيظ والوكيل واحد.

ج. وقيل: الوكيل هو الكفيل، وقد ذكرناه في غير موضع فيما تقدم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ فصدق الله لو شاء لزمهم عن الشرك ومنعهم، ولكنه مكنهم من القوة ثم أمرهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يتبع ما أوحي إليه من ربه، والاتباع هو أن ينصرف الثاني بتصريف الأول، والنبي ﷺ كان يتصرف في الدين بتصريف الوحي فذلك كان متبعا، وكذلك كل متدبر بتدبير غيره فهو متبع له والإيحاء هو إلقاء المعنى إلى النفس من جهة يخفى، وإنما أعاد قول ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ لأن المعنى ادعهم إلى أنه لا إله إلا هو، فعلى هذا ليس بتكرار، هذا قول الحسن، وقال الجبائي: لأنه بمعنى الزمه وحده، وقال غيره: لأن معناه اتبع ما أوحي إليك من أنه لا إله إلا هو.

٢. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ أمر للنبي ﷺ بالإعراض عن المشركين، ولا ينافي ذلك أمره إياه

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٩.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٣١.

بدعائهم إلى الحق وقتالهم على مخالفتهم لأمرين:

أ. أحدهما: أنه أمره بالإعراض عنهم على وجه الاستجهال لهم فيما اعتقدوه من الإشراك بربهم.

ب. الثاني: قال ابن عباس: نسخ ذلك بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

٣. ﴿وَأَعْرِضْ﴾ أصل الإعراض هو الانصراف بالوجه إلى جهة العرض، والعرض خلاف الطول، ومنه (وأعرضت اليمامة)، أي ظهرت كالظهور بالعرض ومنه العارضة لظهور المساواة بها كالظهور بالعرض، والاعتراض المنع من الشيء بحاجز عنه عرضا ومنه العرض الذي يظهر كالظهور بالعرض ثم لا يلبث، وحُدّ أيضا بأنه ما يظهر في الوجود ولا يكون له لبث كلبث الجواهر.

٤. سؤال وإشكال: كيف قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ والمشيئة لا تتعلق إلا بفعل يصح حدوثه، ولا تتعلق بأن لا يكون الشيء!؟ والجواب: التقدير لو شاء الله أن يكونوا على غير الشرك قسرا ما أشركوا فمتعلق المشيئة محذوف، فمراد هذه المشيئة حالهم التي تنافي الشرك قسرا بالاقتطاع عن الشرك عجزا أو منعا أو إلجاء، وإنما لا يشاء الله هذه الحال لأنها تنافي التكليف، وإنما لم يمنع العاصي من المعصية لأنه إنما أتى بها من قبل نفسه، والله تعالى فعل به جميع ما فعل بالمطيع من إزاحة العلة، فإذا لم يطع وعصى كانت الحجة عليه، وربّما كان في بقائه لطف للمؤمن فيجب تبقيته وليس لأحد أن يقول الآية دالة على أنه تعالى لم يرد هدايتهم لأنه لو أراد ذلك لاهتدوا، وذلك أنه لو لم يرد أن يهتدوا لم يكونوا عصاة بمخالفة الاهتداء، لأن العاصي هو الذي خالف ما أريد منه ولما صح أمرهم أيضا بالاهتداء.

٥. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ الفرق بين الحفيظ والوكيل هو أن الحفيظ يحفظهم من أن يزلوا بمنعه لهم، والوكيل القيم بأمورهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم حتى يلطف لهم في تناول ما يجب عليهم، فليس بحفيظ في ذاك ولا وكيل في هذا، فذلك قال تعالى: إنه لم يجعل نبيه حفيظا ولا جعله وكيلا عليهم، بل الله تعالى هو الرقيب الحافظ عليهم والمتكفل بأرزاقهم، وإنما النبي ﷺ مبلغ منذر ومخوف، وقيل: إن ذلك كان بمكة قبل أن يؤمر بالقتال.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الاتباع: طَلَبُ الثاني أن يتصرف تصرف الأول، فلما كان النبي ﷺ يتصرف فيما يوجبه الوحي كان متبعًا له، ويُقال: تبعت فلانًا أي: تلوته واتبعته إذا لحقته، والتَّبِيعُ: ولد البقرة إذا تبع أمه، فأما ما جاء في الحديث: تابعنا الأعمال فلم نر مثل الزهد)، قال أبو عبيدة: المتابعة الإحكام والمعرفة.

ب. الإيحاء: إلقاء المعنى إلى النفس على وجه يخفى.

ج. الإعراض: الانصراف بالوجه إلى جهة العرض.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة: قيل: إن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: ارجع إلى دين آبائك، فنزلت الآية.

٣. أمر تعالى رسوله باتباع الوحي والإعراض عن المشركين، فقال سبحانه: ﴿أَتَّبِعْ﴾ أيها الرسول ﴿مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾:

أ. قيل: ادعهم إلى أنه لا إله إلا الله، عن الحسن.

ب. وقيل: الوحي أنزله الذي لا إله إلا هو، عن أبي علي.

ج. وقيل: اتبع ما أوحي إليك أنه لا إله إلا هو، عن أبي مسلم.

٤. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾

أ. قيل: المراد به الإعراض عنهم على طريق الاستجهال لهم فيما اعتقدوه من الشرك.

ب. وقيل: المراد بالإعراض الهجران لهم دون الإنذار، وترك الموعظة، عن أبي مسلم.

ج. وقيل: أراد الإعراض عن محاربتهم، ثم نسخ بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ عن ابن عباس.

٥. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ متعلق المشبه محذوف أي: لو شاء الله أن يكونوا على صفة غير الشرك لكانوا، والمراد بهذه المشيئة مشيئة الإكراه والقهر، فبين تعالى أنه يقدر أن يكرههم على الإيمان ويَحُولُ

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٨١.

بينهم وبين الشرك، ولكن لم يُرِدْ ذلك، وأراد أن يؤمنوا اختيارًا كي يستحقوا الثواب فهو مع قدرته عليهم لا يجبرهم، ولكن خلي بينهم وبين اختيارهم، ولا تجبر أنت أيضًا، وذكر الأصم فيه وجهين:

أ. أحدهما: لو شاء الله لأنزل آية يؤمنون بها.

ب. الثاني: لو شاء الله لأهلكهم بشركهم فلم يشركوا بعد إنذارك لهم.

٦. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ قيل: رقيبًا لأعمالهم حتى تمنعهم من الكفر.

٧. ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾:

أ. قيل: قائمًا بتدبيرهم حتى تلطف لهم ليفعلوا ما يجب عليهم.

ب. وقيل: موكلاً بهم لتخرجهم من الشرك.

٨. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن النبي ﷺ إنما يجب عليه اتباع الوحي، والإبلاغ فقط.

ب. أن له الإعراض بعد التبليغ؛ لأن الحجة إذا تكاملت ولم يكن في الدعاء لطف فله الإعراض، فأما قبل ذلك إذ علم أنه لطف، فليس له ذلك.

ج. أنه قادر أن يلجئ جميع الكفار إلى الإيمان وأنه لم يُخَلِّهِمْ وسُوءَ اختيارهم لعجز، ولكن خَلَّاهَم ليؤمنوا اختيارًا بعد إقامة الحجة، وإزاحة العلة، وبين أنه ليس لأحد أن يلجئهم.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الاتباع: أن يتصرف الثاني بتصريف الأول، والنبي كان يتصرف في الدين بتصريف الوحي، فلذلك كان متبعا، وكذلك كل متدبر بتدبير غيره فهو متبع له.

ب. الإيحاء هو إلقاء المعنى إلى النفس على وجه يخفى.

ج. الإعراض: أصله الانصراف بالوجه إلى جهة العرض ومنه: وأعرضت اليمامة، واشمخرت

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١١٦.

كأسياف بأيدي مصلتينا أي: ظهرت كالظهور بالعرض، ومنه المعارضة: لظهور المساواة بها كالظهور بالعرض، والاعتراض: المنع من الشيء الحاجز عنه عرضا، ومنه العرض: الذي يظهر كالظهور بالعرض، ثم لا يلبث، وحد أيضا بأنه ما يظهر في الوجود، ولا يكون له لبث كلبث الجواهر.

٢. أمر سبحانه نبيه ﷺ باتباع الوحي، فقال: ﴿اتَّبِعْ﴾ أيها الرسول ﴿مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إنما أعاد سبحانه هذا القول، لأن المراد:

أ. ادعهم إلى أنه لا إله إلا هو، عن الحسن.

ب. وقيل: معناه ما أوحي إليك من أنه لا إله إلا هو.

٣. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾:

أ. قال ابن عباس: نسخته آية القتال.

ب. وقيل: معناه اهجرهم، ولا تخالطهم، ولا تلاطفهم، ولم يرد به الإعراض عن دعائهم إلى الله تعالى، وحكمه ثابت.

٤. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي: لو شاء الله ان يتركوا الشرك قهرا وإجبارا، لاضطرهم إلى ذلك، إلا أنه لم يضطرهم إليه بما ينافي أمر التكليف، وأمرهم بتركه اختيارا، ليستحقوا الثواب والمدح عليه، فلم يتركوه، فأتوا به من قبل نفوسهم، وفي تفسير أهل البيت عليهم السلام: (لو شاء الله أن يجعلهم كلهم مؤمنين معصومين حتى كان لا يعصيه أحد، لما كان يحتاج إلى جنة، ولا إلى نار، ولكنه أمرهم ونهاهم، وامتحنهم وأعطاهم ما له به عليهم الحجة، من الآلة والاستطاعة، ليستحقوا الثواب والعقاب)

٥. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ مراقبا لأعمالهم ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: ولست بموكل عليهم بذلك وإنما أنت رسول عليك البلاغ، وعلينا الحساب، وجمع بين حفيظ ووكيل لاختلاف معنى اللفظين، فإن الحافظ للشيء هو الذي يصونه عما يضره، والوكيل على الشيء هو الذي يجلب الخير إليه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٥.

١. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ قال المفسّرون: نسخ بآية السّيف.

٢. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ فيه ثلاثة أقوال حكاها الزّجّاج:

أ. أحدها: لو شاء لجعلهم مؤمنين.

ب. الثاني: لو شاء لأنزل آية تضطرّهم إلى الإيمان.

ج. الثالث: لو شاء لا ستأصلهم، فقطع سبب شركهم، قال ابن عباس: وباقي الآية نسخ بآية السيف.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم ينسبونه في إظهار هذا القرآن إلى الافتراء أو إلى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي أنه نزل عليه من الله تعالى، أتبعه بقوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة، والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة:

أ. ونبه بقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ على أنه تعالى لما كان واحدا في الإلهية فإنه يجب طاعته، ولا يجوز الإعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين.

ب. وأما قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ فقيل: المراد ترك المقابلة، فلذلك قالوا إنه منسوخ، وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الأمر بتركها دائما، وإذا كان الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ، وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه، وأن يعدل صلوات الله عليه إلى الطريق الذي يكون أقرب إلى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ.

٢. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾، هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول ﷺ إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس، ومذاكرتهم، فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت إلى سفاهات هؤلاء الكفار، ولا يثقلن عليك كفرهم، فإني لو أردت إزالة الكفر عنهم لقدرت،

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٠٨.

ولكني تركتهم مع كفرهم، فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾:

أ. قال أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ المعنى: ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا، وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط، فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم إشراكهم غير حاصلة.

ب. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الإيمان وما شاء من أحد الكفر والشرك، وهذه الآية تقتضي أنه تعالى ما شاء من الكل الإيمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لإيمانهم على مشيئة الإيمان الاختياري الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لإيمانهم على الإيمان الحاصل بالقهر والجبر وللإلجاء، يعني أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الإيمان على سبيل القهر والإلجاء، لأن ذلك يبطل التكليف ويخرج الإنسان عن استحقاق الثواب.

ج. أجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: هذا في غاية الضعف ويدل عليه وجوه:

• الأول: لا شك أنه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر إن لم تصلح للإيمان فخالق تلك القدرة لا شك أنه كان مريدا للكفر، وإن كانت صالحة للإيمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الإيمان إلا عند حصول داع يدعوه إلى الإيمان وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، ومجموع القدرة مع الداعي إلى الكفر يوجب الكفر، وإذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى، وثبت أن مجموعها يوجب الكفر، ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر.

• الثاني: في تقرير هذا الكلام أن نقول: إنه تعالى كان عالما بعدم الإيمان من الكافر، ووجود الإيمان مع العلم بعدم الإيمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا، والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد، فامتنع أن يقال إنه تعالى يريد الإيمان من الكافر.

• الثالث: هب أن الإيمان الاختياري أفضل وأنفع من الإيمان الحاصل بالجبر والقهر إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الأنفع لا يحصل ألبتة، فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يحلق فيه الإيمان على سبيل الإلجاء، لأن هذا الإيمان وإن كان لا يوجب الثواب العظيم، فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم، فترك إيجاد هذا الإيمان فيه على سبيل الإلجاء يوجب وقوعه في أشد العذاب، وذلك لا يليق بالرحمة والإحسان ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الأب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف

البحر فيقول الوالد له: غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي العظيمة الرفيعة العالية منه، وعلم الوالد قطعا أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق، فهذا الأب إن كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له: اترك طلب تلك اللآلي فإنك لا تجدها وتهلك، ولكن الأولى لك أن تكتفي بالرزق القليل مع السلامة، فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الإهلاك فكذا هاهنا.

٤. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ لما بين الله تعالى أنه لا قدرة لأحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول ﷺ، وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم، وانما فوض اليه البلاغ بالأمر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فإن انقادوا للقبول فنفعه عائد إليهم، والا فضرره عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج ﷺ من الرسالة والنبوة والتبليغ.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ يعني القرآن، أي لا تشغل قلبك وخاطرك بهم، بل اشتغل بعبادة الله، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ منسوخ.

٢. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ نص على أن الشرك بمشيئته، وهو إبطال لمذهب القدرية، كمتقدم، ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي لا يمكنك حفظهم من عذاب الله، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي قيم بأمورهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم، حتى تلطف لهم في تناول ما يجب لهم، فلست بحفيظ في ذلك ولا وكيل في هذا، إنما أنت مبلغ، وهذا قبل أن يؤمر بالقتال.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أمره الله باتباع ما أوحي إليه وأن لا يشغل خاطره بهم، بل

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٦٠.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٧٢.

يشتغل باتباع ما أمره الله، وجملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد تأكيد إيجاد الاتباع.

٢. ﴿وَأَعْرَضَ﴾ معطوف على ﴿أَتَّبِعُ﴾ أمره الله بالإعراض عن المشركين بعد ما أمره باتباع ما أوحي إليه، وهذا قبل نزول آية السيف.

٣. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي لو شاء الله عدم إشراكهم ما أشركوا، وفيه أن الشرك بمشيئة الله سبحانه، والكلام في تقرير هذا على الوجه الذي يتعارف به أهل علم الكلام، والميزان معروف فلا نطيل بإيراده.

٤. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: رقيبا ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: قيم بما فيه نفعهم فتجلبه إليهم، ليس عليك إلا إبلاغ الرسالة.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ بالثبات عليه، ولا تعتدَّ بأباطِيلِ المشركين، و﴿مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾: هو القرآن وسائر ما أوحي إليه.

٢. ﴿لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ معترض بين الجملتين المتعاطفتين تأكيدًا لوجوب الاِتِّبَاع، ولا سيما أمر التوحيد؛ أو حال من (رَبِّ) مؤكِّدة، لأنَّ من هو ربٌّ لَا بُدَّ أن يكون منفردًا.

٣. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ لا تشغل بالك بهم ولا بأفعالهم وأقوالهم كقولهم: دَرَسْتَ، ولا تجازهم بما قالوا فيك، بل اصبر، وهذا مِمَّا يؤمر به ولو بعد نزول القتال، فلا وجه لدعوى نسخ هذا بآية القتال.

٤. ﴿وَلَوْ شَآءَ اللهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾ لو شاء الله عدم إشراكهم لم يشركوا، وفيه دَلِيل على أنَّ الله أراد كفر الكافر، وأنَّه لا يريد إيمانه، وهذا مذهبنا[(٢)] ومذهب الأشعريَّة، وفيه ردٌّ على المعتزلة، وزَعَم الزمخشريُّ أنَّ المعنى: لو شاء مشيئة إكراه ألَّا يشركوا لم يشركوا، وأنَّ مشيئة الاختيار حاصلة البتَّة، وهذا خلاف الظاهر

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٨٨.

(٢) يقصد الإباضية

فلا يقبل، لأنَّ شرط المشيئة بعد (لَوْ) يؤخذ من جوابها وليس في الجواب ذكر الإكراه، فلا يُقَدَّرُ في الشرط، وفي الآية أنَّ مراده تعالى واجب الوقوع، فإنَّها أفادت بمنطوقها انتفاء عدم إشراكهم لانتفاء مشيئة توحيدهم، دلَّت على أنَّه لو شاء توحيدهم لوقع، فأفاد أنَّ مشيئته لشيء توجب وقوعه، ولا دَلِيل في الآية على الإجبار، لأنَّ المعنى: لو شاء لوفَّقهم.

٥. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ رقيبًا تجازيهم بعملهم ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ ما وكَّلك الله تعالى عليهم لتقوم بأمورهم، فلست تجبرهم على الإيمان؛ وقيل: حفيظًا عمَّا يضرُّهم، ووكيلاً تجلب لهم منافعهم، وتقديم الظرف في الموضعين لِمَا مَرَّ في الذي قبلهما.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما حكى تعالى عن المشركين قدحهم في تصريف الآيات، أتبعه بالأمر بالثبات على ما هو عليه، تقوية لقلبه، وإزالة لما يحزنه، فقال سبحانه: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أي: من تبليغ الرسالة، التي هي الآيات المصرفة، مبالغة في إلزام الحجة، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض أكد به إيجاب الاتباع، أو حال مؤكدة من ﴿رَبِّكَ﴾، بمعنى: منفردا في الألوهية.

٢. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ قال أبو مسلم: أريد بالإعراض الهجران لهم دون الإنذار، وترك الموعظة، وقال المهايميّ: أي لا تحزن عليهم إذا أصروا على الشرك والعمى مع هذه البصائر، فإنه تعالى أراد بقاءهم على الشرك والعمى، لاقتضاء استعدادهم ذلك.

٣. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي: مع استعدادهم، ولكن جرت سنته برعاية الاستعدادات، ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: هم وإن كان لهم الاستعداد للإيمان في فطرتهم، وقد أبطلوه، فأنت وإن كنت داعيا إلى إصلاح الاستعداد الفطريّ، وما جعلناك متوليا عليهم، تحفظ مصالحهم، حتى تكون مصلحا لاستعدادهم الفطري.

٤. ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ تدبر عليهم أمورهم، أو تغيرهم من استعدادهم إلى آخر، بل هو

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٦٢.

مفوض إلى الله تعالى، يفعل بهم بمقتضى استعدادهم الطبيعيّ لهم من غير تغيير له، بل هو مفوّض إلى اختيارهم ـ أفاده المهايمي.

٥. في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر، لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه، مع توجهه إليه، بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه، لعدم صرف اختياره الجزئي نحو الإيمان وإصراره على الكفر، والزمخشريّ يفسره بمشيئة إكراه وقسر، لأن عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة، قال النحرير: وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة.

٦. قال القاشاني في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾: (أي كل ما يقع، فإنما يقع بمشيئة الله، ولا شك أن استعداداتهم التي وقعوا بها في الشرك، وأسباب ذلك، من تعليم الآباء والعادات وغيرها، أيضا واقعة بإرادة من الله، وإلا لم تقع، فإن آمنوا بذلك فبهداية الله، وإلا فهوّن على نفسك، فما جعلناك تحفظهم عن الضلال، وما أنت بموكل عليهم بالإيمان، ولا ينافي هذا ما قال في تعييرهم فيما بعد بقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ لأنهم قالوا ذلك عنادا ودفعا للإيمان بذلك التعلل، لا اعتقادا، فقولهم ذلك، وإن كان صدقا في نفس الأمر، لكنهم كانوا به كاذبين، مكذبين للرسول، إذ لو صدقوا لعلموا أن توحيد المؤمنين أيضا بإرادة الله، وكذا كل دين، فلم يعادوا أحد، ولو علموا أن كل شيء لا يقع إلا بإرادة الله لما بقوا مشركين، بل كانوا موحدين، لكنهم قالوه لغرض التكذيب والعناد، وإثبات أنه لا يمكنهم الانتهاء عن شركهم، فلذلك عيّرهم به، لا لأنه ليس كذلك في نفس الأمر، فإنهم لم يطلعوا على مشيئة الله، وأنه كما أراد شركهم في الزمان السابق، لم يرد إيمانهم الآن، إذ ليس كل منهم مطبوع القلب، بدليل إيمان من آمن منهم، فلم لا يجوز أن يكون بعضهم كانوا مستعدين للإيمان والتوحيد، واحتجوا بالعادة، وما وجدوا من آبائهم فأشركوا، ثم إذا سمعوا الإنذار، وشاهدوا آيات التوحيد، اشتاقوا إلى الحق، وارتفع حجابهم فوحّدوا، فلذلك وبخهم على قولهم، وطلب منهم الحجة على أن الله أرادهم بذلك دائما، وأنذرهم بوعيد من كان قبلهم، لعل من كان فيه أدنى استعداد، إذا انقطع عن حجته، وسمع وعيد من قبله من المنكرين، ارتفع حجابه، ولان قلبه فآمن، ويكون ذلك توفيقا له، ولطفا في شأنه، فإن عالم الحكمة يبتني على الأسباب، وأما من كان من الأشقياء المردودين، المختوم على قلوبهم، فلا يرفع لذلك رأسا، ولا يلقي إليه سمعا)

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان، فريق قد فسدت فطرتهم ولم يبق فيه استعداد للاهتداء بتلك البصائر المنزلة ولا العلم بما فيها من تصريف الآيات البينة، فحظهم منها مكابرتها وجحود تنزيلها وفريق يعلمون، وبالبيان يهتدون ـ أمره أن يتبع ما أوحي إليه من ربه، بالبيان له والعمل به، مشيرا بإضافة اسم الرب إلى ضميره، وناصبا إياه إماما لجميع أبناء جنسه، يتربى به من وفق منهم لاتباعه، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ويأتمر بما أمر، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية، لبيان وجوب ملازمته لتوحيد الربوبية، فكما أن الخالق المربي للأشباح بما أنزل من الرزق، وللأرواح بما أنزل من الوحي، واحد لا شريك له في الخلق ولا في الهداية، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحدا لا شريك له في الجزاء على الأعمال بشفاعة ولا ولاية، فالأمر هنا بالاتباع ليس الغرض منه مجرد المداومة عليه كما هو الشأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به، وإنما الغرض منه بيان كونه من متممات التبليغ.

٢. ثم عطف على هذا الأمر المقرون بكلمة التوحيد، أمره ﷺ بالإعراض عن المشركين، بأن لا يبالي بإصرارهم على الشرك، ولا بمثل قولهم له: دارست أو درست لأن الحق يعلو متى ظهر بالقول والعمل مع الإخلاص، لا يضره الباطل بخرافات الأعمال ولا بزخارف الأقوال.

٣. ثم هون عليه أمر الإعراض عنهم بقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾، أي ولو شاء الله تعالى ألا يشركوا لما أشركوا بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة، ولكنه خلقهم مستعدين للإيمان والكفر والتوحيد والشرك والطاعة والفسق، ومضت سنته في ذلك بأن يكونوا عاملين مختارين فأما غرائزهم وفطرهم فكلها خير، وأما تصرفهم وكسبهم لعلومهم وأعمالهم فمنه الخير والشر، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل.

٤. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ وإنما أنت بشير ونذير، والله تعالى هو

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٥١

الحفيظ والوكيل عليهم، وهو مع ذلك لا يسلبهم استعدادهم، ولا يجبرهم بقدرته على الإيمان والطاعة له، إذ لو فعل ذلك لكان إخراجا لهم من جنس البشر إلى جنس آخر، ولعل في الجملتين احتباكا، والتقدير: وما جعلناك عليه حفيظا تحفظ عليهم أعمالهم لتحاسبهم وتجازيهم عليها، ولا وكيلا تتولى أمورهم وتتصرف فيها، وما أنت عليهم بوكيل ولا حفيظ بملك ولا سيادة، أي ليس لك ما ذكر من الوصفين بأمرنا وحكمنا، ولا ذلك بالفعل كما يكون نحوه لبعض الملوك بالقهر أو التراضي، وقد تقدم تفسيرها، وفيه روي عن ابن عباس أن تلك الآية منسوخة بآية السيف وروي ذلك عنه في هذه الآية أو ما قبلها، والجمهور لا يعدون مثل هذا من المنسوخ كما تقدم، نعم إنه نزل قبل أن تتكون الأمة ويصير النبي ﷺ حاكما، ولكن نزل مثله بعد ذلك، لأن الحاكم ليس حفيظا ولا وكيلا على الأمة بالمعنى المراد هنا، ففي سورة النساء المدنية: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَّ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ وفي هذه الآية وأمثالها من تقرير حرية الدين والاعتقاد، ما لا نظير له في قانون ولا كتاب.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن بين سبحانه لرسوله أن الناس في شأن القرآن فريقان، فريق فسدت فطرتهم ولم يبق لديهم استعداد لهداه، ولا للعلم بما فيه من تصريف الآيات، ومن ثم كان نصيبهم منه الجحود والإنكار، وفريق آخر اهتدى به وعمل بما فيه ـ أمره أن يتبع ما أوحى إليه من ربه بالبيان له والعمل به فقال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي اتبع ما أوحى إليك لتربى نفسك وتكون إماما لأبناء جنسك، فإن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل، بما يعمله، ويأتمر بما يأمر؛ ثم قرن ذلك باعتقاد توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، فالخالق المربّي للأشباح بما أنزل من الرزق، وللأرواح بما أنزل من الوحى هو المعبود الواحد الذي لا شريك له المجازى على الأعمال، التي لا تقبل شفاعة ولا فداء.

٢. ثم أمره بعدئذ بالإعراض عن المشركين بألا يبالى بإصرارهم على الشرك، ولا بمثل قولهم درست، لأن الحق يعلو متى ظهر بالقول والعمل مع الإخلاص، ولا يضره الباطل بتزيينه بزخارف

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢١٢.

الأقوال ولا بالانكباب على خرافات الأعمال؛ ثم هوّن عليه أمر الإعراض عنهم فقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي ولو شاء الله ألا يشركوا لما أشركوا بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة، لكنه خلقهم مستعدين للإيمان والكفر، والتوحيد والشرك، والطاعة والفسق، ومضت سنته بأن يكونوا مختارين في أعمالهم وفى كسبهم لعلومهم وأعمالهم، وجعل منها الخير والشر، وإن كانت غرائزهم وفطرهم كلها خيرا.

٣. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي وما جعلناك عليهم حفيظا تحفظ عليهم أعمالهم لتحاسبهم عليها وتجازيهم بها، ولا وكيلا تتولى أمورهم وتتصرف فيها.

٤. والخلاصة ـ إنه ليس لك ما ذكر من الوصفين كما يكون ذلك لبعض الملوك بالقهر أو التراضي بل أنت بشير ونذير، والله هو الذي يتولى جزاءهم وحسابهم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ثم تقع المفاصلة بين قوم مبصرين يعلمون، وقوم عمي لا يعلمون! ويصدر الأمر العلوي للنبي الكريم، وقد صرف الله الآيات، فافترق الناس في مواجهتها فريقين.. يصدر الأمر العلوي للنبي ﷺ أن يتبع ما أوحي إليه، وأن يعرض عن المشركين، فلا يحفلهم ولا يحفل ما يقولون من قول متهافت، ولا يشغل باله بتكذيبهم وعنادهم ولجاجهم، فإنما سبيله أن يتبع ما أوحي إليه من ربه؛ فيصوغ حياته كلها على أساسه؛ ويصوغ نفوس أتباعه كذلك، ولا عليه من المشركين؛ فإنما هو يتبع وحي الله، الذي لا إله إلا هو، فماذا عليه من العبيد!؟ ﴿اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَوَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾..

٢. ولو شاء الله أن يلزمهم الهدى لألزمهم، ولو شاء أن يخلقهم ابتداء لا يعرفون إلا الهدى كالملائكة لخلقهم، ولكنه سبحانه خلق الإنسان بهذا الاستعداد للهدى وللضلال، وتركه يختار طريقه ويلقى جزاء الاختيار ـ في حدود المشيئة المطلقة التي لا يقع في الكون إلا ما تجري به، ولكنها لا ترغم إنسانا على الهدى أو الضلال ـ وخلقه على هذا النحو لحكمة يعلمها؛ وليؤدي دوره في هذا الوجود كما قدره الله

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٦٩.

له، باستعداداته هذه وتصرفاته: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾،

٣. وليس الرسول ﷺ مسئولا عن عملهم، وهو لم يوكل بقلوبهم فالوكيل عليها هو الله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾، وهذا التوجيه لرسول الله ﷺ يحدد المجال الذي يتناوله اهتمام الرسول ﷺ وعمله، كما يحدد هذا المجال لخلفائه وأصحاب الدعوة إلى دينه في كل أرض وفي كل جيل..

٤. إن صاحب الدعوة لا يجوز أن يعلق قلبه وأمله وعمله بالمعرضين عن الدعوة، المعاندين، الذين لا تتفتح قلوبهم لدلائل الهدى وموحيات الإيمان.. إنما يجب أن يفرغ قلبه، وأن يوجه أمله وعمله للذين سمعوا واستجابوا، فهؤلاء في حاجة إلى بناء كيانهم كله على القاعدة التي دخلوا الدين عليها.. قاعدة العقيدة.. وفي حاجة لإنشاء تصور لهم كامل عميق عن الوجود والحياة على أساس هذه العقيدة، وفي حاجة إلى بناء أخلاقهم وسلوكهم؛ وبناء مجتمعهم الصغير على هذا الأساس نفسه، وهذا كله يحتاج إلى الجهد، ويستحق الجهد، فأما الواقفون على الشق الآخر، فجزاؤهم الإهمال والإعراض بعد الدعوة والبلاغ.. وحين ينمو الحق في ذاته فإن الله يجري سنته، فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق.. إن على الحق أن يوجد ومتى وجد الحق في صورته الصادقة الكاملة، فإن شأن الباطل هين، وعمره كذلك قريب!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ التفات من الله سبحانه للنبيّ الكريم، وتثبيت له على الكتاب الذي تلقّاه من ربّه، دون أن يلتفت إلى شيء من تخرصات المشركين، واستهزاء المستهزئين، وفي إضافة النبي الكريم إلى ربّه ـ سبحانه وتعالى ـ تكريم للنبي الكريم، واحتفاء به، واستدعاء له من بين هؤلاء الضالين إلى حيث ينزل هذا المنزل الكريم، من رحمة الله ورضوانه.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ إخلاء لمشاعر الأسى والحزن التي يعالجها النبيّ وهو يدعو قومه إلى الهدى والخير، وهم يتفلّتون من بين يديه إلى الضلال والهلاك.. فهذا الضلال الذي هم فيه

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٥٧.

هم أهل له، وهو أشكل بطبيعتهم النكدة، وقلوبهم المريضة.. ولو شاء الله لهم الهداية لهداهم، ولما كانوا من المشركين.. فذلك إلى قدرة الله ومشيئته، وليس لك ـ أيها النبي ـ من الأمر شيء.

٣. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ إذ لست مرسلا من عند الله لتقهرهم على الإيمان ولتدفع عنهم بالقوّة هذا الضلال الذي هم فيه.. وما أنت عليهم بوكيل، إذ هم راشدون مسئولون عن أنفسهم، وعن اختيار الطريق الذي يسلكونه.. ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ فتنبّه الشارد، وتهتف بالضال.. فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضلّ فإنما يضل عليها، وما أنت عليهم بوكيل.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾، هذا أمر من الله لنبيه الأكرم أن ينذر ويبشر بالقرآن، ويداوم على ذلك، ولا يبالي بجحود المشركين وتكذيبهم واستهزائهم.. وغريب قول من قال أن هذه الآية منسوخة بآية القتال، إن هذا القول غريب لأن الله سبحانه لم يأمر النبي ﷺ بترك قتال المشركين في هذه الآية كي يقال: إنها منسوخة بالآية الآمرة بقتالهم، وإنما أمره بمتابعة الدعوة إلى الحق، وعدم المبالاة بتكذيب المشركين.. وبديهة أن الأمر بمتابعة الدعوة مع عدم المبالاة شيء والأمر بالقتال شيء آخر.. وأول شرط للنسخ أن يتحد الموضوع.

٢. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾، أي أنه تعالى لم يرد إلجاءهم إلى الإيمان، وقهرهم على ترك الشرك بكلمة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ الذي خلق بها الكون، ولو أراد إيمانهم بإرادته التكوينية هذه ما أشركوا.

٣. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾، الجملة الأولى والثانية بمعنى واحد، أو متقاربتان في المعنى، ولا نفهم أي غرض من ذلك سوى التأكيد، بل وهذا التأكيد تأكيد أيضا لقوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ لأنه لو كان وكيلا وحفيظا عليهم لما جاز الإعراض عنهم: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾

ابن عاشور:

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٤٠.

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ استئناف في خطاب النّبي ﷺ لأمره بالإعراض عن بهتان المشركين وأن لا يكترث بأقوالهم، فابتداؤه بالأمر باتّباع ما أوحي إليه يتنزّل منزلة المقدّمة للأمر بالإعراض عن المشركين، وليس هو المقصد الأصلي من الغرض المسوق له الكلام، لأنّ اتّباع الرّسول ﷺ ما أوحي إليه أمر واقع بجميع معانيه؛ فالمقصود من الأمر الدّوام على اتّباعه، والمعنى: أعرض عن المشركين اتّباعا لما أنزل إليك من ربّك، والمراد بما أوحي إليه القرآن.

٢. والاتّباع في الأصل اقتفاء أثر الماشي، ثمّ استعمل في العمل بمثل عمل الغير، كما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]، ثمّ استعمل في امتثال الأمر والعمل بما يأمر به المتبوع فهو الائتمار، ويتعدّى فعله إلى ذات المتّبع فيقال: اتّبعت فلانا بهذه المعاني الثّلاثة وهو على حذف مضاف في جميع ذلك لأنّ الاتّباع لا يتعلّق بالذّات، وإطلاق الاتّباع بمعنى الائتمار شائع في القرآن لأنّه جاء بالأمر والنّهي وأمر النّاس باتّباعه، واستعمل أيضا في معنى الملازمة على سبيل المجاز المرسل، لأنّ من يتّبع أحدا يلازمه، ومنه سمّي الرّئيّ من الجنّ في خرافات العرب تابعة، ومنه سمّى من لازم الصّحابي وروى عنه تابعيا:

أ. فيجوز أن يكون الاتّباع في الآية مرادا به دوام الامتثال لما أمر به القرآن من الإعراض عن أذى المشركين وعنادهم، فالاتّباع المأمور به اتّباع في شيء مخصوص، وهذا مأمور به غير مرّة، فالأمر بالفعل مستمرّ في الأمر بالدّوام عليه.

ب. ويجوز أن يكون أمرا بملازمة الدّعوة إلى الله والإعلان بها ودعاء المشركين إلى التّوحيد والإيمان وأن لا يعتريه في ذلك لين ولا هوادة حتّى لا يكون لبذاءتهم وتكذيبهم إيّاه تأثير على نفسه يوهن دعوتهم والحرص على إيمانهم واعتقاد أنّ محاولة إيمانهم لا جدوى لها، فالمراد بما أوحي إليه ما أوحي من القرآن خطابا للمشركين، أو أمرا بدعوتهم للإسلام وعدم الانقطاع عن ذلك، فيكون الكلام شدّا لساعد النّبي ﷺ في مقامات دعوته إلى الله، وهذا هو المناسب لقوله: ﴿لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ كما

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٥٩.

سنبيّنه، وقد تقدّم شيء من هذا آنفا عند قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾، وليس المراد من الأمر بالاتّباع الأمر باتّباع أوامر القرآن ونواهيه مطلقا، لأنّه لا مناسبة له بهذا السّياق.

٣. وفي الإتيان بلفظ: ﴿رَبِّكَ﴾ دون اسم الجلالة تأنيس للرّسول ﷺ وتلطّف معه.

٤. وجملة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ معترضة، والمقصود منها إدماج التّذكير بالوحدانيّة لزيادة تقرّرها وإغاظة المشركين.

٥. والمراد بالإعراض عن المشركين الإعراض عن مكابرتهم وأذاهم لا الإعراض عن دعوتهم، فإنّ الله لم يأمر رسوله ﷺ بقطع الدّعوة لأي صنف من النّاس، وكلّ آية فيها الأمر بالإعراض عن المشركين فإنّما هو إعراض عن أقوالهم وأذاهم، ألا ترى كلّ آية من هذه الآيات قد تلتها آيات كثيرة تدعو المشركين إلى الإسلام والإقلاع عن الشّرك كقوله تعالى في سورة النّساء: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ وقد تقدّم.

٦. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ عطف على جملة ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ وهذا تلطّف مع الرّسول ﷺ وإزالة لما يلقاه من الكدر من استمرارهم على الشّرك وقلّة إغناء آيات القرآن ونذره في قلوبهم، فذكّره الله بأنّ الله قادر على أن يحوّل قلوبهم فتقبل الإسلام بتكوين آخر ولكنّ الله أراد أن يحصل الإيمان ممّن يؤمن بالأسباب المعتادة في الإرشاد والاهتداء ليميز الله الخبيث من الطيّب وتظهر مراتب النّفوس في ميادين التلقّي، فأراد الله أن تختلف النّفوس في الخير والشّر اختلافا ناشئا عن اختلاف كيفيّات الخلقة والخلق والنّشأة والقبول، وعن مراتب اتّصال العباد بخالقهم ورجائهم منه، فالمشركون بلغوا إلى حضيض الشّرك بأسباب ووسائل متسلسلة مترتّبة خلقية، وخلقيّة، واجتماعيّة، تهيأت في أزمنة وأحوال هيّأتها لهم، فلمّا بعث الله إليهم المرشد كان إصغاؤهم إلى إرشاده متفاوتا على تفاوت صلابة عقولهم في الضّلال وعراقتهم فيه، وعلى تفاوت إعداد نفوسهم للخير وجموحهم عنه، ولم يجعل الله إيمان النّاس حاصلا بخوارق العادات ولا بتبديل خلق العقول، وهذا هو القانون في معنى مثل هذه الآية، فهذا معنى انتفاء مشيئة الله في هذا المقام المراد به تطمين قلب الرّسول ﷺ وتذكيره بحقائق الأحوال وليس في مثل هذا عذر لهم ولا لأمثالهم من العصاة، ولذلك ردّ الله عليهم الاعتذار بمثل هذا في قوله في الآية الآتية ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ الآية، وفي قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ

بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠] في سورة الزخرف، لأنّ هذه حقيقة كاشفة عن الواقع لا تصلح عذرا لمن طلب منهم أن لا يكونوا في عداد الّذين لم يشإ الله أن يرشدهم، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]

٧. ومفعول المشيئة محذوف دلّ عليه جواب (لو) على الطّريقة المعروفة، والتّقدير: ولو شاء الله عدم إشراكهم ما أشركوا، وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ في هذه السّورة.

٨. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ تذكير وتسلية ليزيح عنه كرب إعراضهم عن الإسلام لأنّ ما يحصل له من الكدر لإعراض قومه عن الإسلام يجعل في نفسه انكسارا كأنّه انكسار من عهد إليه بعمل فلم يتسنّ له ما يريده من حسن القيام، فذكّره الله تعالى بأنّه قد أدّى الأمانة وبلّغ الرّسالة وأنّه لم يبعثه مكرها لهم ليأتي بهم مسلمين، وإنّما بعثه مبلّغا لرسالته فمن آمن فلنفسه ومن كفر فعليها.

٩. والحفيظ: القيّم الرّقيب، أي لم نجعلك رقيبا على تحصيل إيمانهم فلا يهمّنك إعراضهم عنك وعدم تحصيل ما دعوتهم إليه إذ لا تبعة عليك في ذلك، فالخبر مسوق مساق التّذكير والتسلية، لا مساق الإفادة لأنّ الرّسول ﷺ يعلم أنّ الله ما جعله حفيظا على تحصيل إسلامهم إذ لا يجهل الرّسول ما كلّف به.

١٠. وكذلك قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ تهوين على نفس الرّسول ﷺ بطريقة التّذكير لينتفي عنه الغمّ الحاصل له من عدم إيمانهم، فإن أريد ما أنت بوكيل منّا عليهم كان تتميما لقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ﴾ ﴿عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾؛ وإن أريد ما أنت بوكيل منهم على تحصيل نفعهم كان استيعابا لنفي أسباب التّبعة عنه في عدم إيمانهم، يقول: ما أنت بوكيل عليهم وكّلوك لتحصيل منافعهم كإيفاء الوكيل بما وكّله عليه موكّله، أي فلا تبعة عليك منهم ولا تقصير لانتفاء سببي التّقصير إذ ليس مقامك مقام حفيظ ولا وكيل، فالخبر أيضا مستعمل في التّذكير بلازمه لا في حقيقته من إفادة المخبر به، وعلى كلا المعنيين لا بدّ من تقدير مضاف في قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾، أي على نفعهم.

١١. والجمع بين الحفيظ والوكيل هنا في خبرين يؤيّد ما قلناه آنفا في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤]، من الفرق بين الوكيل والحفيظ فاذكره.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. إن الأدلة على صدق دعوة النبي ﷺ قائمة لا يمارى فيها إلا جحود، وآيات الله تعالى هي البصائر لمن عنده قلب يذعن للحق إذا تبين، وقد قامت دالة على وحدانيته، وإذا كان الجاحدون ينكرون دلالات الوحدانية في العبادة، فلا تلتفت إليهم، وامض لما أمرك الله تعالى؛ ولذا قال تعالى:

٢. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ الأمر للنبي ﷺ ابتداء، ولمن اتبعه في الغاية والمآل، اتبع أيها النبي ما أوحى إليك، وهو القرآن؛ لأنه رأس ما أوحى الله به إلى نبيه الأمين، وعبر بالموصول (ما) دون ذكر الاسم الشريف، لبيان سبب الاتباع، وحقيقة القرآن، وهو أنه وحى من الله تعالى، فاتباعه هو اتباع الله تعالى، وشرف القرآن بشرف من أنزله، فقد التقى فيه شرفان جليلان:

أ. أولهما: شرف ذاتي وهو أنه الكتاب الكامل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه المعجز الذى لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله، وأنه النبوة فمن حفظه فقد حفظ النبوة بين جنبيه.

ب. ثانيهما: شرف إضافي وهو أنه الكتاب الوحيد الذى ينسب إليه، وإذا كانت سبقته كتب أخرى فهو جامعها، وهو سجل النبوات قبله، فيه الشرائع السماوية كلها من غير تفريط في واحدة منها.

٣. ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ تقوية للاتباع بأنه من الله ذي الجلال والإكرام الذى ربّ هذا الوجود ونماه وعلمه وكونه، فهو أوحى إليك من ربك الذى يعرف ما يشتمل على مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، في حياتهم الدنيا، وفيما يوصل إلى الآخرة.

٤. واتباع ما أوحي إلى النبي ﷺ يكون باتباع ما يدعو إليه من وحدانية الله تعالى التي هي ملاك الأمر كله واتباع أوامره ونواهيه، والإيمان بأنه يحل الطيبات، ويحرم الخبائث، وأن ما أحله تعالى فيه الخير والنفع العام والمصلحة في الدنيا والآخرة، وما يحرمه هو الفساد، ويؤدى إلى الهوان في الدنيا والآخرة.

٥. وقرن الله تعالى الأمر باتباع ما أوحى إلى النبي ﷺ بقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ ومعنى الإعراض عنهم ليس هو السكوت عن دعوة الحق بينهم والإصرار عليها، فإن قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر] وإنما معنى الإعراض أن يعرض عن سخريتهم بالضعفاء من

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٢٢.

المؤمنين، والجحود الذى يدأبون عليه وادعاء الأباطيل عليه من أنه علمه بشر، أو أنه دارسه مع أحد، ويعرض عن إلحاحهم في النكران، يعرض عن كل هذا ويمضى في دعوته، ولا يهمه لغو اللاغين وعبث العابثين وخوض الخائضين الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا، يعرض عن هؤلاء المشركين الذين اندفعوا في ذلك بسبب شركهم.

٦. وإن ذلك الإعراض عنهم؛ لأنك دعوتهم وتدعوهم، ولست مسئولا عن إيمانهم، ولا معاقبا على كفرهم ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد] وإن إشراكهم بتقدير الله تعالى وبعلمه، وإنهم ساروا في طريقهم إلى الشرك، وسهلوا سبيلهم إليه، ولو شاء سبحانه ما مكنهم من الشرك، ولكن لأن الله تعالى خلق الإنسان، وأعطاه قدرة يرى بها الخير والشر كما قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء] لهذا الاختيار الذى ركبه الله تعالى في نفوسهم من خروج على سلطانه تركهم في غيهم يعمهون؛ لأنهم سلكوا طريقا واختاروه.

٧. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي لو كانت مشيئة الله تعالى تعلقت بعدم شركهم ما أشركوا وما كانوا مشركين، وإذا كان ذلك قدر الله تعالى الذى قدره، وتدبيره الذى دبره، ودخلوا الشرك باختيارهم فأعرض عن أذاهم وسخريتهم، واتجه إلى الدعوة، واستمر فيها مع ملاحظة أنك لست كفيلا بإيمانهم، إنما أنت منذر.

٨. وقد أكد الله سبحانه وتعالى أن النبي ليس مسئولا عن كفرهم، ولا مطالبا بإيمانهم، إنما هو منذر ومبشر، فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾، وما جعلناك حفيظا عليهم بمنعهم من الشرك ودفعهم إلى الإيمان و(حفيظ) صيغة مبالغة من حفظ، أي ما جعلناك (حارسا) على إيمانهم تمنعهم من الخروج منه، وتحملهم على الدخول فيه، وقدم (عليهم) بيانا لاهتمامه بشأنهم بمقتضى الحراسة الحافظة، التي نفاها الله تعالى عنه، فالله تعالى لم يجعله كذلك، ولكن جعله فقط مبشرا ونذيرا، وهاديا بإذنه وسراجا منيرا.

٩. وقد أكد سبحانه وتعالى عدم مسئولية النبي ﷺ بقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي ما أنت قد فوض أمرهم إليك بتوكيل وكلته فتدبر أمرهم وتوجههم إلى حيث تريد، إنما أنت منذر، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص]، والله تعالى هو الذى ينظم علاقة

الرسول بمن بعث إليهم وهي الدعوة، فمن أجاب فقد أحسن، ومن أعرض عن ذكر الله تعالى فقد طغى وكفر، وليس على الرسول تبعة كفرهم، والله تعالى هو المجازى.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. اتصال الآيات بما قبلها واضح لا غبار عليه، والكلام مسرود في التوحيد.

٢. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ أمر باتباع ما أوحي إليه من ربه من أمر التوحيد وأصول شرائع الدين من غير أن يصده ما يشاهده من استكبار المشركين عن الخضوع لكلمة الحق والإعراض عن دعوة الدين.

٣. في قوله تعالى: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ المشعر بمزيد الاختصاص تلويح إلى شمول العناية الخاصة الإلهية إلا أن قوله: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ لما كان ملحوقا بقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ وكان ذلك ربما يوهم أن المراد: اتبع الوحي واعبد ربك، وأعرض عنهم يعبدوا أربابهم، ولا يخلو ذلك عن إمضاء لطريقتهم وشركهم قدم على قوله: ﴿وَأَعْرِضْ﴾، قوله: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ ليندفع به هذا الوهم، ويجلو معنى قوله: ﴿وَأَعْرِضْ﴾، ويأخذ موضعه.

٤. فالمعنى: اتبع ما أوحي إليك من ربك الذي له العناية البالغة بك والرحمة المشتملة عليك إذ خصك بوحيه وأيدك بروح الاتباع، وأعرض عن هؤلاء المشركين لا بأن تدعهم وما يعبدون وتسكت راضيا بما يشركون فيكون ذلك إمضاء للوثنية فإنما الإله واحد وهو ربك الذي يوحي إليك لا إله إلا هو بل أن تعرض عنهم فلا تجهد نفسك في حملهم على التوحيد ولا تتحمل شقا فوق طاقتك فإنما عليك البلاغ ولست عليهم بحفيظ ولا وكيل، وإنما الحفيظ الوكيل هو الله ولم يشأ لهم التوحيد ولو شاء ما أشركوا لكنه تركهم وضلالهم لأنهم أعرضوا عن الحق واستنكفوا عن الخضوع له.

٥. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ومَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ومَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ تطييب لقلب النبي ﷺ أن لا يجد لشركهم ولا يحزن لخيبة المسعى في دعوتهم فإنهم غير معجزين لله فيما أشركوا فإنما

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣١٣

المشية لله لو شاء ما أشركوا بل تلبسوا بالإيمان عن طوع ورغبة كما تلبس من وفق للإيمان:

أ. وذلك أنهم استكبروا في الأرض واستعلوا على الله ومكروا به وقد أهلكوا بذلك أنفسهم فرد الله مكرهم إليهم وحرمهم التوفيق للإيمان والاهتداء.

ب. إذ كما أن السنة الجارية في التكوين هي سنة الأسباب وقانون العلية والمعلولية العام، والمشية الإلهية إنما تتعلق بالأشياء وتقع على الحوادث على وفقها فما تمت فيه العلل والشرائط وارتفعت عن وجوده الموانع كان هو الذي تتعلق بتحققه المشية الإلهية وإن كان الله سبحانه له فيه المشية مطلقا إن لم يشأه لم يكن وإن شاء كان، كذلك السنة في نظام التشريع والهداية هي سنة الأسباب فمن استرحم الله رحمه ومن أعرض عن رحمته حرمه.

ج. والهداية بمعنى إراءة الطريق تعم الجميع فمن تعرض لهذه النفحة الإلهية ولم يقطع طريق وصولها إليه بالفسق والكفر والعناد شملته وأحيته بأطيب الحياة، ومن اتبع هواه وعاند الحق واستعلى على الله، وأخذ يمكر بالله ويستهزئ بآياته حرمه الله السعادة وأنزل الله عليه الشقوة وأضله على علم وطبع عليه بالكفر فلا ينجو أبدا.

د. ولولا جريان المشية الإلهية على هذه السنة بطل نظام الأسباب وقانون العلية والمعلولية وحلت الإرادة الجزافية محله ولغت المصالح والحكم والغايات، وأدى فساد هذا النظام إلى فساد نظام التكوين لأن التشريع ينتهي بالأخرة إلى التكوين بوجه ودبيب الفساد إليه يؤدي إلى فساد أصله.

هـ. وهذا كما أن الله سبحانه لو اضطر المشركين على الإيمان وخرج بذلك النوع الإنساني عن منشعب طريقي الإيمان والكفر، وسقط الاختيار الموهوب له ولازم بحسب الخلقة الإيمان، واستقر في أول وجوده على أريكة الكمال، وتساوى الجميع في القرب والكرامة كان لازم ذلك بطلان نظام الدعوة ولغو التربية والتكميل، وارتفع الاختلاف بين الدرجات، وأدى ذلك إلى بطلان اختلاف الاستعدادات والأعمال والأحوال والملكات وانقلب بذلك النظام الإنساني وما يحيط به ويعمل فيه من نظام الوجود إلى نظام آخر لا خبر فيه عن إنسان أو ما يشعر به فافهم ذلك.

و. ومن هنا يظهر أن لا حاجة إلى حمل قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ على الإيمان الاضطراري، وأن المراد أن لو شاء الله أن يتركوا الشرك قهرا وإجبارا لاضطرهم إلى ذلك وذلك أن الذي تقدم من أن

المراد تعلق المشية الإلهية على تركهم الشرك اختيارا كما تعلقت بذلك في المؤمنين سواء هو الأوفق بكمال القدرة، والأنسب بتسلية النبي ﷺ وتطييب قلبه.

ز. فالمعنى: أعرض عنهم ولا يأخذك من جهة شركهم وجد ولا حزن فإن الله قادر أن يشاء منهم الإيمان فيؤمنوا كما شاء ذلك من المؤمنين فآمنوا، على أنك لست بمسئول عن أمرهم لا تكوينا ولا غيره فلتطب نفسك.

٦. ويظهر من ذلك أيضا أن قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ومَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أيضا مسوق سوق التسلية وتطييب النفس:

أ. وكأن المراد بالحفيظ القائم على إدارة شئون وجودهم كالحياة والنشوء والرزق ونحوها، وبالوكيل القائم على إدارة الأعمال ليجلب بذلك المنافع ويدفع المضار المتوجهة إلى الموكل عنه من ناحيتها فمحصل المراد بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ﴾، أن ليس إليك أمر حياتهم الكونية ولا أمر حياتهم الدينية حتى يحزنك ردهم لدعوتك وعدم إجابتهم إلى طلبتك.

ب. وربما يقال: إن المراد بالحفيظ من يدفع الضرر ممن يحفظه وبالوكيل من يجلب المنافع إلى من يتوكل عنه، ولا يخلو عن بعد فإن الحفيظ فيما يتبادر من معناه يختص بالتكوين والوكيل يعم التكوين وغيره، ولا كثير جدوى في حمل إحدى الجملتين على جهة تكوينية، والأخرى على ما يعمها وغيرها بل الوجه حمل الأولى على إحدى الجهتين، والأخرى على الأخرى.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ فلا تسقط ولا تتنازل، ولا تأخذ فكرا غير الفكر الذي يوحي به الله ولا تسلك طريقا غير طريقه، ولا تلتزم بشريعة أخرى غير شريعته، لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فهو الذي يستحق العبودية دون سواه، وهو الذي يملك التشريع دون غيره، أمّا الآخرون كلّ الآخرين، الذين يشرّعون الشرائع ويقنّنون القوانين، ويرون لهم الحق كل الحق في عبادة الناس لهم، فهم مخلوقون له، وهو الخالق

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٢٦٢.

لهم، فكيف يتبع الإنسان وحي المخلوقين ويترك وحي الخالق؟ وأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ولا تلتفت إليهم، ولا تفكر كثيرا بهم، ولا تتعقد منهم.. إنهم مجرد مرحلة صعبة من مراحل الدعوة، ثم يتراجعون ويتساقطون واحدا بعد الآخر.. وتنطلق المسيرة في موعد الشروق وتترك وراءها كل خطوات الظلام وتهاويله، فسر في طريقك، وواصل جهادك فإن الله بالغ أمره.

٢. وهكذا تتنوع إيحاءات الإعراض عن المشركين، لتشمل كل أساليبهم فيما يتوعدون ويعدون، ولتحتوي كل المعوّقات والعقبات التي يضعونها في طريق الدعوة، فإن امتداد الدعوة في روح الرسول، وفي حركة الحياة، كفيل بأن يهزم ذلك كله، ولا يقتصر هذا الأمر على الرسول وحده، بل يشمل كل المسلمين من الدعاة والعاملين في سبيل الله الذين يواجهون تحدّيات الشر والكفر والضلال والاستكبار، التي تحاول أن تضعف إرادتهم، وتهزم مسيرتهم، وتبعثر خطواتهم، إن الله يقول لهم: واصلوا طريقكم، لا يشغلنكم المشركون وأتباعهم، بكل ما يثيرونه حولكم من تخويف ووعيد، ومن أساليب التجهيل والتمييع ووسائل الاضطهاد، لأن الطريق إلى الله مفتوح أمامكم، بكل سعته وامتداده.

٣. وهكذا أراد الله لرسوله، ولجميع الدعاة من بعده، أن ينتصروا على كل وسائل الهزيمة النفسية، وكل أساليب التراجع الفكري والروحي.. فأعرض عن المشركين، واتبع ما أوحى إليه ربّه، وتابع المسيرة، وواصل الدعوة إلى الله وجاهد في سبيله.. حتى واجه المشركين بالحرب.. وهزمهم شرّ هزيمة.. وفتح قلوبهم على الإيمان بالصبر والجهد والحكمة.. وبدأ الناس، من خلال ذلك، يدخلون في دين الله أفواجا.

٤. وهكذا ينبغي لنا أن نكون، فنقف أمام كل التيارات المعادية، الإلحادية والإشراكية والنفاقية ونمسك بكتاب الله بين أيدينا، فنتبعه في كل شؤون حياتنا وندعو إلى مفاهيمه في كل مجالاتنا.. حتى إذا واجهنا في الطريق بعض الصعوبات والتحديات، وبعض الذين يريدون الانحراف بنا عن طريق الله سبحانه، فيما يحملونه من أفكار، وفي ما يثيرونه من شبهات، وفي ما يقدّمونه من مغريات، لا يستطيعون ذلك لأن الحياة كلها من حولنا أصبحت إسلاما يتحرك ويثير وينير ويتحدى، ويواجه الإنسان بالحق والعدل والصراط المستقيم.. ويلتقي بالحياة، بين يدي الله، من أوسع طريق..

٥. ﴿وَلَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكُوا﴾ فلا يعجزه إيمان الناس لو أراد الله أن يخلق الإيمان في قلوبهم، تماما، كما لم يعجزه أن يبعث الناس، فأحياهم بعد أن كانوا عدما، وأماتهم بعد أن كانوا يملكون كل وسائل القوّة

والحياة، ولكن الله أرادهم أن يؤمنوا به من خلال الفكر والإرادة، لأن الله ربط الإيمان بالعقل والتأمل والإرادة، ولهذا ضلّ من ضلّ، وأشرك من أشرك، وآمن من آمن، فقد أقام الله الكون على السنن الطبيعية التي أقامها، سواء كان ذلك في حركة الإنسان أو الحيوان أو النبات أو الجماد..

٦. ﴿وَما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ فليست مسئوليتك أن تدخل الإيمان إلى قلوبهم بالقوّة، وبالمعجزة، بل كل مسئوليتك، أن تبلّغ ما أرادك الله أن تبلّغه.. بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، وأن تتابع الدعوة إلى الله، حتى تستنفذ كل التجارب، حتى إذا استنفدت كل التجارب الممكنة انتهت مسئوليتك.

٧. ﴿وما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ لأن الله سبحانه لم يجعل لك السيطرة التكوينية، والقدرة الغيبيّة التي تشلّ إرادتهم، وتقهر تفكيرهم، بل جعل لك مهمة الرسالة والدعوة، وتلك هي البداية والنهاية في خط الرسالات.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿اتَّبعْ﴾ هذا القرآن وسائر ﴿مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ لأنه أوحى إليك فأنت أولى من اتبعه؛ ولأنه من ربك المالك لك، فعليك أن تطيعه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فعليك أن تعبده باتباع ما أوحي إليك منه ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ تنزهاً عن مخالطتهم وبعداً عن سماع باطلهم وتطهراً عن رجسهم، وليس المراد ترك إبلاغهم الحجة، بل المراد الجمع بين الأمرين الإبلاغ فالإعراض.

٢. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ فلم يُعصَ مغلوباً، بل هو قادر على أن يحول بينهم وبين الشرك، ولكنه أراد أن يمكنهم من التوحيد والشرك، ويخليهم يختارون لأنفسهم؛ لأن حكمته في ذلك، فلا يحزنك شركهم.

٣. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ فما عليك من شركهم أي ضرر ولا مسؤولية فلا تبال بهم ﴿وَمَا

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٠٩.

أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ فتردهم عن الشرك إلى التوحيد أو تصنع فيهم ما اقتضاه رأيك، كما هو شأن الوكيل الذي وكل إليه أمر غيره، إنْ عليك إلا البلاغ.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تبيّن الآية الكريمة واجب رسول الله ﷺ في قبال معاندة المعارضين وحقدهم واتهاماتهم، فتقول: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ومن واجبك أيضا الإعراض عما يوجهه إليك المشركون من افتراءات: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ وهذا ـ في الواقع ـ ضرب من التسلية والتقوية المعنوية للنبي ﷺ لكيلا ينتاب عزمه الراسخ الصلب أي ضعف في مواجهة أمثال هؤلاء المعارضين.

٢. يتبيّن ممّا قلناه بجلاء أنّ عبارة ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ لا تتعارض مطلقا مع الأمر بدعوتهم إلى الإسلام ولا مع الجهاد ضدهم، فالمقصود هو أن لا يلقى اهتماما إلى أقوالهم الباطلة واتهاماتهم الكاذبة، بل يمضي في طريقه بثبات.

٣. الآية الأخيرة يكرر القرآن فيها ـ مرّة أخرى ـ القول بأنّ الله لا يريد أن يكره المشركين ويجبرهم على الإسلام، إذ لو أراد ذلك لما كان هناك أي مشرك: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ كما يؤكّد القول لرسول الله ﷺ: إنّك لست مسئولا عن أعمال هؤلاء، لأنّك لم تبعث لإكراههم على الإيمان ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾، ولا من واجبك حملهم على عمل الخير: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (الحفيظ) هو من يراقب أمرا أو شخصا ليحفظه من أن يصاب بضرر، أمّا (الوكيل) فهو من يسعى لإحراز النفع لموكله.

٤. لعل من المفيد أن نشير إلى أنّ نفي هاتين الصفتين (الحفاظ والوكالة) عن رسول الله ﷺ يعني نفي الإجبار على دفع ضرر أو اجتلاب نفع، وإلّا فإنّ رسول الله ﷺ كان يدعوهم ـ ضمن تبليغه الرسالة ـ إلى عمل الخير وترك الشر بصورة طوعية واختيارية.

٥. إنّ الفكرة التي تسود هذه الآيات تستلفت النظر، فهي تقول: إنّ الإيمان بالله وبتعاليم الإسلام لا يكون عن طريق الإكراه والإجبار، بل يكون عن طريق المنطق والاستدلال والنفوذ إلى أفكار الناس

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٢١.

وأرواحهم، فالإيمان بالإكرام لا قيمة له، لأنّ المهم هو أن يدرك الناس الحقيقة فيتقبلوها بإرادتهم واختيارهم.

٦. كثيرا ما يؤكّد القرآن حقيقة كون الإسلام بعيدا عن كل عنف وخشونة، كتلك الأعمال التي كانت ترتكبها الكنيسة في القرون الوسطى، ومحاكم تفتيش العقائد، أمّا صلابة الإسلام في مواجهة المشركين فسوف نبحثها ـ إن شاء الله في بداية تفسير سورة البراءة.

٧٢. السبّ والشرك والتزيين

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٢] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾: لّما نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال المشركون: يا محمد، لتنتهينّ عن سبّ آلهتنا، أو لنهجونّ ربّك، فنهاهم الله تعالى أن يسبّوا أوثانهم[١].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: كان المسلمون يسبّون أصنام الكفار، فيسبّ الكفار الله، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾[٢].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا﴾ معناه اعتداء[٣].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: لّما حضر أبا طالب الموت قالت قريش: انطلقوا، فلندخل على هذا الرجل، فلنأمره أن ينهى عنّا ابن أخيه، فإنّا نستحيي أن نقتله بعد موته، فتقول العرب: كان يمنعه، فلمّا مات قتلوه، فانطلق أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحارث، وأمية وأبيّ ابنا

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٨٠، وإسناده جيد.

(٢) عبد الرزاق ١/ ٢١٥.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

خلف، وعقبة بن أبي معيط، وعمرو بن العاص، والأسود بن البختري، وبعثوا رجلا منهم يقال له: المطلب، قالوا: استأذن لنا على أبي طالب، فأتى أبا طالب، فقال: هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك، فأذن لهم عليه، فدخلوا، فقالوا: يا أبا طالب، أنت كبيرنا وسيّدنا، وإنّ محمدا قد آذانا، وآذى آلهتنا، فنحبّ أن تدعوه، فتنهاه عن ذكر آلهتنا، ولندعه وإلهه، فدعاه، فجاء النبي ﷺ، فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمّك، قال رسول الله ﷺ: (ما يريدون؟)، قالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا، ولندعك وإلهك، قال النبي ﷺ: (أرأيتم إن أعطيتكم هذا هل أنتم معطيّ كلمة إن تكلّمتم بها ملكتم بها العرب، ودانت لكم بها العجم الخراج؟)، قال أبو جهل: وأبيك، لنعطينّكها وعشرة أمثالها، فما هي؟ قال: (قولوا: لا إله إلا الله)، فأبوا، واشمأزّوا، قال أبو طالب: قل غيرها؛ فإنّ قومك قد فزعوا منها، قال: (يا عمّ، ما أنا بالذي أقول غيرها حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي، ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها)، إرادة أن يؤيسهم.. فغضبوا، وقالوا: لتكفّنّ عن شتم آلهتنا، أو لنشتمنّك، ونشتم من يأمرك، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾، زيّن الله لكلّ أمة عملهم الذي يعملون به حتى يموتوا عليه[2].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: قال المشركون: والله، لينتهينّ محمد عن سبّ آلهتنا، أو لنسبنّ ربّه، فنزلت هذه الآية[3].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثلاثة مجالس يمقتها الله ويرسل نقمته على أهلها فلا تقاعدوهم ولا تجالسوهم:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٨١.

(٢) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٣) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٠.

مجلسا فيه من يصف لسانه كذبا في فتياه، ومجلسا ذكر أعدائنا فيه جديد وذكرنا فيه رث، ومجلسا فيه من يصد عنا وأنت تعلم، ثم تلا ثلاث آيات من كتاب الله كأنما كن في فيه ـ أو قال في كفه ـ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾[1].

٢. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فقال: (هل رأيت أحدا يسب الله؟) قيل: جعلني الله فداك، فكيف؟ قال: من سب ولي الله فقد سب الله[2].

٣. روي أنّه سئل عن قول النبي ﷺ: (إن الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ليلة ظلماء)، فقال: كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون من دون الله، فكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون، فنهى الله المؤمنين عن سب آلهتهم لكي لا يسب الكفار إله المؤمنين، فيكون المؤمنون قد أشركوا بالله تعالى من حيث لا يعلمون، فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾، وذلك أنّ النبي ﷺ وأصحابه كانوا يذكرون أوثان أهل مكة بسوء، فقالوا: لينتهينّ محمد عن شتم آلهتنا، أو لنسبنّ ربّه، فنهى الله المؤمنين عن شتم آلهتهم فيسبوا ربّهم؛ لأنهم جهلة بالله، وأنزل الله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يعني: يعبدون من دون الله من الآلهة، ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعلمونه أنّهم يسبون الله، يعني: أهل مكة، ﴿كَذَلِكَ﴾ يعني: هكذا ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ يعني: ضلالتهم ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾ في الآخرة ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فلمّا نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ لأصحابه: (لا تسبّوا ربّكم)، فأمسك

---

(١) الكافي ٢/ ٢٨٠.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٣.

(٣) تفسير القمّي ١/ ٢١٣.

المسلمون عند ذلك عن شتم آلهتهم[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يعني: يعبدون من دون الله من الآلهة، ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعلمونه أنّهم يسبون الله، يعني: أهل مكة[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ﴾ يعني: هكذا ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ يعني: ضلالتهم، ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾ في الآخرة، ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، إذا سببت إلهه سبّ إلهك، فلا تسبّوا آلهتهم[4].

الهادي إلى الحق:

ذكر الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. فأما قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، فإن هذه الآية نزلت في أبي جهل بن هشام المخزومي لعنه الله، وذلك أنه لقي أبا طالب عم رسول الله ﷺ، فقال: يا أبا طالب، إن ابن أخيك يشتم آلهتنا، ويقع في أدياننا، واللات والعزى لئن لم يكف عن شتمه آلهتنا لنشتمن إلهه، فأنزل الله في ذلك ما ذكر في أول هذه الآية؛ تأديبا للمؤمنين؛ فأمرهم بالكف عن شتم أصنام المشركين؛ لكيلا يجترئوا بغير علم على شتم رب العالمين.

٢. وأما ما احتج به الحسن بن محمد في الآيات المنزلات: آية النمل، وآية الأنعام، وآية حم السجدة، وما ذكر فيهن ذو الجلال والإكرام، من قوله: ﴿زَيَّنَّا﴾، و﴿وقيضنا﴾، فإن ذلك من الله هو: الإمهال، وترك المغافصة لهم بقطع الآجال، وما كان في ذلك منه لأهل الجهل من التبري منهم، والخذل

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٨٢.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٠.

منه سبحانه لمن عشا عن ذكر ربه منهم، فلما أن أمهلوا، وعلى ما هم عليه من الشرك والكفر تركوا، وبالعقوبات لم يعاجلوا، وأملي لهم ليرجعوا، فتمادوا ولم ينيبوا، ورأوا من إمهال الله وتأخيره لهم، وصرف ما عاجل به غيرهم، من القرون الماضية، والأمم الخالية، من ثمود وعاد، وفرعون ذي الأوتاد، وقوم نوح، وقوم لوط، وأصحاب الرس والأيكة، وقوم تبع والمؤتفكة، وغير ذلك من القرون المهلكة؛ فزادهم تأخير ذلك عنهم اجتراء وتكذيبا، ومجانة وافتراء وتزيينا، بصرف ذلك عنهم، مع ما هم عليه من أعمالهم، وفاحش قولهم وأفعالهم؛ فكان إملاء الله لهم وتركهم ليرجعوا، أو لتثبت الحجة عليهم، وتنقطع المعذرة إليهم ـ هو الذين أطمعهم، وزين عملهم لهم؛ فجاز أن يقول: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ﴾؛ إذ قد تفضلنا وأمهلنا، وأحسنا في التأني بكم ورحمنا؛ وكذلك تقول العرب لعبيدها، يقول الرجل لمملوكه، إذا تركه من العقوبة على ذنب من بعد ذنب، وتأنى به وعفى عنه وصفح؛ ليرجع ويصلح؛ فتمادى في العصيان، ولم يشكر من سيده الإحسان؛ فيقول له سيده: أنا زينت لك، وأطمعتك فيما أنت فيه، إذ تركتك وتأنيت بك، ولم أؤاخذك ولم أعاجلك فهذا على مجاز الكلام، المعروف عند أهل الفصاحة والتمام.. وأما الآية التي في حم السجدة ـ فكذلك الله أوجد القرناء وخلقهم، ولم يجمع بينهم وبين من أطاعهم، ولم يأمرهم بطاعتهم ولا اتباعهم؛ بل حضهم على مخالفتهم، وأخبر بعداوتهم، ونهاهم عن اتباع الهوى، فقال: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٠]، وقال فيمن يأمر ويوسوس بالسوء من الشياطين: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، فبين كل ما افترض وأمر به، فلم يترك لذي علة قبله متعلقا، فكان تقييضه لهم ما ذكر من القرناء ـ هو: تخليته لهم، وتبريه منهم، وترك الدفع لنوازل الأسواء عنهم، وذلك فيما تقدم منهم من الكفر بربهم، والشرك بخالقهم.

الناصر للحق:

ذكر الإمام الناصر للحق (ت ٣٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي: في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. قالت المجبرة القدرية: إن الله ـ جل ذكره ـ خلق الكفر كفرا، والإيمان إيمانا، والقبيح قبيحا،

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٢.

والحسن حسنا، وخلق جميع الأشياء على ما هي عليه من جورها وعدلها، وحقها وباطلها، وصدقها وكذبها، وأنه لا يقدر على فعل ذلك سواه، واحتجوا لهذا من مذهبهم بقول الله ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ـ: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾، وبقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾، فيتأولون هاتين الآيتين بجهلهم وضلالهم: أن الله ـ جل ذكره ـ زين وحسن الكفر للكافرين، والفسق للفاسقين؛ وذلك هو الضلال البعيد؛ لأن الثابت في عقل كل عاقل منصف: أنه زين وحسن ما أمر به ومدحهووعد على فعله كريم الثواب، وحسن المآب، والنعيم المقيم، ولم يزين ولم يحسن ما ذمه وذم فاعليه، وزجر عنه وأوعد على فعله التخليد في النار، والعذاب الدائم الأليم، وهم فيسمعون الله ـ جل ذكره ـ يقول: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾، ويقول: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ﴾، ويعتقدون أن الشركاء والشيطان تزين لهم الباطل الذي هو فعلهم، ولم يزينوا شيئا من الحق، ولا دلوا على شيء من الخير، وكان يجب عليهم: أن يخصوا الله سبحانه بأنه ربما زين الخير والحق الذي أمر به، ودل عليه، ورغب فيه، وشكر فاعليه، ولم يزين ما ذمه، وزجر عنه، وأوعد عليه العذاب الدائم الأليم، حتى يكونوا قد عدلوا في الحكم، وسلموا من الجور والإثم، وقالوا بما يعقله كل ذي عقل، وفي هذا القدر كفاية لمن تدبره، وعقل عن الله إن شاء الله.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ نهانا الله عز وجل عن سبِّ من يستحق السبَّ؛ مخافة سبِّ من لا يستحق السبَّ.

٢ . سؤال وإشكال: كيف نهانا عن سبِّ من يستحق السبَّ؛ مخافة سبِّ من لا يستحق، وقد أمرنا بقتالهم، وإذا قاتلناهم قاتلونا، وقتل المؤمن بغير حق من المناكير، وكذلك أمر رسول الله ﷺ بتبليغ الرسالة والتلاوة عليهم، وإن كانوا يستقبلونه بالتكذيب!؟ والجواب: إن السبَّ لأُولَئِكَ مباح غير مفروض،

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٠٨.

والقتال معهم فرض، وكذلك التبليغ فرض يبلغ إليهم، وإن كانوا ينكرون ما يبلغهم، وكذلك القتال نقاتلهم، وإن كان في ذلك إهلاك أنفسنا وأصله أن ما خرج الأمر به مخرج الإباحة فإنه ينهى عما يتولد منه ويحدث، وما كان الأمر به أمر فرض ولزوم لا ينهى عن المتولد منه والحادث.

٣. يجوز أن يستدل بهذا على تأييد مذهب أبي حنيفة في قوله: إن من قطع يد آخر بقصاص فمات في ذلك أخذ بالدية، وإذا قطع اليد بحدٍّ لزمه فمات، لم يؤخذ بها؛ لأنه أبيح له قطع يده، والقصاص لم يفرض عليه، وفي الحدّ، تلزم إقامة الحد لله، فإذا كان قيامه بفعل أبيح له الفعل، ينهى عما يتولد منه، ويؤخذ به، وإذا كان قيامه بفعل فرض عليه، لم يؤخذ بما تولد منه؛ وعلى هذا يخرج قوله في الأمر بالختان إذا تولد من ذلك الموت؛ لأنه أمر بإقامة السنة، وكذلك الأمر بالحجامة؛ لأنه يفرض عليه الحجامة في حال إذا خاف عليه الهلاك؛ إذا لم يحتجم وأما الأمر بالدق وغيره مما يشاكله: فهو ـ أمر إباحة، لا أمر إلزام؛ لذلك ضمن ما تولد منه؛ فعلي ذلك السب الذي يسب آلهتهم إذا حملهم ذلك على سب الله عز وجل وسب رسوله لا يسبون، وإن كانوا مستحقين لذلك؛ لأنه قد ينهى الرجل أن يعود نفسه السب؛ فعلى ذلك يجوز أن ينهوا عن سب آلهتهم؛ مخافة الاعتياد لذلك نهوا عن سبّ آلهتهم.

٤. ثم ذكر في القصة:

أ. أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسبون آلهتهم فيسبون الله؛ عدوا بغير علم، وذكر أن رسول الله ﷺ ذكر آلهتهم بسوء؛ فقالوا: لتنتهينَّ عن ذلك أو لنهجونَّ ربك.

ب. وعن ابن عباسٍ وذلك حين قال لهم رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية، فقالوا عند ذلك ما قالوا؛ فنزل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾، ولكن لا ندري كيف كانت القصة، ولكن فيه ما ذكرنا.

ج. وقيل: فلما نزل قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا﴾ الآية، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: (لا تسبوا ربكم فأمسكوا عن سبّ آلهتهم)

٥. ﴿عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾:

أ. قال الكيساني وأَبُو عَوْسَجَةَ: ﴿عَدُوًّا﴾؛ من الاعتداء، وهو مجاوزة الحد.

ب. وقال أبو عمرو: ﴿عَدُوٌّ﴾: بالرفع، وقال: إنما العدو من عدو الرجلين؛ وكذلك قال في يونس:

﴿عَدُوٌّ﴾.

٦. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾:

أ. قال أبو بكر الكيساني: إن صلة قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أنهم كانوا يعبدون هذه الأصنام والأوثان؛ رجاء أن تقرب عبادتهم إياها إلى الله؛ لا أنهم كانوا يعبدونها ويتخذونها آلهة دون الله؛ فإذا سبّوا معبودهم فكأنهم سبوا الله عدوًا بغير علم؛ إذ العبادة في الحقيقة لله، فيرجع سبّهم إياها إلى الله؛ لذلك كان معنى السحت فقال؛ فعلى ذلك رجع قوله: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾؛ حتى امتنعوا عن سبّ الله، فذلك الذي زين عليهم.

ب. وقال الحسن: قوله: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾، أي: زينا عليهم أعمالهم فيما أمروا به، وفرض ويجب عليهم أن يفعلوا، لا فيما لا يفرض ولا يحل لهم أن يفعلوا.

ج. وكذلك يقول جعفر بن حرب والكعبي وغيرهما من المعتزلة: إنه زين عليهم عملهم الذي فرض عليهم أن يعملوا وياتوا به، وأما ما لا ينبغي أن يقولوا فلا؛ كقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ الآية ذكر في الإيمان التزيين، وفي الكفر: التكريه، ويقولون: إنه أضاف التزيين إلى الشيطان بقوله: ﴿زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾، وقوله: ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾، والشيطان يزين لهم المعاصي والفسوق؛ فلا يحتمل أن يكون الله يزين لهم ما يزين الشيطان؛ فدل أنه إنما يزين لهم ما يؤمرون به ويفرض عليهم، ولكن يضاف إليه التزيين ما أضيف إليه حرف الإضلال والإغواء.

د. وأما عندنا[1]: فالتزيين على وجهين:

• تزيين في العقول، وهو تحسين من طريق الآيات والبراهين، فذلك لا يحتمل فعل الكفر والضلال أن يكون مزينا من جهة الآيات والحجج.

• الثاني: تزيين في الطباع: بالشهوات، والأماني، وفعل كل أحد مزين بالشهوة والحاجة التي مكنت فيه، ولا شك أن كل كافر لو سئل عن فعله الكفر والضلال؛ فيقول: هذا الذي زين لي، وليس إضافة فعل

---

(١) يقصد أهل السنة، والماتريدية خصوصا

التزيين إلى الله بأكبر وأبعد من إضافة الإضلال والإغواء، وقد ذكرنا معنى إضافة الإضلال والإغواء إليه في غير موضع؛ فعلى ذلك التزيين، ويقولون ـ أيضًا ـ: إن التزيين: تزيين وعد وثواب؛ فالكافر متى يؤمن بالوعد في الآخرة والثواب فيها، وهو ليس يؤمن بالآخرة، فهذا بعيد.

هـ. ولا يحتمل ما قال الكيساني ـ أيضًا ـ لأنه لا كل الكفرة كانوا يعبدون الأصنام؛ ليقربهم ذلك إلى الله زلفى؛ بل أكثرهم لا يعرفون أن لهم خالقًا وربًّا.

و. وتحتمل إضافة التزيين إلى الشيطان على جهة التمني والتشهي؛ كقوله: ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ وإضافته إلى الله على القدرة عليه والسلطان، أو أن يخلق أعمالهم مزينة عندهم مسولة، وإضافة فعل الضلال والغواية إلى الشيطان على الدعاء إليه والترغيب فيه، وإضافته إلى الله على أن يخلق فعل الضلال منهم.

٧. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾، قد ذكرناه، ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، في جزيل الثواب، أو في أليم العذاب؛ فهو على الوعيد.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي لا تشتموا أصنامهم فيشتموا الله، عَدواً بغير علم يستحق الله به شتمهم، إلا ظلماً لأنفسهم لشتم ربهم، وإنما كره الله ذلك لأوليائه لئلا يعرضوا ذكره للسفل فيستخفوا بحقه، فيشاركهم من فعل ذلك في شتمه.

٢. معنى قوله عز وجل: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي لما أملينا لهم كان إملاؤنا تزيينا لفعلهم وإن كنا لم نرض مع الأملاء بعملهم، وإنما هذا على المجاز لا على الحقيقة.. ويمكن أن يكون التزيين من الله هو لما جعل وركب في أنفسهم من الشهوات، التي جعلها محنة لهم، ليفرق بذلك بين أولياء الله وبينهم، فإما ما ذهب إليه أهل التشبيه من شتم ربهم، فلا نقول في ذلك إن شاء الله بقولهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٩.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٤.

١ . ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعني إعداء أي لا تسبوا الأصنام فيسبوا عبدة الأصنام من أمركم بسبها ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي كما أوضحنا لكم الحجج الدالة على الحق كذلك أوضحنا لمن كان قبلكم من حجج الحق مثل ما أوضحناه لكم، ويجوز أن يكون بمعنى زينا فعل ما أمرناهم به من الطاعات.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعني اعتداء، وقرأ أهل مكة عَدُوّاً بالتشديد بمعنى أنهم اتخذوه عدوّاً، وفيه قولان:

أ. أحدهما: لا تسبوا الأصنام فتسب عبدة الأصنام من يسبها، قاله السدي.

ب. الثاني: لا تسبوها فيحملهم الغيظ والجهل على أن يسبوا من تعبدون كما سَبَبْتم ما يعبدون.

٢ . ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: كما زينا لكم فعل ما أمرناكم به من الطاعات كذلك زينا لمن تقدم من المؤمنين فعل ما أمرناهم به من الطاعات، قاله الحسن.

ب. الثاني: كذلك شبهنا لكل أهل دين عملهم بالشبهات ابتلاء لهم حتى قادهم الهوى إليها وعَمُوا عن الرشد فيها.

ج. الثالث: كما أوضحنا لكم الحِجج الدالة على الحق كذلك أوضحنا لمن قبلكم من حِجج الحق مثل ما أوضحنا لكم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١ . نهى الله تعالى المؤمنين أن يسبوا الذين يدعون من دون الله، والسب الذكر بالقبيح ومثله الشتم والذم وهو الطعن فيه بمعنى قبيح، كما يطعن فيه بالسنان، وأصله السبب، فهو تسبب إلى ذكره بالعيب.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥٥.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٣٣.

٢. المعنى في الآية لا تخرجوا في مجادلتهم ودعائهم إلى الإيمان ومحاجتهم إلى أن تسبوا ما يعبدونه من دون الله، فإن ذلك ليس من الحجاج في شيء وهو أيضا يدعوهم إلى أن يعارضوكم ويسبوا الله بجهلهم وحميتهم، فأنتم اليوم غير قادرين على معاقبتهم بما يستحقون، وهم أيضا لا يتقونكم، لأن الدار دارهم ولم يؤذن لكم في القتال.

٣. كان سبب نزول الآية ـ في قول الحسن ـ أن المسلمين كانوا يسبون آلهة المشركين من الأوثان، فإذا سبوها يسب المشركون الله تعالى، فأنزل الله تعالى الآية وقال أبو جهل: والله يا محمد لتتركوا سب آلهتنا أو لنسبن إلهك الذي بعثك، فنزلت الآية.

٤. وفي ذلك دلالة على أن المحّق يلزمه الكف عن سب السفهاء الذين يسرعون إلى سبه مقابلة له، لأنه بمنزلة البعث على المعصية والمفسدة فيها.

٥. وإنما قال: ﴿يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ بمعنى يعبدون، لأن معناه يدعونه إلهاً فلما قال: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وهو من صفة الكفار دلَّ على هذا المعنى فحذف اختصارا، وإنما قال: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ مع أنهم كانوا يشركون في العبادة بين الله وبين الأصنام لأمرين:

أ. أحدهما: إن ما وجهوه من العبادة إلى الأوثان إنما هو عبادة لها لا لله، وليس كالتوجه إلى القبلة عبادة لله.

ب. الثاني: أن ذلك غير معتد به، لأنهم أوقعوا العبادة على خلاف الوجه المأمور به فما أطاعوا الله بحال.

٦. في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أربعة أقوال:

أ. أحدها: قال الحسن والجبائي والطبري والرماني: أنا كما أمرناكم بحسن الدعاء إلى الله تعالى وتزيين الحق في قلوب المدعوين كذلك زينا للأمم المتقدمين أعمالهم التي أمرناهم بها ودعوناهم إليها بأن رغبناهم في الثواب، وحذرناهم من العقاب ويسمى ما يجب على الإنسان أن يعمله بأنه عمله كما يقول القائل لولده أو غلامه: اعمل عملك يريد به ما ينبغي له أن يفعله، لأن ما وجد وتقضى لا يصح الأمر بأن يفعله.

ب. الثاني: زينا الحجة الداعية إليها والشبهة التي من كمال العقل أن يكون المكلف عليها، لأنه متى

لم يفعل معنى الشبهة لم يكن عاقلا.

ج. الثالث: التزيين المراد به ميل الطبع إلى الشيء فهو إلى الحسن ليفعل والى القبيح ليجتنب.

د. الرابع: ذكره البلخي أيضا، وهو أن المعنى أن الله زين لكل أمة عملهم من تعظيم من خلقهم ورزقهم وأنعم عليهم، والمحاماة عنه وعداوة من عاداه طاعة له، فلما كان المشركون يظنون شركاءهم هم الذين يفعلون ذلك أو أنهم يقربونهم إلى الله زلفى، حاموا عنهم وتعصبوا لهم وعارضوا من شتمهم بشتم من يعز عليهم، فهم لم يعدوا فيما صنعوا ما زينه الله لهم في الجملة، لكن غلطوا فقصدوا بذلك من لم يجب أن يقصدوه فكفروا وضلوا.

٧. (عدوا) نصب على المصدر، وقرئ (عدوا) والمعنى جماعة يعني أعداء وعلى هذا يكون نصبا على الحال.

٨. قراءات ووجوه: قرأ الحسن ويعقوب (عدوا) بضم العين والدال وتشديد الواو، الباقون بفتح العين وبسكون الدال، وأصل ذلك من العدوان، و(عدوا) مخففا و(عدوّا) لغتان، يقال عدا علي عدوا وعدوانا وعداء إذا ظلم مثل ضرب ضربا، وعدا فلان على فلان أي ظلمه، والاعتداء افتعال من عدا.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. السب والشتم والذم نظائر، والسب: الذكر بالقبيح، سبه يسبه سبًا، والسِّب بكسر السين الذي يسابه، قال الشاعر:

لا تسبَّنّي فَلَسْتَ بِسِبِّي ... إنْ سِبِّي من الرجالِ الكريمُ

ويقال: بين القوم أُسْبُوبة يتسابون بها، ورجل مِسَبٌّ وسُبَبَة: إذا كان سبَّابًا للناس، ورجل سُبَّةٌ: يسبه الناس، وقيل: أصل السب القطع.

ب. الدعاء: مصدر دعوت أدعو دعاءً، والدعوة: المَرَّةُ، قال أبو عبيدة: الدعوة إلى الطعام بفتح

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٨٣.

الدال، وفي التسبب بكسرها.

ج. ﴿عَدْوًا﴾ عدى الربان ـ يقولون ـ على الصيد، والعَدْوُ: تجاوز الحق إلى الباطل، عدا يعدو عَدْوًا وعدوانًا، وعَدَاءً إذا ظلم ظلمًا جاوز فيه القدر، وذئب عَدَوان: يعدو على الناس بفتح العين، والعدُوُّ ضد الصديق، والعُدوان بضم العين: الظلم، يقال: عدا أي: ظلم، ومنه: العدو.

د. الزين: نقيض الشين، وازينت الأرض وازدانت وتزينت بعشبها، والزين: عرف الديك؛ لأنه يزينه.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: لما نزل قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ قال المشركون: يا محمد لتنتهين عن سب آلهتنا، أو لنهجون ربك، فنزلت الآية، ونهاهم عن سب الصنم، عن ابن عباس.

ب. وقيل: كان المسلمون يسبون أصنامهم، فنهاهم عن ذلك لئلا يسبوا الله؛ لأنهم قوم جهلة، عن قتادة.

ج. وقيل: لما حضر أبا طالب الوفاة انطلق الملأ من قريش: أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحارث، وأمية بن خلف، وجماعة معهم حتى دخلوا عليه فقالوا: أنت شيخنا وإن ابن أخيك محمدًا آذانا وآذى آلهتنا، فنحب أن تدعوه، وتنهاه عن ذلك، فدعا أبو طالب رسول الله ﷺ، فلما حضر قال: (ما تريدون؟) قالوا: نريد أن تكف عنا وتدعنا وآلهتنا، فقال ﷺ: (هل أنتم مُعْطِيَّ كلمة إن أعطيتم ذلك ملكتم العرب، ودانت لكم العجم) قالوا: نعم، وعشر أمثالها، فقال: (أن تقولوا: لا إله إلا الله)، فأبوا واشمأزوا، وقالوا: إما أن تكف عن آلهتنا وسبها، أو لنسبن مَنْ أَمَرَك بهذا، فنزلت الآية فقال ﷺ لأصحابه: (لا تسبوا ربكم)، فأمسك المسلمون عن سب آلهتهم، عن السدي.

٣. لما نهاهم الله تعالى عن عبادة الأصنام نهاهم عن سبها؛ إذ لا ذنب لها، إنما الذنب لمن عبدها، ولما في سبها من المفسدة، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾:

أ. قيل: لا تسبوا الأصنام فيسبوا مَنْ أمركم بها أنتم عليه من عيبها، عن السدي.

ب. وقيل: لا تسبوا معبودهم فيحملهم الغيظ على أن يسبوا من تعبدون كما سببتم من يعبدون.

٤. ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يعني الأصنام يدعونها آلهة سوى الله.

٥. سؤال وإشكال: لم قال: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ مع الاشتراك في العبادة؟ والجواب:

أ. لأن عبادتهم لما وجهوها إلى الأوثان كانت عبادة لهم دون الله؛ لأن عبادة الله ما يكون له مخلصًا.

ب. وقيل: إنه لم يعتد بعبادتهم من حيث كانت محبطة بالشرك.

ج. وقيل: لأنهم فعلوا العبادة على غير الوجه المأمور به فلم يكونوا مطيعين.

٦. ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾ أي: يذكرونه بالقبيح ﴿عَدُوًّا﴾ أي: ظلمًا وتجاوزًا للحد ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾:

أ. أي: بجهلهم بِالله يفعلون ذلك.

ب. وقيل: لجهلهم بعاقبة ذلك يفعلونه.

٧. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا﴾ أي: أمرناكم بحسن الدعاء إلى الله تعالى، وتزيين الحق في قلوب المدعوين كما أمرنا الأمم قبلكم، ﴿زَيَّنَّا﴾ حببنا ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ جماعة تقدمت ﴿عَمَلِهِمْ﴾:

أ. قيل: ما أمرناهم بها ودعوناهم إليها، وعملهم يعني المأمور به وهو الطاعات، عن الحسن وأبي علي وأبي مسلم.

ب. وقيل: زَيَّنَّا بالحجة الداعية إليها.

ج. وقيل: بالإلطاف، والترغيب والترهيب، وحسن الجزاء.

د. وقيل: بالتزيين يميل الطبع إليه فهو إلى الحسن ليفعل، وإلى القبيح ليجتنب.

هـ. الأول الوجه؛ لأنه يميل إلى القبيح.

٨. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ﴾ أي: بعدما فعلنا ذلك بهم ﴿مَرْجِعَهُمْ﴾ أي: مصيرهم ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ إلى حكم ربهم، والموضع الذي لا حكم لغيره نافذ فيه، وهو القيامة ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ﴾:

أ. قيل: يجازيهم.

ب. وقيل: يخبرهم.

٩. ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بأعمالهم من الخير والشر.

١٠. سؤال وإشكال: إذا كان ترك السب لطفًا لهم، وعندكم لا يجب على المكلف لطف غيره، فكيف أوجب ترك السب؟ والجواب: لأنه لطف لنا كما هو لطف لهم، وبعد فإن فعله كان مفسدة لغيرنا فمنعنا عنه.

١١. سؤال وإشكال: قوله: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ يدل على أنه زين الكفر والقبيح؛ لأن ذلك عملهم؟ والجواب: على حد قولكم: زين عمل نفسه لأنه خلق له، ثم العمل مطلق لم يبين أي عمل هو، فأنت تحمله على ما فعلوه، ونحن نحمله على ما أمروا به كما يقال: إنه تعالى شرع لأمة محمد عمل الصلاة والحج، وبعد فإنه ذم الشيطان في مواضع بأنه يزين القبيح، فكيف يزين هو؟ فإذن المعنى ما ذكرناه.

١٢. تدل الآية الكريمة على:

أ. النهي عن سب الأصنام لوجهين:

• أحدهما: أنها جماد لا ذنب لها.

• الثاني: لكون ذلك مفسدة مؤدية إلى كفر، سؤال وإشكال: ما الذي يجب بدل السب؟ والجواب: بيان بغضها، وأنه لا يجوز عبادتها، وأنها لا تضر ولا تنفع، ولا تستحق العبادة، وهذا ليس بسب، وعلى هذا قال أمير المؤمنين يوم صفين: لا تسبوهم، ولكن اذكروا قبيح أفعالهم.

ب. أن ما يؤدي إلى كفر وقبيح لا يحل أن يُفْعَلَ؛ لأنه لما كان المعلوم أن سبها يدعو إلى سبهم رَبَّ العزة وكفرهم به مَنَعَ منه تعالى، فمن هذا الوجه تدل على أنه لا يفعل ما يدعو إلى المعصية؛ إذ لو جاز أن يفعله هو لجاز أن يبيح لنا ذلك.

ج. أنه تعالى لا يريد سبه؛ لأنه لو أراد ذلك لما منع بالنهي عما يدعو إليه، فإذا لم يرد سب الأصنام لأنه يؤدي إلى سبه، فَلأَنْ لا يريد سَبَّ نفسه أولى، فيبطل قول الْمُجْبِرَةِ في الإرادة، ومن وجه آخر: أن سبهم كان زيادة في كفرهم فلما لم يرد زيادة كفرهم، فلأن لا يريد كفرهم أولى.

د. دلالة الآية على بطلان قولهم في خلق الأفعال من وجوه:

• أولها: أنه نهاهم عن السب فلو كان خلقه لم يكن للنهي معنى.

• ثانيها: أنه لو خلقه فيهم لما جاز أن ينهى عما عنده يفعل؛ لأنه يصير كالمانع نفسه بما يخلقه فيهم.

• ثالثها: أنه لو كان سبهم إياه خلقًا لله تعالى لكان لا يختلف الحال فيه بِسَبِّهِم الأصنام لا يوجد سبه، ولو خلق سبه، ولم يسبوا الأصنام وُجِدَ، فكيف على سبه بسبهم، وهذا واضح.

• رابعها: قوله: ﴿يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾

• خامسها: قوله: ﴿كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وكل ذلك يدل على صحة قولنا في خلق الأفعال

والاستطاعة.

هـ. أنهم فعلوا ذلك بغير علم، فيبطل قول أصحاب المعارف.

و. وجوب الدعاء إلى الدين على وجه لا يؤدي إلى التنفير؛ لأن المعلوم من حال الصحابة أنهم لم يذكروا الأصنام بما لا يجوز، وإنما النهي لما يؤدي إلى الكفر والتنفير.

١٣. قراءات ووجوه: قرأ يعقوب ﴿عَدُوًّا﴾ بضم العين والدال وتشديد الواو، وهي قراءة الحسن وأبي رجاء، والقراء على فتح العين، وسكون الدال، وتخفيف الواو، وهما لغتان عدا عدوا وعُدوّا.

١٤. مسائل لغوية ونحوية:

أ. قيل في قوله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا﴾ نصب لأنه جواب النهي بالفاء، وهو قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾ ولو كان رفعا لقال: يسبون.

ب. ﴿عَدُوًّا﴾ نصب على الحال أي: في حال العدو.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قال ابن عباس: لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية، قال المشركون: يا محمد لتنتهين عن سب آلهتنا، أو لنهجون ربك! فنزلت الآية.

ب. وقال قتادة: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فنهاهم الله عن ذلك، لئلا يسبوا الله، فإنهم قوم جهلة.

٢. نهى الله تعالى المؤمنين أن يسبوا الأصنام، لما في ذلك من المفسدة، فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الله﴾ أي: لا تخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم، إلى أن تسبوا ما يعبدونه من دون الله، فإن ذلك ليس من الحجاج في شيء، والسب: الذكر بالقبيح، ومنه الشتم والذم، وأصله السبب، كأنه يتسبب إلى ذكره بالقبيح، وسبك الذي يسابك، وقال: لا تسبنني فلست بسبي إن سبي من الرجال الكريم

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١١٨.

وقيل: أصل، السب القطع.

٣. ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا﴾ أي: ظلما ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وأنتم اليوم غير قادرين على معاقبتهم بما يستحقون، لأن الدار دارهم، ولم يؤذن لكم في القتال، وإنما قال: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ لأن المعنى يدعونه إلها.

٤. في هذا دلالة على أنه لا ينبغي لأحد أن يفعل، أو يقول ما يؤدي إلى معصية غيره، وسئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول النبي ﷺ: (إن الشرك أخفى من دبيب النمل على صفوانة سوداء، في ليلة ظلماء)، فقال: (كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون من دون الله، فكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون، فنهى الله المؤمنين عن سب آلهتهم، لكيلا يسب الكفار إله المؤمنين، فكان المؤمنون قد أشركوا من حيث لا يعلمون)

٥. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ قيل في معناه أقوال:

أ. أحدها: إن المراد كما زينا لكم أعمالكم، زينا لكل أمة ممن قبلكم أعمالهم من حسن الدعاء إلى الله تعالى، وترك السب للأصنام، ونهيناهم أن يأتوا من الأفعال ما ينفر الكفار عن قبول الحق، عن الحسن، والجبائي، ويسمي ما يجب على الإنسان أن يعمله بأنه عمله، كما تقول لولدك أو غلامك: اعمل عملك، أي: ما ينبغي لك أن تفعله.

ب. ثانيها: إن معناه: وكذلك زينا لكل أمة عملهم، بميل الطباع إليه، ولكن قد عرفناهم الحق مع ذلك، ليأتوا الحق، ويجتنبوا الباطل.

ج. ثالثها: إن المراد زينا عملهم بذكر ثوابه فهو كقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ يريد: حبب إليكم الإيمان بذكر ثوابه، ومدح فاعليه على فعله، وكره الكفر بذكر عقابه، وذم فاعليه على فعله، ولم يرد سبحانه بذلك أنه زين عمل الكافرين، لأن ذلك يقتضي الدعاء إليه، والله تعالى ما دعا أحدا إلى معصيته، لكنه نهى عنها وذم فاعليها، وقد قال سبحانه: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ ولا خلاف أن المراد بذلك الكفر والمعاصي، وفي ذلك دلالة على أن المراد به في الآية تزيين أعمال الطاعة.

٦. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾ أي: مصيرهم ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بأعمالهم من الخير والشر.

٧. نهى الله سبحانه في هذه الآية عن سب الأصنام لئلا يؤدي ذلك إلى سبه، فإذا كان سبحانه لا يريد ما ربما يكون سببا إلى سبه، فلأن لا يريد سب نفسه أولى وأجدر، وأيضا إذا لم يرد سب الأصنام إذا كان زيادة في كفر الكافرين، فلأن لا يريد كفرهم أحرى، فبطل قول المجبرة.

٨. قراءات ووجوه: قرأ يعقوب ﴿عَدُوًّا﴾ بضم العين والدال، وتشديد الواو، وهو قراءة الحسن، وأبي رجاء وقتادة، وقرأ الباقون ﴿عَدُوًّا﴾ بفتح العين، وسكون الدال.. العدو والعدو جميعا: الظلم والتعدي للحق، ومثلهما العدوان والعداء، وإنما انتصب ﴿عَدُوًّا﴾ لأنه مصدر في موضع الحال.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في سبب نزولها قولان:

أ. أحدهما: أنه لمّا قال للمشركين: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ «سورة الأنبياء: ٩٨،» قالوا: لتنتهينّ يا محمّد عن سبّ آلهتنا وعيبها، أو لنهجونّ إلهك الذي تعبده، فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

ب. الثاني: أنّ المسلمين كانوا يسبّون أوثان الكفّار، فيردّون ذلك عليهم، فنهاهم الله تعالى أن يستسبّوا لربّهم قوما جهلة لا علم لهم بالله، قاله قتادة.

٢. معنى ﴿يَدْعُونَ﴾: يعبدون، وهي الأصنام، ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ﴾ أي: فيسبّوا من أمركم بعيبها، فيعود ذلك إلى الله تعالى، لا أنهم كانوا يصرّحون بسبّ الله تعالى، لأنهم كانوا يقرّون أنه خالقهم، وإن أشركوا به.

٣. ﴿عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، أي: ظلما بالجهل، وقرأ يعقوب: (عدوّا)، بضم العين والدال وتشديد الواو، والعرب تقول في الظّلم: عدا فلان عدوا وعدوّا وعدوانا، وعدا، أي: ظلم.

٤. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي: كما زيّنا لهؤلاء المشركين عبادة الأصنام، وطاعة الشّيطان، كذلك زيّنّا لكل جماعة اجتمعت على حقّ أو باطل عملهم من خير أو شرّ، قال المفسّرون:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٥.

٥. وهذه الآية نسخت بتنبيه الخطاب في آية السيف.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول ﷺ: إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم، فإنه لا يبعد أن بعض المسلمين إذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة، فنهى الله تعالى عن هذا العمل، لأنك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول، فلأجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال، وبالجملة فهو تنبيه على أن خصمك إذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فإن ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء.

٢. ذكروا في سبب نزول الآية وجوها:

أ. الأول: قال ابن عباس: (لما نزل ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال المشركون: لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك فنزلت هذه الآية)، وهاهنا إشكالان:

• الأول: أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال: أن سبب نزول هذه الآية كذا وكذا.

• الثاني: أن الكفار كانوا مقرين بالإله تعالى وكانوا يقولون: انما حسنت عبادة الأصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى، وإذا كان كذلك، فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه. إن

ب. الثاني: قال السدي: لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش: ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا فإنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه، فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له: أنت كبيرنا وخاطبوه بما أرادوا، فدعا محمدا ﷺ وقال: هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم، وان يتركوك على دينك فقال ﷺ: (قولوا لا اله الا الله) فأبوا فقال أبو طالب: قل غير هذه الكلمة فإن قومك يكرهونها، فقال ﷺ: (ما أنا

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١١٠.

بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك، ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

٣. دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الإله تعالى فاستحال إقدامهم على شتم الإله بل هاهنا احتمالات:

أ. أحدها: انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فيما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة.

ب. ثانيها: أن الصحابة متى شتموا الأصنام فهم كانوا يشتمون الرسول ﷺ فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ [الفتح: ١٠] وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧]

ج. ثالثها: انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة، ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بأنه اله محمد ﷺ فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل.

٤. سؤال وإشكال: إن شتم الأصنام من اصول الطاعات، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها، والجواب: أن هذا الشتم، وإن كان طاعة، إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم، وجب الاحتراز منه، والأمر هاهنا كذلك، لأن هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله، وعلى فتح باب السفاهة، وعلى تنفير هم عن قبول الدين، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم، فلكونه مستلزما لهذه المنكرات، وقع النهي عنه.

٥. استدل المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا، إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به، وكان لا ينهى عما ذكرنا، وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء، كقوله لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة.

٦. استدلوا بهذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر، والنهي عن المنكر يقبح إذا ادى إلى زيادة منكر، وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب، لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها.

٧. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾:

أ. احتج أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر، وللمؤمن الايمان، وللعاصي المعصية، وللمطيع الطاعة.

ب. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ حمل الآية على هذا المعنى محال، لأنه تعالى هو الذي يقول: ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥] ويقول: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وذكروا في الجواب وجوها:

- الأول: قال الجبائي: المراد زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قبول الحق والكعبي ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال: المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعلموا وهم لا ينتهون.
- الثاني: قال آخرون: المراد زينا لكل امة من امم الكفار سوء عملهم، اي خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم.
- الثالث: أمهلنا الشيطان حتى زين لهم.
- الرابع: زيناه في زعمهم وقولهم: أن الله أمرنا بهذا وزينه لنا.
- هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية.

ج. أجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: الكل ضعيف وذلك لأن الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص، وذلك لأنا بينا غير مرة أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي، وبينا أن تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى، ولا معنى لتلك الداعية إلا علمه واعتقاده أو ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد، ومصلحة راجحة، وإذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى، وتلك الداعية لا معنى لها إلا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد، والمصلحة الراجحة، ثبت أنه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل، ولا قول ولا حركة ولا سكون، إلا إذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده، وأيضا الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا، والعلم بذلك ضروري بل إنما يختاره لاعتقاده كونه إيمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل الثاني، ثم إنا ننقل الكلام إلى أنه لم اختار ذلك الجهل السابق، فإن كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك إلى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال، ولما كان ذلك باطلا

وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء، وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلما وصدقا، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إلا إذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه، فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه، وإذا كان الأمر كذلك، فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها، لأن المصير إلى التأويل إنما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره، أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر، فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها والله أعلم. وأيضا فقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿فَيَسُبُّوا اللهَّ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ مشعر بأن إقدامهم على ذلك المنكر إنما كان بتزيين الله تعالى، فأما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الأعمال الصالحة في قلوب الأمم، فهذا كلام منقطع عما قبله، وأيضا فقوله: كذلك زينا لكل أمة عملهم يتناول الأمم الكافرة والمؤمنة، فتخصيص هذا الكلام بالأمة المؤمنة ترك لظاهر العموم، وأما سائر التأويلات، فقد ذكرها صاحب (الكشاف)، وسقوطها لا يخفى.

٨. أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فالمقصود منه أن أمرهم مفوض إلى الله تعالى، وإن الله تعالى عالم بأحوالهم. مطلع على ضمائرهم. ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله ان خيرا فخير، وان شرا فشر.

٩. قراءات ووجوه: قرأ الحسن: ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا﴾ بضم العين وتشديد الواو، ويقال: عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعدا، اي ظلم ظلما جاوز القدر، قال الزجاج: وعدوا منصوب على المصدر، لأن المعنى فيعدوا عدوا، قال ويجوز أن يكون بإرادة اللام، والمعنى: فينسبوا الله للظلم.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ نهي، ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ﴾ جواب النهي، فنهى سبحانه لمؤمنين أن يسبوا أوثانهم، لأنه علم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفرا، قال ابن عباس: قالت كفار قريش لأبي طالب إما أن تنهى محمدا وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن إلهه ونهجوه، فنزلت الآية.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٦٠.

٢. قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي ﷺ أو الله تعالى، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية، وعبر عن الأصنام وهي لا تعقل بـ ﴿الَّذِينَ﴾ على معتقد الكفرة فيها.

٣. في هذه الآية أيضا ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين، ومن هذا المعنى ما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: (لا تبتوا الحكم بين ذوي القرابات مخافة القطيعة) قال ابن العربي: إن كان الحق واجبا فيأخذه بكل حال وإن كان جائزا ففيه يكون هذا القول.

٤. ﴿عَدْوًا﴾ أي جهلا واعتداء، وروي عن أهل مكة أنهم قرؤوا ﴿عَدْوًا﴾ بضم العين والدال وتشديد الواو، وهي قراءة الحسن وأبي رجاء وقتادة، وهي راجعة إلى القراءة الأولى، وهما جميعا بمعنى الظلم، وقرأ أهل مكة أيضا ﴿عَدْوًا﴾ بفتح العين وضم الدال بمعنى عدو، وهو واحد يؤدي عن جمع، كما قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ﴾ وهو منصوب على المصدر أو على المفعول من أجله.

٥. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي كما زينا لهؤلاء أعمالهم كذلك زينا لكل أمة عملهم، قال ابن عباس، زينا لأهل الطاعة الطاعة، ولأهل الكفر الكفر، وهو كقوله: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، وفي هذا رد على القدرية.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الموصول عبارة عن الآلهة التي كانت تعبدها الكفار، والمعنى: لا تسب يا محمد آلهة هؤلاء الكفار التي يدعونها من دون الله، فيتسبّب عن ذلك سبّهم لله عدوانا وتجاوزا عن الحقّ وجهلا منهم.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٧٢.

٢. في هذه الآية دليل على أن الداعي إلى الحقّ والنّاهي عن الباطل إذا خشي أن يتسبب عن ذلك ما هو أشد منه من انتهاك حرم، ومخالفة حق، ووقوع في باطل أشد كان الترك أولى به، بل كان واجبا عليه، وما أنفع هذه الآية وأجل فائدتها لمن كان من الحاملين لحجج الله المتصدين لبيانها للناس إذا كان بين قوم من الصم والبكم الذين إذا أمرهم بمعروف تركوه وتركوا غيره من المعروف، وإذا نهاهم عن منكر فعلوه وفعلوا غيره من المنكرات عنادا للحق وبغضا لاتباع المحقين وجراءة على الله سبحانه، فإن هؤلاء لا يؤثر فيهم إلّا السيف، وهو الحكم العدل لمن عائد الشريعة المطهرة وجعل المخالفة لها والتجرؤ على أهلها ديدنه وهجّيراه، كما يشاهد ذلك في أهل البدع الذين إذا دعوا إلى حقّ وقعوا في كثير من الباطل، وإذا أرشدوا إلى السّنّة قابلوها بما لديهم من البدعة، فهؤلاء هم المتلاعبون بالدّين، المتهاونون بالشرائع، وهم شرّ من الزنادقة، لأنهم يحتجّون بالباطل، وينتمون إلى البدع، ويتظهرون بذلك غير خائفين ولا وجلين، والزنادقة قد ألجمتهم سيوف الإسلام وتحاماهم أهله، وقد ينفق كيدهم ويتم باطلهم وكفرهم نادرا على ضعيف من ضعفاء المسلمين مع تكتم وتحرز وخيفة ووجل، وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن هذه الآية محكمة ثابتة غير منسوخة، وهي أصل أصيل في سدّ الذرائع وقطع التطرّق إلى الشبه.

٣. قرأ أهل مكة عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو، وهي قراءة الحسن وأبي رجاء وقتادة، وقرأ من عداهم بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو، ومعنى القراءتين واحد: أي ظلما وعدوانا، وهو منتصب على الحال، أو على المصدر أو على أنه مفعول له.

٤. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من أمم الكفار عملهم من الخير والشرّ ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾

٥. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا من المعاصي التي لم ينتهوا عنها، ولا قبلوا من المرسلين ما أرسلهم الله به إليهم، وما تضمنته كتبه المنزلة عليهم.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٨٩.

١. ﴿وَلَا تَسُبُّواْ﴾ أيُّها المؤمنون ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ﴾ الأصنام الذين يعبدونهم، وواو (يَدْعُونَ) للمشركين ورابط الموصول مفعول به محذوف، أي: يدعونهم، وهذه الهاء عائدة إلى (الَّذِينَ) الواقع على الأصنام، وذَكَرهم بلفظ العاقل وهو (الَّذِينَ) و(هُمْ)، لأنَّ المشركين يعظِّمون الأصنام وكأنَّها عندهم عقلاء؛ أو تغليبًا للعقلاء منهم كالملائكة وعيسى وعزير، كان النبيء والمؤمنون يسبُّونها بما فيها من القبائح، فقال المشركون: لَتَنْتَهُنَّ عن سبِّ آلهتنا أو لنهجُوَنَّ إلهكم، فنزلت الآية لئلَّا يسبُّوا الله.

٢. ﴿فَيَسُبُّواْ اللهَ﴾ لشدَّة غضبهم مع اعترافهم بالله ٤ ، كما تحمِل الموحِّدَ شِدَّةُ الغضب على التَّكَلُّم بموجب كفره، أو يسبُّوا الله بما فيه بعض خفاء مثل أن يسبُّوا من يأمر سيِّدنا محمَّدًا ﷺ بما يقوله لهم، والنصب في جواب النهي، أو هو مجزوم عطفًا على المجزوم، أي: فلا يسبُّوا، من نهي الغائب على ظاهره، أي: لا تسبُّوا الله ولو سبَّ محمَّد وأصحابه آلهتكم، أو على معنى النهي عن السبِّ لسَبِّهم الله، فيكون تأكيدًا لقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾، كقولك: لا تكن هنا ولا أراك هنا، نهيته عن الكون هنا وعن لازم الكون هنا، وفي هذا تكلُّف، وقدَّر بعضٌ: فيسبُّوا رسول الله؛ أو المعنى: أنَّ سبَّه ﷺ سبٌّ لله تعالى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ [الفتح: ١٠]

٣. ﴿عَدْوًا﴾ أي: سبًّا فهو مفعول مطلق، وكذا إنْ ضُمِّن (يسبُّ) معنى مجاوزة الحدِّ، أو المعنى: يسبُّون الله لأجل العدْوِ، أو حال كونهم ذوي عدْوٍ، أو معادين، وعلى أنَّه حال تكون مؤكِّدة كما في قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بلا علم بما يجب ذِكرُه في حقِّ الله تعالى، أو سفها منهم مع علمهم بحرمة سبِّه تعالى، فإنَّ السفه جهل ولو مع العلم.

٤. احتضر أبو طالب، فقال أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأميَّة وأبيٌّ ابنَا خلف، وعقبة بن أبي معيط وعمرو بن العاص والأسود بن أبي البحتري: أنت سيِّدنا، اِنْهَ محمَّدًا عن سبِّ آلهتنا كما لا نسبُّ إلهه، فإنَّا نخاف قتله بعدك، فيقال: قتلوه بعد موت عمِّه، فأرسل إليه فجاءه ﷺ ، فأخبره بما قالوا، وقال له: إنَّ هؤلاء بنو عمِّك قد أنصفوك، فقال: (أرأيتم إن تركتُ سبَّها فهل تعطوني كلمة تملكون بها العرب وتؤدِّي لكم العجم الخراج؟) فقال أبو جهل: وعشرًا أمثالها، فما هي؟ فقال: (لا إله إلَّا الله)، فأبوا، فقال أبو طالب: يا ابن أخي قل غير هذا، فقال: (لا، ولو وضعوا الشمس في يدي)، فقالوا: إلَّا تنتَهِ سببنا إلهك معك، فنزلت.

٥. وليست منسوخة بآية القتال كما قال الزجَّاج وابن الأنباري، بل نهوا عن سبِّها حيث يَتَسَبَّبُ لسبِّ الله سبحانه، فحين لا يتَسَبَّبُ لِسَبِّها سُبَّتْ كما يسبُّها المسلمون فيما بينهم، وبحضرة من لا يسبُّه قبل القتال أو بعده، وسبُّها طاعة، لَكِنْ لَمَّا أدَّى إلى معصية راجحة لا يمكن دفْعُها نُهوا عنه، وذلك قاعدة كُلِّيَّة لهذه الآية، ولا يشكل عليها أنَّا إذا قتلناهم قتلونا، ولا نترك القتل كما لا يترك ﷺ التبليغ؛ لأنَّ القتال والتبليغ فرض فلا يُتركان لِمَا يُؤَدِّيان إليه، وسبُّها لم يَجِب فيُترك، كما تترك الإجابة المسنونة إلى الطعام لمعصية عنده، ولذلك تَرَك ابن سيرين حضور جنازة فيها نساء، وقد وجد من يؤدِّي فرضها، وخالفه الحسن، ولو لم يوجد لَحَضَرها، ومذهب الحسن أنَّه لا تترك طاعة ولو نفلاً لمقارنة بدعة، بل ينهى عنها، وإلَّا صبر عليها، وكذا مباح مطلوب ولو لم يضطرَّ إليه عند بعض، إلَّا الإمام المقتدى به، فإنَّه يتحرَّز ما وَجد، ومَن قَطَع يد قاطع قصاصًا فأدَّى إلى الموت لم يضمن، خلافًا لأبي حنيفة فإنَّه يضمِّنه، لأنَّ له العفو وله أخذ ديَة اليد، فلم يجب القصاص، بخلاف الإمام إذا قطع يد السارق لا يضمنه إن مات، لأنَّ القطع فرض عليه.

٦. ووصف الآلهة بأنَّها لا تضرُّ ولا تنفع استدلالاً يكفي في القدح، فلا حاجة إلى شتمها، ولله ما لا يكون لغيره، ولذلك سبَّها بأنَّها: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، والواجب تبليغ هذا السبِّ مرَّة لِكُلِّ مَن جهله.

٧. ﴿كَذَالِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُم﴾ فعملوه، أي: كما زيَّنَّا لكفَّار قريش وغيرِهم عبادةَ غير الله وسائرَ معاصيهم زيَّنَّا لِكُلِّ أمَّة من الكفَّار قبلهم عملَهم القبيح من شرك وما دونه، وليست الإشارة إلى سبِّهم الله، لأنَّه ليس في الآية أنَّهم سبُّوه، بل فيها: لا تسبُّوا آلهتهم لئلَّا يسبُّوه، وإنَّما فسَّرتُ الآية بالكفَّار وعملِهم لا بما يعمُّهم ويعمُّ المؤمنين كما فسَّر بعضٌ بالعموم، لأنَّ ما قبل هذا في الكفَّار، وكذا ما بعده، وهو قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾، ولأنَّ الوارد في القرآن تزيين الضلال لا تزيين الهدى، فهو أَوْلى من تفسيرها بالخير والشرِّ والإيمان والكفر، ولو كان أنسب بإطلاق العموم.

٨. وتزيينُ الله الخيرَ: توفيقُه، وهو معنًى يعطيه الله المؤمنَ يحول بينه وبين الإصرار؛ وتزيينُه الشرَّ: الخذلانُ، نقول ذلك ونسلِّم الأمر إلى الله، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ولا نقول بالإجبار، ويمتنع أن يصدر من العبد فعل أو قول أو اعتقاد أو خطور ببال أو سكون إلَّا بالله خالقًا له، وفسَّرهُ بعضهم بأنَّه خلَّاهم وشأنهم فحَسُن عندهم الشرُّ، أمَّا التخلية بمعنى الخذلان فلا تخرج عن المذهب، وأمَّا التخلية

بمعنى وقوع الشيء بلا خلق من الله فلا تجوز، وإنَّما هي اعتزاليَّة؛ ولذا أوَّلوا الآية على أصول مذهبهم بأنَّه أمهل الشيطان حتَّى زيَّن لهم؛ أو بأنَّه زيَّنَّا في زعمهم أنَّ الله زيَّنَ لنا الشرك وأَمَرَنَا به، وقالوا: تزيين القبيح قبيح، والله متعالٍ عنه، وأنت خبير بأنَّ المراد بالتزيين غير ما توهَّموا، وقد وقعوا فيما فرُّوا عنه، إذ قالوا: أُمهِل الشيطان، فإنَّه عين ما فرُّوا عنه.

٩. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ رجوعهم للجزاء في الآخرة، والعطف على الفعليَّة قبله أو على محذوف، أي: فعملوه ثمَّ إلى ربِّهم مرجعهم، ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ يجازيهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الله فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: لا تذكروا آلهتهم، التي يعبدونها، بما فيها من القبائح، لئلا يتجاوزوا إلى الجناب الرفيع، روى عبد الرزاق عن قتادة قال: (كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فنهوا عنه لذلك، وقال الزجاج: نهوا أن يلعنوا الأصنام التي كانت تعبدها المشركون)

٢. فـ ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ عبارة عن الآلهة، والعائد مقدر، والتعبير بـ ﴿الَّذِينَ﴾ على زعمهم أنهم من أولي العلم، أو بناء على أن سبّ آلهتهم سبّ لهم، كما يقال: ضرب الداية صفع لراكبها، سؤال وإشكال: إنهم كانوا يقرّون بالله وعظمته، وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء عنده، فكيف يسبونه؟ والجواب: لا يفعلون ذلك صريحا، بل يفضي كلامهم إلى ذلك، كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلا، وقد فسر ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بهذا، وهو حسن جدّا، أو أن الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا، ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر!؟ و﴿عَدُوًّا﴾ مصدر، أي: ظلما وعدوانا، يقال: عدا عليه عدوا، كـ (ضربا)، و(عدوّا) كـ (عتوّ)، و(عداء) كـ (عزاء)، و(عدوانا) كـ (سبحان) إذا تعدى وتجاوز، وهو مفعول مطلق لـ (تسبوا) من معناه، لأن السبب عدوان، أو مفعول له، أو حال مؤكدة مثل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ـ كذا في العناية.

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٦٤.

٣. قال ابن الفرس في الآية: إنه متى خيف من سب الكفار وأصنامهم، أن يسبوا الله أو رسوله أو القرآن، لم يجز أن يسبّوا ولا دينهم، قال وهي أصل في قاعدة سد الذرائع.

٤. قال السيوطي: وقد يستدل بها على سقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا خيف من ذلك مفسدة أقوى، وكذا كل فعل مطلوب ترتب على فعله مفسدة أقوى من مفسدة تركه.

٥. وقال بعض مفسري الزيدية: ثمرة الآية أن الحسن يصير قبيحا إذا كان يحصل بفعله مفسدة، قال الحاكم: نهوا عن سب الأصنام لوجهين: أحدهما: أنها جماد لا ذنب لها، والثاني: أن ذلك يؤدي إلى المعصية بسبّ الله تعالى، والذي يجب علينا بيان بغضها، وأنه لا تجوز عبادتها، وأنها لا تضر ولا تنفع، وأنها لا تستحق العبادة، وهذا ليس بسبّ، ولهذا قال أمير المؤمنين (يوم صفين): لا تسبوهم، ولكن اذكروا قبيح أفعالهم)

٦. سؤال وإشكال: سب الآلهة حق وطاعة، فكيف صح النهي عنه، وإنما يصح النهي عن المعاصي؟ والجواب: قال الزمخشري: رب طاعة علم أنها تكون مفسدة، فتخرج عن أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها لأنها معصية، لا لأنها طاعة، كالنهي عن المنكر، هو من أجل الطاعات، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب إلى معصية، ووجب النهي عن ذلك، كما يجب النهي عن المنكر.

٧. سؤال وإشكال: فقد روي عن الحسن وابن سيرين أنهما حضرا جنازة، فرأى محمد نساء، فرجع، فقال الحسن: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية، لأسرع ذلك في ديننا، والجواب: قال الزمخشري: ليس هذا مما نحن بصدده، لأن حضور الرجال الجنازة طاعة، وليس بسبب لحضور النساء، فإنهن يحضرنها، حضر الرجال أو لم يحضروا، بخلاف سب الآلهة، وإنما خيل إلى ابن سيرين أنه مثله، حتى نبه عليه الحسن.

٨. ومنه قال بعض مفسري الزيدية: (واعلم أن المعصية إن كانت حاصلة لا محالة، سواء فعل الحسن أم لا، لم يسقط الواجب، ولا يقبح الحسن)، وكذا قال الخفاجي: (إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة، وكانت سببا لها، وجب تركها، بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية، لا يمكن دفعها، وكثيرا ما يشتبهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء، وخالفه الحسن للفرق بينهما)

٩. قال الرازيّ: (وفي الآية تأديب لمن يدعو إلى الدين، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب، لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تضر ولا تنفع، يكفي في القدح في إلهيتها، فلا حاجة، مع ذلك، إلى

شتمها)

١٠. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الماضية على الضلال ﴿عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ أي: بالبعث بعد الموت، ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ﴾ أي: يخبرهم ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا، وذلك بالمحاسبة والمجازاة عليه.

١١. ذهب أهل السنة إلى ظاهر الآية، من أن المزيّن للكافر الكفر، وللمؤمن الإيمان هو الله تعالى، وذلك لأن صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعي، ولا بد أن يكون ذلك الداعي بخلق الله تعالى، وقد بسط الرازي ذلك، وساق تأويلات المعتزلة الركيكة، فانظره!

١٢. في قوله تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ﴾ وعيد بالجزاء والعذاب، كقول الرجل لمن يتوعده: سأخبرك بما فعلت، وفيه نكتة سرية، مبنية على حكمة أبيّة، وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض، فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة، فإن المعاصي سموم قاتلة، قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة، كما نطقت به هذه الآية الكريمة، وكذا الطاعات، فإنها مع كونها أحسن الأحاسن، قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة، ولذلك قال ﷺ: حفّت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات، فأعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة تستحسنها الغواة وتستحبها الطغاة، وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة، فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا؟ فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالإخبار بها، لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي، فليتدبر! ـ أفاده أبو السعود.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أمر الله تعالى رسوله فيما قبل هذه الآيات بتبليغ وحيه بالقول والفعل، وبالإعراض عن المشركين بمقابلة جحودهم وطعنهم في الوحي بالصبر والحلم، وعلل ذلك بأن من مقتضى سنته في خلق البشر متفاوتي الاستعداد، مختلفي الفهم والاجتهاد، أن لا يتفقوا على دين، ومن مقتضى هدايته في بعثة

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٥٣

الرسل أن يكونوا مبلغين لا مسيطرين وهادين لا جبارين، فعليهم أن لا يضيقوا ذرعا بحرية الناس في اعتقادهم، فإن خالقهم هو الذي منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الإيمان إجبارا وهو قادر على ذلك.

٢. ثم عطف على هذا الإرشاد النهي عن سب آلهتهم، وطلب بعضهم للآيات وحقيقة حالهم فيها فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾؛ أي ولا تسبوا أيها المؤمنون معبوداتهم التي يدعونها من دون الله لجلب النفع لهم أو دفع الضر عنهم بوساطتها وشفاعتها عند الله لهم، فيترتب على ذلك سبهم لله سبحانه وتعالى ﴿عَدْوًا﴾، أي تجاوزا منهم في السباب والمشاتمة التي يغيظون بها المؤمنين إلى ذلك بغير علم منهم أن ذلك يكون سبا لله سبحانه، لأنهم وهم مؤمنون بالله لا يتعمدون سبه ابتداء عن روية وعلم، بل يسبونه بوصف لا يؤمنون به كسبهم لمن أمر النبي ﷺ بتحقير آلهتهم، أو لمن يقول إنها لا تشفع ولا تنفع، أو يقولون قولا يستلزم سبه بحيث يفهم ذلك منهم وإن لم يعلم ذلك قائله، وهذا مما يجب اجتناب سبه حتى على القول بأن لازم المذهب ليس بمذهب أو يقابلون الساب لمعبودهم بمثل سبه يريدون محض المجازاة فيتجاوزونها كما يقع كثيرا من المختلفين في الدين والمذهب، يسب نصراني نبي المسلم فيسب المسلم نبيه ويريد عيسى: (عليهما الصلاة والسلام) ويسب شيعي ـ يلاحي سنيا ويماريه ـ أبا بكر فيسب عليا والأول يعلم أن سب عيسى كفر؛ كسب محمد ﷺ، والثاني يعلم أن سب علي فسق؛ كسب أبي بكر، ومثل هذا يقع كثيرا، بل كثيرا ما يتساب أخوان من أهل دين واحد يسب أحدهما أبا الآخر أو معبوده فيقابله بمثل سبه، يغيظه بسب أبيه مضافا إليه ويعده إهانة له، فيسبه مضافا إلى أخيه إهانة لأخيه، وهذا كله من حب الذات والجهل الحامل على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها، يهين والده المعظم عنده ومعبوده الذي هو أعظم منه احتماء لنفسه وعصبية لها، وقد جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو مرفوعا: (من الكبائر شتم الرجل والديه) قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: (يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)

٣. فالمراد بالعلم المنفي ـ على هذا ـ العلم الحضوري الباعث على العمل وهو إرادة السب التي يقصد بها إهانة المسبوب، فإن هذا الساب هنا لا يتوجه قصده إلا إلى إهانة مخاطبه الذي سبه ويجوز أن يراد بالعلم المنفي اعتقاد الساب أن خصمه لا يعبد الله تعالى بل يعبد إلها آخر، لأنه يصف معبوده بما لا يصح أن يوصف به الله تعالى عنده، وقد ثبت عن بعض المختلفين في الأديان وفي مذاهب الدين الواحد وصف

ربهم وإلاههم بصفات، ورب خصومهم وإلههم بصفات تناقضها أو تضادها، كما يقول مثبتو الصفات ونفاتها بعضهم في بعض ويمكن التمثيل لهذا باختلاف الأشعرية والمعتزلة في مسألة إرادة الله تعالى للشر والكفر وعدمها، فقد يبالغ كل منهما فيه فيزعم أن إلهه غير إله مخالفه، وقد نقل عن اثنين من أكابر علمائهما أنهما التقيا فقال المعتزلي: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأشعري: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، أي ومنه الفحشاء فهل يبعد أن يعبر بعض المجازفين عن هذين المعنيين بصيغة السب لتأييد المذهب؟ دع ما يقوله من هم أشد منهم غلوا في تضليل المخالف وتكفيره والجميع يقولون إنهم يعبدون الله خالق السماوات والأرض وما بينهما وما فيهما، وهم صادقون في ذلك وإن اتخذ بعضهم له شريكا أو وصفه بما لا يليق به أو نفى عنه عما وصف به نفسه، ولكن تعصب المرء لنفسه ولمن تجمعه به جامعة ما قد تحمله على توسيع شقة الخلاف بمثل ذلك ولا سيما في أثناء الجدل، وفي هذا المقام تزداد فهما لقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ هذا ما نراه في معنى النهي وتعليله وقد ورد في المأثور ما يؤيد بعضه ننقله عن الدر المنثور[1].

٤. وقد غفل بعض المفسرين عن مثل ما ذكرنا من شئون الناس التي تحملهم على سب أعظم شيء عندهم في حال الغضب، والملاحاة في المراء والجدل وعن التفسير المأثور عن السلف، حتى قال بعضهم: إن المراد بسبهم الله تعالى هنا سب رسوله ﷺ من باب التجوز على حد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ وهو تكلف بعيد، وقال الراغب: (وسبهم لله ليس على أنهم يسبونه صريحا، ولكن يخوضون في ذكره فيذكرونه بما لا يليق به ويتمادون في ذلك بالمجادلة فيزدادون في ذكره بما تنزه تعالى عنه)، وما قاله مما يقع مثله وليس كل المراد.

٥. سؤال وإشكال: استشكل بعضهم النهي بما ورد في الكتاب العزيز من وصف آلهتهم بأنها لا تضر ولا تنفع، ولا تقرب ولا تشفع، وأنها وإياهم حصب جهنم، وتسميتها بالطاغوت وهو مبالغة من الطغيان، وجعل عبادتها طاعة للشيطان، والجواب: قد يجاب عنه بأن هذا لا يسمى سبا، وإن زعموه

---

(١) ذكر ما ورد في سبب النزول الذي سبق ذكره.

جدلا، لأن السب هو الشتم وهو ما يقصد به الإهانة والتعيير، والغرض من ذكر معبوداتهم بذلك بيان الحقائق والتنفير عن الخرافات والمفاسد وأجيب على تقدير التسليم بأن سب ما يستحق السب جائز في نفسه، وإنما يحظر إذا أدى إلى مفسدة أكبر منه، والحال هنا كذلك، وقد صح النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام، وكمثلها التلاوة في المواضع المكروهة.

٦. استنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشر شر، وفرقوا بين هذا وبين الطاعة في كل مكان فيه معصية لا يمكن دفعها، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط وإيضاح فإن من الطاعة ما يجب وما لا يجب، ومن المعاصي والشرور التي تترتب على بعض الطاعات أحيانا ما هو مفسدة راجحة وما ليس كذلك، ومن كل منهما ما يمكن التفصي من ترتبه على الطاعة وما لا يمكن التفصي منه، ولكل من ذلك أحكام، وتعرض له درجات الإنكار الثلاث: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة.

٧. ومن فروع هذه المسألة:

أ. ما ذكرناه في العدد الأول من منار السنة الأولى في بحث اصطلاح كتاب العصر، وهو أن معنى لفظ الكفر في اللغة الستر والتغطية، ومنه قيل الليل كافر والبحر كافر، وأطلق لفظ الكفار في سورة الفتح على الزراع وغلب لفظ الكفر في القرآن وعرف عند الفقهاء والمتكلمين بمعنى المقابل للإيمان الصحيح شرعا، ثم غلب في عرف كتاب هذا العصر على الملاحدة المعطلين المنكرين لوجود الله عز وجل، فصار إطلاقه على كل متدين سبا وإهانة، فيترتب على هذا أن إطلاقه على من يحرم إيذاؤه من أهل الأديان محرم شرعا إذا تأذى به ولا سيما في الخطاب، وذكرنا لهذا من فتاوى الحنفية وهو ما في معين الحكام قال: إذا شتم الذمي يعزر لأنه ارتكب معصية، وفيه نقلا عن الغنية: (ولو قال للذمي يا كافر يأثم إن شق عليه ذلك)

ب. ومنها: ما ذكرته في سياق الكلام في المختلفين في لعن معاوية بن أبي سفيان من (المنار) بعد بيان ما يترتب على لعنه من التعادي بين الشيعة والسنيين وهو: لهذا لا أبالي أن أقول: لو اطلع على الغيب وعلم أنه مات على غير الإسلام لما جاز له أن يلعنه، وغرضي من هذا أن اللعن يترتب عليه مفاسد الشقاق بين المسلمين ما يجعله محرما وأكثر المسلمين يحرمون لعنه، وقد لعن الله الشيطان ويلعنه اللاعنون في كل

مكان، ومن لا يلعنه طول عمره لا يسأله الله عن ذلك لأنه لم يوجب عليه كما قال بعض الأئمة، وليس هو من الطاعات التي أمرنا الله تعالى بها وإن كان جائزا في نفسه.

ج. منها: ما نقل عن أبي منصور قال: كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه ـ وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر؟ وكذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه وأجاب عنه بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ، وما كان مباحا ينهى عما يتولد عنه.

د. واختلف الفقهاء في إجابة الدعوة إلى وليمة النكاح المقارنة لبعض المعاصي كما يقع كثيرا؛ هل يجيب الدعوة ويغير ما يراه من المنكر بيده أو بلسانه إن قدر، وإلا أنكره بقلبه وصبر؟ أم يجيب في حال القدرة على التغيير دون حال العجز؟ أم يفرق فيه بين من يقتدى به وغيره فيحرم حضوره المنكر ولو مع النهي عنه على الأول دون الثاني؟ أقوال: لا مجال هنا لتحقيق الحق فيها، ولا للإطالة في فروع المسألة.

٨. ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي مثل ذلك التزيين الذي يحمل المشركين على ما ذكر ـ حمية لمن يدعو من دون الله ـ زينا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر وخير وشر، أي مضت سنتنا في أخلاق البشر وشئونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه ويتعودونه مما كان عليه آباؤهم، أو مما استحدثوه بأنفسهم، إذا صار يسند وينسب إليهم، سواء كانوا على تقليد وجهل، أم على بينة وعلم، فسبب التزيين في الأول أنسهم به كونه من شئون أمتهم، التي يعد مدحها مدحا لها ولهم، وذمها عارا عليها وعليهم، وزد على ذلك في الثاني ما يعطيه العلم من كون ذلك حقا وخيرا في نفسه يترتب عليه فضلهم على غيرهم فيه وفي الجزاء عليه، وشبهات الأول ليس لها مثل هذا التأثير.

٩. فظهر بهذا أن التزيين أثر لأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه، وليس المراد به أن الله خلق في قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر، وفي قلوب بعضها تزيينا للإيمان والخير خلقا ابتدائيا، من غير أن يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك، إذ لو كان الأمر كما ذكر لكان الإيمان والكفر والخير والشر من الغرائز الخلقية التي تعد الدعوة إليها والترغيب فيها، وما يقابلها من النهي والترهيب عنها من العبث الذي يتنزه الله تعالى عن إرسال الرسل وإنزال الكتب لأجله، ولكان عمل الرسل والحكماء والمؤدبين الذين يهدون الناس ويزكون بالتأديب ـ كله من الجنون، ومن لوازم ذلك أن يكون التفاوت بين الأخيار والأشرار

من الناس كالتفاوت بين الملائكة والشياطين، وهو خلاف مقطوع به عقلا ونقلا من استوائهم في قابلية كل منهم للإيمان والكفر والخير والشر، وقد غفلت المعتزلة عن هذا التحقيق فأول بعضهم الآية بأنها خاصة بالمؤمنين الذين زين الله في قلوبهم الإيمان، وبعضهم بغير ذلك، واحتج بها بعض الجبرية في الظاهر والباطن معا، وبعض الأشعرية الذين يعتقدون الجبر ويقيمون الحجج لإثباته ويتبرءون من لفظه والانتساب إلى أهله ـ احتج كل منهما بأنها نص في مذهبه، وقد تفلسف الرازي في الاستدلال على أن تزيين الكفر بخلق الله تعالى من غير اختيار للعبد، فزعم أن الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم لكونه كفرا وجهلا، وإنما يختاره لاعتقاده كونه إيمانا وعلما وصدقا وحقا، فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل الثاني، وذلك الجهل السابق إن كان اختياريا يقال فيه مثل ما قيل فيما قبله فيلزم التسلسل المحال، وقال: (لما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء، وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلما وصدقا، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل في قلبه)، ويبطل هذا الدليل الذي سماه قطعيا أن الجهل أمر سلبي لا يوصف بأنه خلق ابتدائي، وأنه ليس كل كفر مزينا لصاحبه باعتقاده أنه حق وعلم وصدق كما زعم بل شر الكفر وأشده كفر الجحود والعناد والمكابرة، وإنما يزينه الشيطان لصاحبه بعده من عزة النفس وشرفها، بالامتناع من اعترافها بما تراه عارا عليها وعلى الآباء والأجداد باتباع من هو دونها في الشرف والجاه كما عرف من شأن الجادين، من رؤساء الأمم المترفين، مع الأنبياء المرسلين، وورثتهم من العلماء المصلحين.

١٠. فعلم من هذا التحقيق أن تزيين الأعمال للأمم عبارة عن سنة الله تعالى في أعمالها وعاداتها وأخلاقها المكسوبة والموروثة، وقد بينا في تفسير: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ أن ما كان كذلك لا يسند إلى الله تعالى واضع السنن وكاتب المقادير وأما تزيين القبيح من عمل واعتقاد فيسنده تارة إلى الشيطان، وشواهده في هذه السورة (و) وفي الأنفال والنحل والنمل والعنكبوت وحم السجدة وتارة إلى المفعول وشواهده في هذه السورة وفي التوبة ويونس وفاطر والمؤمن والقتال والفتح وورد إسناده إلى الله تعالى في أول سورة النمل فقط، ويقابله إسناد تزيين الإيمان إليه تبارك اسمه في سورة الحجرات فقط ويجمعهما معا إسناد الأعمال إليه تعالى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها، ونحوه إسناد (حب الشهوات) إلى المفعول في سورة آل عمران ويراجع تفسيرنا لها، ولقوله تعالى في أواخر سورة البقرة: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا

اكْتَسَبَتْ﴾، وفي تفسير الأخيرة كلام حسن للأستاذ الإمام في الخير والشر.

١١. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ثم يرجع جميع أفراد أولئك الأمم إلى ربهم الذي هو سيدهم ومالك أمرهم بعد أن يموتوا ويبعثوا لا إلى غيره، إذ لا رب غيره، فينبئهم عقب رجوعهم إليه للحساب والجزاء بما كانوا يعملون مما كان مزينا لهم وغير مزين، ويجزيهم به إن خيرا فخير وإن شرا فشر.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن أمر الله رسوله فيما سبق من الآيات بتبليغ وحيه بالقول والعمل، والإعراض عن المشركين بمقابلة جحودهم وطعنهم في الوحى بالصبر والحلم، وبين أن من مقتضى سنته في البشر ألا يتفقوا على دين لاختلاف استعدادهم وتفاوتهم في درجات الفهم والفكر، وذكر أن وظيفة الرسل أن يكونوا مبلغين لا مسيطرين، وهادين لا جبارين، فينبغي ألا يضيقوا ذرعا بما يرون وما يشاهدون من الازدراء بهم والطعن في دينهم، فإن الله هو الذي منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الإيمان ـ نهى المؤمنين هنا عن سب آلهة المشركين، لأنهم إذا شتموا فربما غضبوا، وذكروا الله بما لا ينبغي من القول؛ ثم ذكر طلب بعضهم للآيات، لأن القرآن ليس من جنس المعجزات، ولو جاءهم بمعجزة ظاهرة لآمنوا به، وحلفوا على ذلك وأكدوه بكل يمين محرجة.

٢. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي ولا تسبوا أيها المؤمنون معبودات المشركين التي يدعونها من دون الله لجلب نفع لهم أو دفع ضرر عنهم بوساطتها وشفاعتها عند الله، إذ ربما نتج عن ذلك سبهم لله سبحانه وتعالى عدوا أي تجاوزا منهم للحد في السّباب والمشاتمة ليغيظوا المؤمنين، وقوله بغير علم أي بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يذكر به، وفى ذلك إيماء إلى أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدى إلى الشرّ شر، وإلى أنه لا يجوز أن يعمل مع الكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا منه، ألا ترى إلى قوله تعالى لموسى وهارون في مخاطبة فرعون ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢١٣.

﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾

٣. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي مثل ذلك التزيين الذي يحمل المشركين على ما ذكر حمية لمن يدعون من دون الله ـ زينا لكل أمة عملهم من كفر وإيمان وشر وخير.

٤. والخلاصة ـ إن سنننا في أخلاق البشر قد جرت بأن يستحسنوا ما يجرون عليه ويتعودونه، سواء كان مما عليه آباؤهم أو مما استحدثوه بأنفسهم إذا صار ينسب إليهم، وسواء أكان ذلك عن تقليد وجهل أم عن بينة وعلم، ومن هذا يعلم أن التزيين أثر لأعمالهم الاختيارية بدون جبر ولا إكراه، لا أن الله خلق في قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر، وفي قلوب بعضها تزيينا للإيمان والخير من غير أن يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك، وإلا كان الإيمان والكفر والخير والشر من الغرائز الخلقية التي تعد الدعوة إليها من العبث الذي يتنزه الله تعالى عن إرسال الرسل وإنزال الكتب لأجله، وكان عمل الرسل والحكماء والمؤدبين الذين يؤدبون الناس عملا لا فائدة فيه، والخلاصة ـ إن تزيين الأعمال للأمم سنة من سنن الله جل شأنه سواء في ذلك أعمالها وعاداتها وأخلاقها الموروثة والمكتسبة.

٥. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ثم إلى ربهم ومالك أمرهم رجوعهم ومصيرهم بعد الموت وحين البعث، لا إلى غيره إذ لا رب سواه، فينبئهم بما كانوا يعملون في الدنيا من خير أو شر ويجزيهم عليه ما يستحقون وهو بهم عليم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. مع أمر الرسول ﷺ بالإعراض عن المشركين، فقد وجه المؤمنين إلى أن يكون هذا الإعراض في أدب، وفي وقار، وفي ترفع، يليق بالمؤمنين.. لقد أمروا ألا يسبوا آلهة المشركين مخافة أن يحمل هذا أولئك المشركين على سب الله سبحانه ـ وهم لا يعلمون جلال قدره وعظيم مقامه ـ فيكون سب المؤمنين لآلهتهم المهينة الحقيرة ذريعة لسب الله الجليل العظيم: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٧٠.

٢. إن الطبيعة التي خلق الله الناس بها، أن كل من عمل عملا، فإنه يستحسنه، ويدافع عنه! فإن كان يعمل الصالحات استحسنها ودافع عنها، وإن كان يعمل السيئات استحسنها ودافع عنها، وإن كان على الهدى رآه حسنا، وإن كان على الضلال رآه حسنا كذلك!

٣. فهذه طبيعة في الإنسان.. وهؤلاء يدعون من دون الله شركاء.. مع علمهم وتسليمهم بأن الله هو الخالق الرازق.. ولكن إذا سب المسلمون آلهتهم هؤلاء اندفعوا وعدوا عما يعتقدونه من ألوهية الله، دفاعا عما زين لهم من عبادتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وتقاليدهم!..

٤. فليدعهم المؤمنون لما هم فيه: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وهو أدب يليق بالمؤمن، المطمئن لدينه، الواثق من الحق الذي هو عليه، الهادئ القلب، الذي لا يدخل فيما لا طائل وراءه من الأمور، فإن سب آلهتهم لا يؤدي بهم إلى الهدى ولا يزيدهم إلا عنادا، فما للمؤمنين وهذا الذي لا جدوى وراءه، وإنما قد يجرهم إلى سماع ما يكرهون، من سب المشركين لربهم الجليل العظيم!؟

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. أمر الله سبحانه نبيّه الكريم في الآيات السابقة أن يقف على حدود ما أنزل إليه من ربّه، وأن يدع المشركين وشأنهم، بعد أن بلغهم رسالة ربّه، وأن ليس للنبيّ أن يكرههم على الإيمان إن عليه إلا البلاغ..

٢. هنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يحذر الله النبيّ والمسلمين معه، أن يدخلوا في معارك جدليّة مع المشركين، تنتهى بهم إلى التراشق بالكلمات الجارحة، فيشتم بعضهم بعضا، ويسبّ بعضهم بعضا.. وهنا يجدها المشركون فرصة للتعدّى على الله، والتطاول على ذاته الكريمة، وكان ذلك أشدّ ما يصيبون به المسلمين في مشاعرهم، لما لله سبحانه وتعالى في أنفسهم من تعظيم وتوقير، ولما يعلمه المشركون من تعلّق المسلمين بالله، وحبّهم له، ورعايتهم لأوامره ونواهيه، وليس كذلك شأن المشركين مع آلهتهم التي لا ينظرون إليها تلك النظرة الخاشعة، التي ينظر بها المسلمون إلى الله،

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٥٨.

ولا يرون في آلهتهم ما يرى المسلمون في الله، من قدسية، وعظمة، وجلال.

٣. وقد تنبّه العقلاء إلى مثل هذه الحال، فبعدوا بأنفسهم عن تلك المواطن التي يقفون فيها مع السفهاء موقف الخصومة والتلاحي، لأن السفيه الساقط المروءة، يجد في التطاول على أهل الحكمة وأصحاب الشأن في الناس فرصته، في الاستعلاء بنفسه، حين يكون هو ومن فوقه في منزلة سواء.. وفي هذا يقول الشاعر:

بلاء ليس يعدله بلاء — عداوة غير ذي حسب ودين

يبيعك منه عرضا لم يصنه — ليرتع منك في عرض مصون

فإذا سبّ المشركون الله في مجلس من مجالسهم مع المسلمين، شعروا أنهم أصابوا من المسلمين مقتلا، وإذا سبّ المسلمون آلهتهم لم يكن في ذلك ما يزعجهم أو يقلقهم، وإن يكن شيء من ذلك فهو شيء قليل لا يكاد يحسّ له أثر! شأن الخسيس يتطاول على الكريم، فإذا ناله الكريم بأذى لم يتأثر له.

٤. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ والعدو: العدوان والبغي، في حمق وسفاهة وطيش، أي ولا تتعرضوا للآلهة الذين يدعوهم المشركون من دون الله، فيسبّوا الله عدوا، أي أنهم يسرعون إلى سبّ الله، ويجدونها فرصة لهم لينالوا منكم بالتعرض بالسبّ لأقدس المقدسات، وأكرم الحرمات عندكم..

٥. في قوله تعالى: ﴿عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إشارة إلى أن هؤلاء المشركين لا يقدرون الله حق قدره، ولا يعلمون ما تعلمون أنتم أيها المؤمنون من جلاله وقدسيته وعظمته، فلا يتوقفون عند أية سانحة تسنح لهم للتطاول على الله.

٦. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ هو عزاء للمسلمين لما ينالهم من تطاول المشركين على الله، واستخفافهم به.. فذلك لأنهم لم يعرفوا الله حق المعرفة، وأنهم مشغولون عنه بآلهتهم تلك، وأنها ـ على ما هي عليه ضعف وهوان ـ ذات شأن عند المشركين، الذين آمنوا بها وعبدوها.. وهكذا الناس وما يحبّون ويبغضون.. هم في هذا مذاهب شتّى.. من يحبه قوم، يبغضه آخرون، ومن يبغضه أناس، يحبّه أناس غيرهم.. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾

٧. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الضمير في (ربهم) يعود إلى الناس الذين

تضمهم هذه الأمم.. أي أن الناس جميعا على اختلاف معتقداتهم ومذاهبهم وأعمالهم سيردّون إلى الله.. وهنا يعرف كل إنسان حقيقة ما كان عليه.. من حق أو باطل، وصفة ما كان يعمل.. من خير أو شر..

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، قالوا: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيجيبهم الكفار بسب الله جل ثناؤه، وهذا القول ليس ببعيد، فكثيرا ما يقع ذلك بين المختلفين في الدين، ولفظ الآية لا يأباه، بل روي عن الإمام جعفر الصادق أنه سئل عن قول النبي ﷺ: إن الشرك أخفى من دبيب النمل على صفوانة سوداء في ليلة ظلماء؟، قال: كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون من دون الله، فكان المشركون يسبون من يعبد المؤمنون، فنهى المؤمنين عن سب آلهتهم لكيلا يسب الكفار إله المؤمنين، فكأنّ المؤمنين قد أشركوا من حيث لا يعلمون.

٢. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ اشارة إلى جهالة المشركين وسفاهتهم.. وفي الآية دلالة واضحة على أن ما كان ضره أكثر من نفعه فهو محرم، وان الله لا يطاع من حيث يعصى.

٣. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾، المعنى الظاهر من هذه الجملة أن الله سبحانه كما زين للمسلمين أعمالهم كذلك زين لغيرهم أعمالهم، حتى المشركين.. وليس من شك أن هذا المعنى غير مراد، لأن الشيطان هو الذي يزين للمشركين والعاصين الشرك والعصيان بنص الآية ٤٣ من الأنعام: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، بالإضافة إلى أن الله سبحانه لا يأمر عبده بالكفر ويزينه اليه، ثم يعاقبه عليه، بل العكس هو الصحيح، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾، ومن أجل هذا نرجح حمل الآية على أن الله خلق الإنسان على حال يستحسن معها ما يأتيه من أعمال، ويجري عليه من عادات، ووهبه عقلا يميز به بين الأعمال الحسنة والقبيحة، ولو خلقه على حال يستقبح معها جميع أعماله لما عمل شيئا.. وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ تماما كمعنى قوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾، وقولنا: كل إنسان راض عن عمله.

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٤٢.

٤ . ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، اذن، فليدع المؤمنون سب آلهة المشركين ما دام الله سيعاقبهم عليه.

٥ . سؤال وإشكال: إن من سب الله أو رسوله يجب قتله، وهذه الآية تشعر بأن أمره متروك إلى حسابه وعذابه يوم القيامة؟ والجواب: إن هذه الآية نزلت بمكة يوم كان المسلمون ضعافا لم يؤذن لهم بقتال، لأن القتال كان آنذاك بالنسبة اليهم أشبه بعملية الانتحار، أما مع قوة الإسلام وسلطانه فيجب تنفيذ حكم الإعدام بالساب، ولا يجوز وقفه وتعطيله.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾، نهى الله تعالى عن سب الأوثان والأصنام، وكل ما كانوا يعبدون من دون الله تعالى، حتى لا يسبوا الله تعالى عدوانا وظلما واعتداء على الحق بجهل وبغير علم وإدراك سليم؛ إذ سووا بين الله تعالى وآلهتهم، فالفاء فاء السببية أي بسبب سب المؤمنين الحق لأصنامهم، يسبون الله تعالى ظلما وجهلا بغير الحق، وعبر عن أصنامهم بالموصول الذى يكون للعاقلين بقوله: ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ جريا على زعمهم من أن لهم فكرا وعقلا وإن كانوا لا يعقلون.

٢ . سؤال وإشكال: وهنا نسأل عن معنى السب أهو الشتم أم مجرد ذكرهم بأنهم لا يضرون ولا ينفعون، وأنها أحجار لا تضر ولا تنفع، والجواب: لا يمكن أن تكون من السب أن يقال إنهم لا يضرون ولا ينفعون، فقد ذكر في القرآن كثيرا أنهم لا يضرون ولا ينفعون، فقد قال تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ وحكى الله تعالى عن خليله إبراهيم أنه قال لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم]، والقرآن الكريم المنزل من رب العالمين لا يكون فيه سب ولا شتم، وإنما يكون فيه ذكر الحقائق الثابتة التي لا مجال للريب فيها، وعلى ذلك لا يمكن أن يكون وصف الأوثان بأنها لا تضر ولا تنفع سبا؛ لكنه لكى يمنع العرب من عبادتها، لا بد من وصفها بحقيقتها ومآلها، ولقد قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء]، إنما السب هو شتم الأوثان مثل:

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٢٥.

(لعنها الله)، و(قبّحت آلهتكم) من غير ذكر أوصافها.

٣. سؤال وإشكال: قد يقال: إن المشركين عدوا ذلك سبا، فقد قالوا أو قال وفدهم عن النبي ﷺ لأبى طالب، لقد سفه أحلامنا، وسب آلهتنا، والجواب: إننا نفسر كلام الله تعالى، وما علينا أن نفسر كلامهم، فليسموا ذكر الحقيقة سبا كما يشاءون، ولكن السب ليس كما يقولون.

٤. ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي يترتب على سب ما يدعونه من دون الله بالباطل سب الله تعالى ظلما وعدوانا جهلا، وقد فسرنا السب بأنه الشتم، وليس من الشتم وصف الأوثان بأنها لا تنفع ولا تضر؛ لأن القرآن الكريم وصفها بذلك الوصف والقرآن ليس فيه شتم ولا سب، وما كان النبي ﷺ فحاشا ولا سبابا؛ ولذلك يجب أن يفسر السب بغير ذلك.

٥. استنبط العلماء من الآية أنه يجوز ترك الحسن إذا أدى إلى معصية، وهو ما يسمى في الفقه (سد الذرائع) أي منع ما يؤدى إلى الفساد اتقاء إليه، ولو كان في ذاته حسنا، وإنه يوازن بين الفعل وما يؤدى إليه، فإن كان الضرر الذى يؤدى أكثر من النفع الذى يكون من الأمر، قدم دفع الضرر الكثير على النفع القليل، بل إن القضية الأصولية (دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة)، وإن ذلك أصل ثابت قد قررته هذه الآية الكريمة:

أ. وقد قال الإمام الزمخشري في ذلك: (سؤال وإشكال: سب الآلهة حق وطاعة فكيف صح النهى عنه، وإنما يصح النهى عن المعاصي والجواب: ربّ طاعة علم أنها تكون مفسدة، فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النهى عنها؛ لأنها معصية، لا لأنها طاعة، كالنهى عن المنكر، وهو من أجلّ الطاعات، فإذا علم أنه يؤدى إلى زيادة الشر، انقلب إلى معصية، ووجب النهى عن ذلك، كما يجب النهى عن المنكر، فإن قلت: فقد قال الحسن: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك في ديننا، قلت: ليس هذا مما نحن بصدده لأن حضور الجنازة طاعة، وليس بسبب لحضور النساء؛ فإنهن يحضرنها، حضر الرجال أم لم يحضروا، بخلاف سب الآلهة)، وقد كان كلام الحسن ردا على ابن سيرين إذ امتنع عن السير في الجنازة؛ لأن فيها النساء.

ب. ويلاحظ على كلام الزمخشري أنه عد سب الآلهة طاعة، كأن الدين أمرنا بسب الآلهة! إن القرآن ومحمدا ﷺ لم يأمرانا بسبّ قط، وقد قلنا إن وصف الآلهة بأنها لا تنفع ولا تضر ليس سبا، ولا يمنع

أن يقال بيانا للحقائق، وإبعادا لهم عن عبادتها، وليس سبا منهيا عنه، ولو أدى إلى قول القبيح، إنما النهى عن سب الأوثان؛ لأنها ليست هي العاصية، ولما يؤدى إليه السب، ومهما يكن تعليقنا على قول الزمخشري فإن مسألة سد الذرائع ثابتة، والآية الكريمة توحى إليها وتحث عليها، وإنه من المقررات ما يفضى إلى المعصية يعد معصية، ولو كان أصلها مباحا.

٦. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾، أي كذلك الذى نراه من اندفاع المشركين إلى سب الله تعالى، وهو العلى الحكيم، إذا كان السب لآلهتهم كذلك الأمر زيّن الله تعالى بمقتضى سنته في الأحياء أن في كل أمة أي طائفة من يحسّن لها عملها، حتى تظنه الحق وما هو إلا الباطل الصراح، ومن زين له سوء عمله فظنه حسنا، فإن عليه مغبته؛ وعليه تبعة ذلك الظن الفاسد وذلك العمل الظالم، وتزيين الله تعالى لكم ذلك سنة الله تعالى في خلقه، ليس مؤداه أنه يبرره، ويرضى عنه، فإن بيان الله تعالى هنا هو بيان لسنة الوجود، وليس ذكرا للعقاب والثواب، والتكليف، وإنه مختار فيما يفعل ومرده إلى الله تعالى في العقاب والثواب.

٧. ولذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، أي أنه إذا كان قد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا في الدنيا، فإنهم راجعون إلى ربهم يوم القيامة، والتعبير بـ (ثم) للدلالة على البعد الزماني في نظرهم، والبعد بين ما زين لهم من الشر، وما يستقبلهم من جزاء؛ وفاقا لما عملوا من شر.

٨. قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾ فيه تقديم الجار والمجرور على ربهم، للدلالة على الاختصاص، أي المرجع إلى الله وحده، وهو الذى يتولى جزاءهم على ما قدموا من شر، والتعبير بـ (ربهم) إشارة إلى كفرهم بالنعم التي أولاهم؛ إذ إنه هو الذى خلقهم ورباهم ونماهم وأمدهم بآلائه من وقت أن كانوا أجنّة في بطون أمهاتهم إلى أن رمسوا في قبورهم.

٩. النبأ: الخبر الخطير، ينبئهم أي يخبرهم بما كانوا يعملون، وهو إنباء مقترن بالجزاء، فهو إنباء بأعمالهم وجزائها، فيجزون ما كانوا يعملون، أي أن الجزاء موافق للعمل، وأعدل العدل أن يكون العقاب مأخوذا من الجريمة نفسها، والله يتولى المحسنين.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَلاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ السب معروف، قال الراغب في المفردات: (العدو التجاوز ومنافاة الالتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العداوة والمعاداة، وتارة بالمشي فيقال له العدو، وتارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة فيقال له العدوان والعدو قال: ﴿فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وتارة بأجزاء المقر فيقال له العدواء يقال مكان ذو عدواء أي غير متلائم الأجزاء)

٢. الآية تذكر أدبا دينيا تصان به كرامة مقدسات المجتمع الديني وتتوقى ساحتها أن يتلوث بدرن الإهانة والإزراء بشنيع القول والسب والشتم والسخرية ونحوها فإن الإنسان مغروز على الدفاع عن كرامة ما يقدسه، والمقابلة في التعدي على من يحسبه متعديا إلى نفسه، وربما حمله الغضب على الهجر والسب لما له عنده أعلى منزلة العزة والكرامة فلو سب المؤمنون آلهة المشركين حملتهم عصبية الجاهلية أن يعارضوا المؤمنين بسب ما له عندهم كرامة الألوهية وهو الله عز اسمه ففي سب آلهتهم نوع تسبيب إلى ذكره تعالى بما لا يليق بساحة قدسه وكبريائه.

٣. وعموم التعليل المفهوم من قوله: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ يفيد عموم النهي لكل قول سيئ يؤدي إلى ذكر شيء من المقدسات الدينية بالسوء بأي وجه أدى.

٤. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾:

أ. الزينة أمر جميل محبوب يضم إلى شيء ضما يجلب الرغبة إليه ويحببه عند طالبه فيتحرك نحو الزينة وينتهي إلى الشيء المتزين بها كاللباس المزين بهيئته الحسنة الذي يلبسه الإنسان لزينته فيصان به بدنه عن الحر والبرد.

ب. وقد أراد الله سبحانه أن يعيش الإنسان هذه العيشة الدنيوية ذات الشعب والفروع ويديم حياته الأرضية الخاصة به من طريق إعمال قواه الفعالة فيدرك ما ينفعه وما يضره بحواسه الظاهرة ثم يتصرف فيها بحواسه وقواه الباطنة ثم يتغذى بأكل أشياء وشرب أشياء ويهيج إلى النكاح بأعمال خاصة ويلبس ويأوي ويجلب ويدفع وهكذا.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣١٥

ج. وله في جميع هذه الأعمال وما يتعلق بها لذائذ يقارنها وغايات حيوية ينتهي إليها وآخر ما ينتهي إليه الحياة السعيدة الحقيقية التي خلق لها أو الحياة التي يظنها الحياة السعيدة الحقيقية. وهو إنما يقصد بما يعمله من عمل ما يتصل به من اللذة المادية كلذة الطعام والشراب والنكاح وغير ذلك أو اللذة الفكرية كلذة الدواء ولذة التقدم والأنس والمدح والفخر والذكر الخالد والانتقام والثروة والأمن وغير ذلك مما لا يحصى.

د. وهذه اللذائذ أمور زينت بها هذه الأعمال ومتعلقاتها، وقد سخر الله سبحانه بها الإنسان فهو يوقع الأفعال ويتوخى الأعمال لأجلها، وبتحققها يتحقق الغايات الإلهية والأغراض التكوينية كبقاء الشخص، ودوام النسل، ولولا ما في الأكل والشرب والنكاح من اللذة المطلوبة لم يكن الإنسان ليتعب نفسه بهذه الحركات الشاقة المتعبة لجسمه والثقيلة على روحه فاختل بذلك نظام الحياة، وفنى الشخص، وانقطع النسل فانقرض النوع، وبطلت حكمة التكوين بلا ريب في ذلك.

هـ. وما كان من هذه الزينة طبيعية مغروزة في طبائع الأشياء كالطعوم اللذيذة التي في أنواع الأغذية ولذة النكاح فهي مستندة إلى الخلقة منسوبة إلى الله سبحانه واقعة في طريق سوق الأشياء إلى غاياتها التكوينية، ولا سائق لها إليها إلا الله سبحانه فهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

و. وما كان منها لذة فكرية تصلح حياة الإنسان في دنياه ولا تضره في آخرته فهي منسوبة أيضا إلى الله سبحانه لأنها ناشئة عن الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ اَلْإِيمَانَ وزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧]

ز. وما كان منها لذة فكرية توافق الهوى وتشقي في الأخرى والأولى بإبطال العبودية وإفساد الحياة الطيبة فهي لذة منحرفة عن طريق الفطرة السليمة فإن الفطرة هي الخلقة الإلهية التي نظمها الله بحيث تسلك إلى السعادة، والأحكام الناشئة منها والأفكار المنبعثة منها لا تخالف أصلها الباعث لها فإذا خالفت الفطرة ولم تؤمن السعادة فليست بالمترشحة منها بل إنما نشأت من نزعة شيطانية وعثرة نفسانية فهي منسوبة إلى الشيطان كاللذائذ الوهمية الشيطانية التي في الفسوق بأنواعه من حيث إنه فسوق فإنها زينة منسوبة إلى الشيطان غير منسوبة إلى الله سبحانه إلا بالإذن قال تعالى حكاية عن قول إبليس: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ ولَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩] وقال تعالى: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النحل: ٦٣]

ح. أما أنها لا تنسب إلى الله سبحانه بلا واسطة فإنه تعالى هو الذي نظم نظام التكوين فساق الأشياء فيه إلى غاياتها وهداها إلى سعادتها ثم فرع على فطرة الإنسان الكونية السليمة عقائد وآراء فكرية يبني عليها أعماله فتسعده وتحفظه عن الشقاء وخيبة المسعى، وجلت ساحته عز اسمه أن يعود فيأمر بالفحشاء وينهى عن المعروف ويبعث إلى كل قبيح شنيع فيأمر الناس جميعا بالحسن والقبيح معا وينهى الناس جميعا عن القبيح والحسن معا فيختل بذلك نظام التكليف والتشريع ثم الثواب والعقاب ثم يصف الدين الذي هذه صفته بأنه دين قيم فطرة الله التي فطر الناس عليها، والفطرة بريئة من هذا التناقض وأمثاله متأبية مستنكفة من أن ينسب إليها ما تعده من السفه والعتاهية.

ط. سؤال وإشكال: ما المانع من أن تنسب الدعوة إلى الطاعة والمعصية إليه تعالى بمعنى أن النفوس التي تزينت بالتقوى وتجهزت بسريرة صالحة يبعثها الله إلى الطاعة والعمل الصالح، والنفوس التي تلوثت بقذارة الفسوق واكتست بخباثة الباطن يدعوها الله سبحانه إلى الفجور والفسق بحسب اختلاف استعداداتها فالداعي إلى الخير والشر والباعث إلى الطاعة والمعصية جميعا هو الله سبحانه، والجواب: هذا نظر آخر غير النظر الذي كنا نبحث عنه وهذا هو النظر في الطاعة والمعصية من حيث توسيط أسباب متخللة بينهما وبينه تعالى فلا شك أن الحالات الحسنة أو السيئة النفسانية لها دخل في تحقق ما يناسبها من الطاعات أو المعاصي، وعلى تقديرها تنسب الطاعة والمعصية إليها بلا واسطة وإلى الله سبحانه بالإذن فالله سبحانه هو الذي أذن لكل سبب أن يتسبب إلى مسببه، وأما الذي نحن فيه من النظر فهو النظر في حال الطاعة والمعصية من حيث تشريع الأحكام، ومن حيث انبعاث النفوس إليهما مع قطع النظر عن سائر الأسباب الباعثة الداعية إليهما فهل من الممكن أن يقال: إن الله سبحانه يدعو إلى الإيمان والكفر جميعا أو يبعث إلى الطاعة والمعصية معا؟ وهو الذي يصف دينه بأنه الدين القيم على المجتمع الإنساني المبني على الفطرة الإلهية وهذه الشرائع الإلهية ثم الدواعي النفسانية الموافقة لها كلها فطرية، والدواعي النفسانية الموافقة لهوى النفس المخالفة لأحكام الشريعة مخالفة للفطرة لا تنسب الدعوة إليها إلى ذي فطرة سليمة فمن المحال أن تنسب إليه تعالى قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩]

ي. وأما أنها منسوبة إليه تعالى بالإذن فإن الملك عام والسلطنة الإلهية مطلقة وحاشا أن يتأتى لأحد

أن يتصرف في شيء من ملكه إلا بإذنه فما يزينه الشيطان في قلوب أوليائه من الشرك والفسق وجميع ما ينتهي بوجه من الوجوه إلى سخط الله سبحانه فإنما ذلك عن إذن إلهي تتم به سنة الامتحان والاختبار الذي لا يتم دونه نظام التشريع ومسلك الدعوة والهداية، قال تعالى: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣] وقال: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اَللهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا ويَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤١]

ك. فتبين أن لزينة الأعمال نسبة إليه تعالى أعم مما بواسطة الإذن أو بلا واسطة، وعليه يجري قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الآية: ١٠٨] وأوضح منه في الانطباق على ما تقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الكهف: ٧]

٥. وللمفسرين بحسب اختلافهم في نسبة الأفعال إليه تعالى أقوال في الآية:

أ. منها: أن المراد هو التزيين بالأمر والنهي وبيان الحسن والقبح فالمعنى: كما زينا لكم أيها المؤمنون أعمالكم زينا لكل أمة من قبلكم أعمالهم من حسن الدعاء إلى الله وترك سب الأصنام ونهيناهم أن يأتوا من الأفعال ما ينفر الكفار عن قبول الحق. وفيه أنه مخالف لظهور الآية في العموم، ولا دليل على تخصيصها بما ذكروه كما ظهر مما تقدم.

ب. ومنها: أن المعنى: وكذلك زينا لكل أمة عملهم بميل الطباع إليه ولكن قد عرفناهم الحق مع ذلك ليأتوا الحق ويجتنبوا الباطل، وفيه أنه كما لا يصح إسناد الدعوة إلى الطاعة والمعصية والإيمان والكفر إليه تعالى بلا واسطة كذلك لا تصح نسبة ميل الطباع إلى الأعمال الحسنة والسيئة على وتيرة واحدة إليه تعالى فالفرق بين الدعوة التكوينية وما يشابهها وبين الدعوة التشريعية إلى القبائح والمساوي، ونسبة الأول إليه تعالى دون الثاني ليس في محله.

ج. ومنها: أن المراد هو التزيين بذكر الثواب فهو كقوله ﴿وَلَكِنَّ اَللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ اَلْإِيمَانَ وزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وكَرَّهَ إِلَيْكُمُ اَلْكُفْرَ واَلْفُسُوقَ واَلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] أي حبب إليكم الإيمان بذكر ثوابه ومدح فاعليه على فعله، وكره الكفر بذكر عقابه وذم فاعليه. وفيه: أن فيه تقييدا للأعمال بالحسنة من غير مقيد. على أنه معنى بعيد من السياق ومن ظاهر لفظ التزيين. على أن التزيين بهذا المعنى لا يختص بالمؤمنين.

د. ومنها: أن المراد التزيين لمطلق الأعمال حسناتها وسيئاتها ابتداء من غير واسطة والدعوة منه تعالى إلى الطاعة والمعصية جميعا بناء على أن الإنسان مجبر في الأفعال المنسوبة إليه، وفيه: أن ظاهر الآية

أوفق بالاختيار منه بالإجبار فإن الشيء إنما تضم إليه الزينة ليرغب فيه الإنسان ويحبب إليه فتكون مرجحة لتعلقه به وترك غيره، ولو لم تكن نسبة فعله وتركه إليه على السواء لم يكن وجه لترجيحه فتزين الفعل بما يرغب فيه الفاعل نوع من الحيلة يتوسل بها إلى وقوعه، وهو ينطبق في الطاعات وحسنات الأعمال على ما يسمى في لسان الشرع هداية وتوفيقا، وفي المعاصي وسيئات الأعمال على ما يعد إضلالا ومكرا إلهيا، ولا مانع من نسبة الإضلال والمكر إليه تعالى إذا كانا بعنوان المجازاة دون الإضلال والمكر الابتدائيين، وقد تقدم البحث عن هذه المعاني في مواضع من هذا الكتاب وتقدم البحث عن الجبر وما يقابله من التفويض والأمر بين الأمرين في الجزء الأول من الكتاب.

٦. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يؤيد ما تقدم أن حكم التزيين عام شامل لجميع الأعمال الباطنية كالإيمان والكفر والظاهرية كأعمال الجوارح الحسنة والسيئة فإن ظاهر الآية أن الإنسان إنما يقصد هذه الأعمال ويوقعها لأجل ما يرغب فيه من زينته غافلا عن الحقائق المستورة تحت هذه الزينات المضروب عليها بحجاب الغفلة ثم إذا رجعوا إلى ربهم نبأهم بحقيقة ما كانوا يعملونه، وعاينوا ما هم مصروفون عنه، أما أولياء الرحمن فوجدوا ما لم يكن يعلم مما أخفي لهم من قرة أعين، وأما أولياء الشيطان فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فظهور حقائق الأعمال يوم القيامة لا يختص بأحد القبيلين من الحسنات والسيئات.

٧. آثار وتعليقات:

أ. في الدر المنثور، أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فإنا نستحيي أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه، فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمية وأبي ابنا خلف وعقبة بن أبي معيط ـ وعمرو بن العاصي والأسود بن البختري، وبعثوا رجلا منهم يقال له المطلب فقالوا: استأذن لنا على أبي طالب فأتى أبا طالب فقال: هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا: يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا، وإن محمدا قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولندعه وإلهه، فدعاه فجاءه النبي ﷺ فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك، قال رسول الله ﷺ: ما يريدون؟ قالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا ولندعك وإلهك. قال النبي ﷺ؟ أرأيتم إن أعطيتكم هذا

هل أنتم معطي كلمة أن تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم بها العجم الخراج؟ قال أبو جهل: وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها فما هي؟ قال: قولوا لا إله إلا الله، فأبوا واشمأزوا، قال أبو طالب: قل غيرها فإن قومك قد فزعوا منها، قال: يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها ـ حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي ولو آتوني بالشمس فيضعوها في يدي ما قلت غيرها إرادة أن يؤيسهم فغضبوا وقالوا: لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك، فأنزل الله: ﴿وَلاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللهِّ فَيَسُبُّوا اَللهَّ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

ب. والرواية ـ كما ترى ـ لا يلائم ذيلها صدرها فإن مقتضى صدرها أنهم كانوا يسألونه الكف عن آلهتهم أي لا يدعو الناس إلى رفضها وترك التقرب إليها حتى إذا يئسوا من إجابته هددوه بشتم ربه إن شتم آلهتهم وكان مقتضى جر الكلام أن يهددوه على دعوة إلى رفضها لا أن يهملوا ذلك ويذكروا شتمه ويهددوه على ذلك وليس في الآية إشارة إلى صدر القصة وهو أصلها.

ج. على أن وقار النبوة وعظيم الخلق الذي كان في عشرته ﷺ كان يمنعه من التفوه بالشتم الذي هو من لغو القول، والذي ورد من لعنه بعض صناديد قريش بقوله: اللهم العن فلانا وفلانا، وكذا ما ورد في كلامه تعالى من قبيل قوله: ﴿لَعَنَهُمُ اَللهُّ بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ٤٦] وقوله: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٩] وقوله: ﴿قُتِلَ اَلْإِنْسَانُ﴾ [عبس: ١٧] وقوله: ﴿أُفٍّ لَكُمْ ولِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللهِّ﴾ [الأنبياء: ٦٧] ونظائر ذلك فإنما هي من الدعاء دون الشتم الذي هو الذكر بالقبيح الشنيع للإهانة تخييلا، والذي ورد من قبيل قوله تعالى: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣] فإنما هو من قبيل بيان الحقيقة، فالظاهر أن العامة من المؤمنين بالنبي ﷺ ربما أداهم المشاجرة والجدال مع المشركين إلى ذكر آلهتهم بالسوء كما يقع كثيرا بين عامة الناس في مجادلاتهم فنهاهم الله عن ذلك كما يشير إليه الحديث الآتي.

د. في تفسير القمي قال: حدثني أبي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن قول النبي ﷺ: (إن الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ليلة ظلماء) فقال: كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون من دون الله فكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون فنهى الله المؤمنين عن سب آلهتهم لكيلا يسب الكفار إله المؤمنين فيكون المؤمنون قد أشركوا بالله من حيث لا يعلمون فقال: ﴿وَلاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللهِّ فَيَسُبُّوا اَللهَّ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

هـ. وفي تفسير العياشي عن عمرو الطيالسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله:

﴿وَلاَ تَسُبُّوا﴾ قال: فقال يا عمرو هل رأيت أحدا يسب الله؟ قال: فقلت: جعلني الله فداك فكيف؟ قال: من سب ولي الله فقد سب الله.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في أسباب النزول للواحدي، قال ابن عباس في رواية الوالبي قالوا: يا محمد، لتنتهين عن سبّك آلهتنا، أو لنهجّون ربك، فنهى الله أن يسبوا أوثانهم فيسبوا الله عدوا بغير علم.

ب. وقال قتادة: كان المسلمون يسبّون أوثان الكفار، فيردون ذلك عليهم، فنهاهم الله تعالى أن يستسبوا لربهم قوما جهلة لا علم لهم بالله.

ج. وقال السدي: لما حضرت أبا طالب الوفاة قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمرنه أن ينهى عنا ابن أخيه، فإنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه، فانطلق أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحارث وأمية وأبي ابنا خلف، وعقبة بن أبي معيط، وعمرو بن العاص والأسود بن البختري إلى أبي طالب فقالوا: أنت كبيرنا وسيدنا، وإن محمدا قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولندعه وإلهه، فدعاه فجاء النبي ﷺ فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك، فقال رسول الله ﷺ: ماذا يريدون؟ فقالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا وندعك وإلهك فقال أبو طالب: قد أنصفك قومك فاقبل منهم، فقال رسول الله ﷺ: أرأيتم إن أعطيتكم هذا هل أنتم معطيّ كلمة (إن تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم بها العجم؟ قال أبو جهل: نعم وأبيك لنعطينكها وعشر أمثالها، فما هي؟ قال قولوا لا إله إلا الله، فأبوا واشمأزّوا، فقال أبو طالب: قل غيرها يا ابن أخي، فإن قومك قد فزعوا منها، فقال: يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها، ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها، فقالوا: لتكفنّ عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك، فأنزل الله تعالى هذه الآية

د. إن أبا طالب لا يمكن أن يطلب من النبي ﷺ أن يترك كلمة التوحيد وهو المؤمن بها وهي

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٦٤.

أساس دعوته مما يجعل التنازل عنها تنازلا عن الدعوة كلها.

هـ. إن الذي طلبه المشركون في البداية قد نزلت به الآية في النهاية، فلماذا كل هذا الجدل بينه وبينهم إلا أن تكون هذه الدعوة منهم مناسبة للنبي كي يدعوهم إلى التوحيد من جديد؟ والله العالم.

و. ذكر صاحب الميزان أن ذيل الرواية لا يلائم صدرها، لأن الصدر يوحي بأنهم طلبوا منه الكفّ عن آلهتهم أي: لا يدعو الناس إلى رفضها وترك التقرب إليها، حتى إذا يئسوا من إجابته هددوه بشتم ربه إن شتم آلهتهم، وكان مقتضى جر الكلام أن يهددوه على دعوته إلى رفضها لا أن يهملوا ذلك ويذكروا شتمه ويهددوه على ذلك، وليس في الآية إشارة إلى صدر القصة وهو أصلها على أن وقار النبوة وعظيم الخلق كان يمنعه من التفوه بالشتم الذي هو من لغو القول، أما اللعن الصادر منه لآلهتهم فهو من قبيل الدعاء دون الشتم إلى آخر كلامه.

ز. ونقل الميزان عن تفسير القميّ قال حدثني أبي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السّلام سئل عن قول النبي ﷺ: إن الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ليلة ظلماء؟ فقال: كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون من دون الله فكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون، فنهى الله المؤمنين عن سب آلهتهم لكيلا يسب الكفار المؤمنين، فيكون المؤمنون قد أشركوا بالله من حيث لا يعلمون، فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، وهذه الرواية توحي بأن المؤمنين هم الذين كانوا يمارسون السب لا النبي وذلك في أجواء الصراع والجدال القاسي مع المشركين.

٢. هذه قاعدة قرآنية إسلامية للسلوك في حركة الدعوة في الحياة، وهي القاعدة التي تريد إبعاد الجوّ العملي للدعاة عن أساليب السباب والشتائم، فيما يخوضون فيه من صراع الفكر والفكر المضاد، سواء فيما يختلفون فيه من تقييم للمبادئ وللمواقف، أو فيما يتنازعون فيه من تقييم لرموز أو أشخاص، فلم ترد لهم أن يتحدثوا بهذه اللغة، لأن ذلك يجرّ إلى ردود فعل تضع الموقف في نطاق المهاترات، وتبعده عن أجواء الحوار الهادئ الموضوعيّ الذي يوحي للفكر بالتأمل، وللقلب بالانفتاح، وللمشاعر بالصفاء، وينتهي الأمر بهم إلى الفراغ والضياع.

٣. وقد تحدثت الآية عن هذه القاعدة من خلال نموذج حيٍّ، مما كان يبتلى به المسلمون الأولون، عندما تتعقد في داخلهم الأزمات النفسية، فيما كانوا يواجهونه من حقد المشركين وعداوتهم وطغيانهم،

فيجدون السبيل الوحيد للتنفيس هو أن يسبّوهم ويشتموهم، كتعبير عن الرفض لكل ما يعبدون وما يشركون بالله، وربّما أدّى ذلك إلى أن يخلق في داخل المشركين لونا من ألوان الإثارة التي توحي برد فعل عنيف، يحاول أن يتحدّى السابّ بأقدس ما لديه، فلا يوجّهون الشتائم إليه شخصيا بل يوجّهون الشتائم إلى ما يقدّسه في عقيدته ودينه، مما لا طاقة للمؤمن على احتماله، فيتحوّل إلى صدمة قاسية تهز كيانه وتستدرجه إلى الهزيمة والإحباط، فيشعر المشركون بأنهم قد استطاعوا أن يثأروا لأنفسهم، وينتقموا لكيانهم.

٤. وقد نستوحي من جوّ الآية، أنّهم كانوا يسبّون آلهة المشركين، على أساس أن ذلك يمثّل لونا من ألوان السبّ لهم، لأن سبّ الإنسان قد يتمثل في الإساءة إلى شخصه، وقد يتمثل في الإساءة إلى أبيه وسائر أقربائه كما قد يتمثل في الإساءة إلى إلهه، أو الرموز التي يعظّمها ويقدّسها في دينه وعقيدته.. فيكون ردّ الفعل أن يواجهوا السبّ بسبٍّ مثله.. فيسبوا الله، تنفيسا عن غيظهم، وتعبيرا عن حقدهم، لأنهم يرون أن السبيل الوحيد لردّ الاعتبار لآلهتهم، هو مهاجمة اسم الله، فيما يمثله ذلك من تحقير للمؤمنين به.

٥. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ﴾ وقد أراد الله سبحانه في هذه الآية، أن ينهى المسلمين عن المبادرة إلى سبّ الذين يدعون من دون الله بغير علم، أو سبّ آلهتهم، في عملية المواجهة، لأنّ ذلك لن يحقّق أيّة نتيجة إيجابية لمصلحة الإيمان لأنه لن يستطيع إقناع شخص واحد بهذا الأسلوب، بل ربما أدّى إلى تعقيد الأمور بطريقة أكبر، وإقامة الحواجز النفسية ضد الإيمان والمؤمنين، وتحويل الموقف إلى سبّ الله من قبل المشركين.

٦. ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لأن الله سبحانه قد خلق الإنسان وأودع فيه الغريزة التي توحي له بأن يحبّ عمله ويراه حسنا، فيخلص له ويدافع عنه، لإحساسه بأن قضية العمل ترتبط بقضية الذات، مما يجعل من الإساءة إليه إساءة إليها، وكأن الآية تريد أن تحمّل المسلمين المسؤولية في سب المشركين لله، بالنظر إلى أن مبادرتهم بسبّ المشركين وآلهتهم هي التي أدّت إلى ذلك في عملية الفعل وردّ الفعل.

٧. إن القضية ليست في كون المشركين وآلهتهم يستحقون السبّ أو لا يستحقونه لندخل في نزاع وجدال حول ذلك، بل القضية هي أنّ على الإنسان عندما يقوم بعمل ما، أن يحدّد هدفه من خلاله فيما يتحرك فيه من أهداف تتعلق بمصلحته الذاتية أو العقيدية أو الحياتية بشكل عام، فذلك هو ما يحقّق

للإنسان مصداقيته الإنسانية، ومعناه الحقيقي، ولا يجوز للإنسان الذي يحترم نفسه ومصيره، أن يخضع لحالة انفعاليّة طارئة، فتكون تصرفاته ردّ فعل عصبيٍّ لتلك الحالة، وهذا ما جاء في بعض كلمات الإمام علي عليه السّلام فيما كتبه لعبد الله بن عباس: (فلا يكن أفضل ما نلت في نفسك من دنياك بلوغ لذّة أو شفاء غيظ، ولكن إطفاء باطل أو إحياء حق) وعلى هذا، فإن السبّ الذي يستتبع مثل هذه النتيجة السيئة لن يشارك في إحياء الحق وإطفاء الباطل، بل يمثل مجرد حالة ذاتية من بلوغ لذّة أو شفاء غيظ، فلا يجوز للمسلم أن يبادر إلى ذلك، لأنه يسيء إلى الهدف، فيما يثيره من سلبيات ضد قضية الإيمان وفي ما يحققه من إيجابيات لقضايا الكفر..

٨. إذا كانت الآية قد تعرضت لموضوع سب المشركين وآلهتهم، فإننا نستوحي منها المبدأ الذي يدعو إلى الكف عن أيّ نوع من أنواع السباب الذي يؤدي إلى ردود فعل سلبيّة، في أيّ موقع من مواقع الصراع الفكري والديني والسياسي والاجتماعي، للحيثيات نفسها التي تفرض النهي في مورد الآية.

٩. وفي ضوء ذلك، نحبُّ التأكيد على ما قد يحدث عند الخلافات الدائرة بين المسلمين حول تقييم بعض الشخصيات الإسلامية التاريخية أو المعاصرة، بين من يحترمها ويعظّمها، وبين من لا يحترمها ولا يعظمها، فقد نجد الخلاف يحمل في طريقة ممارسته بعض ألوان السبّ لهذه الجهة أو تلك، على أساس وجود حيثية في هذه الجهة أو تلك، مما يوجب مزيدا من العداوة والبغضاء والتمزّق والعصبية العمياء التي قد تؤدّي بالحياة الإسلامية إلى الضياع، كما قد يفرض على الساحة الإسلامية وضعا منحرفا يعيش المسلمون معه أجواء المهاترات والكلمات غير المسؤولة.. وقد جاء في نهج البلاغة، فيما يروى عن الإمام علي عليه السّلام أنه سمع قوما من أهل العراق يسبّون أهل الشام، عندما كان يخوض المعركة في صفين ضد معاوية، فوقف فيهم خطيبا قائلا: (إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالهم، وذكرتم حالهم، لكان أصوب في القول، وأبلغ في العذر، وقلتم مكان سبّكم إيّاهم: اللهمّ احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات بيننا وبينهم واهدهم من ضلالتهم، حتى يعرف الحق من جهله، ويرعوي عن الغيّ والعدوان من لهج به)

١٠. إننا نريد للمسلمين أن يرتفعوا إلى هذا المستوى الذي يعيشون من خلاله روحية الإسلام وانفتاحه ورحمته ومسئوليته وواقعية أحكامه في الحياة، ليتمكنوا، في ذلك، من الوصول إلى النتائج الإيجابية

الكبيرة على مستوى الوحدة، وعلى مستوى سلامة المصير، وسلامة الدين.

١١. سؤال وإشكال: كيف ينسب الله التزيين في عمل الكافرين المشركين إلى ذاته المقدسة في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾؟ والجواب: بيّنا أكثر من مرة في هذا التفسير أن القضية تتصل بالمنهج القرآني الذي يريد ربط الأمور كلها من أشياء وأفعال بالله، وذلك لأنه مسبّب الأسباب فهو الأساس في عمق كل الوجود ولا ينافي ذلك أن يكون التزيين من الشيطان من خلال العناصر التي يستخدمها في إغواء الإنسان وفي نسبته إلى الإنسان باعتبار انطلاقه من إرادته واختياره.

١٢. سؤال وإشكال: كيف يسبّ المشركون الله، وهم يؤمنون به لأنهم يعتبرون أن الأصنام تقرّبهم إلى الله من موقع قربها منه مما يجعلها في موقف الشفاعة؟ والجواب:

أ. إن ذلك قد يكون بالاستناد إلى أن المؤمنين يلتزمون الإيمان بالله كأساس لعقيدتهم وخطّ لحياتهم بحيث يكون في موقع الواجهة التي يلتزمونها ويتأثرون بها، بينما يستغرق المشركون في الأصنام فيعبدونها ويلتزمونها بحيث ينسون الله في ربوبيته وألوهيته ولذلك فإنهم لا يتمثلونه في العبادة والسلوك وغيرهما، الأمر الذي يجعل رد فعلهم في سب الله منسجما مع هذا النسيان والإهمال له والابتعاد عنه بحيث لا يمثل سوى كلمة يلفظونها، لا عقيدة يلتزمونها.

ب. وربما كانت المسألة ناشئة من وحي العناد والتعصّب الذي يجعل المعاند أو المتعصب مشدودا إلى الانتقام من الإنسان الآخر وإلى إنزال الأذى النفسي به.

ج. أيا كانت المسألة بقطع النظر عن اعتقاده ببعض مقدساته، فيسب الله كردّ فعل لسب الأوثان وإن كانوا يؤمنون بالله، وهذا يشبه ما ينقله العلامة الألوسي في روح المعاني عن شخص من الشيعة سب الشيخين فما كان من السنّي الذي سمعه إلا أن بادر فسب عليا عليه السّلام فقيل له: كيف تسب عليا وأنت تؤمن بأنه الخليفة الشرعي الرابع الذي يفرض عليك احترامه، فقال: كنت أريد الانتقام من الشيعي، ولم أجد ما يغضبه خيرا من هذا، ثم تاب عن ذلك.

١٣. ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فمهما اختلفت السبل والأفكار أو انحرفت، فإن مصير الجميع إلى الله حيث يقفون أمامه للحساب، فيعرّفهم ماذا كانوا يعملون، ليواجهوا نتائج ذلك كله، فليست الحياة الدنيا نهاية المطاف، لتتأزم نفس المسلم تأزما يضطر للتنفيس عنها بهذا

الأسلوب أو بذلك.. فليترك الآخرين، لمصيرهم، بعد أن يقيم الحجة عليهم بما يملك من وسائل الإقناع، لأنه، بذلك، يكون قد أدى واجبه أمام الله، فلا يبقى لديه شيء يتوقف عنده، أو يتعقد منه.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾ شركاءهم الذين يدعونهم ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ عبادة لهم لاعتقادهم فيهم ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ﴾ كما سببتم آلهتهم عدواناً منهم ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بل بجهلهم وضلالهم عن الحق.

٢. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فلِمَيل طباعهم إليه يغضبون من تقبيحه؛ لأن من طبع النفس كراهة سب المحبوب، فأما نسبة التزيين إلى الله سبحانه وتعالى ففائدته الدلالة على أنه تعالى لا يبالي بهم ولا بشركهم، فأما معنى التزيين هنا، فلعله بفطرة النفس على حب ما تعودته وألفته أو اعتقدت أنه صواب ولو خطأ، ولعل مرجع حب العقيدة إلى حب النفس، وذلك من مقدمات الابتلاء فنسبة التزيين إليه بهذا المعنى مجاز وفائدته كفائدة نسبة الختم إليه تعالى مجازاً.

٣. قال الشرفي في (المصابيح): (قال الحسين بن القاسم عليهما السلام: معناه: لما أملينا لهم كان إملاؤنا تزييناً لفعلهم، وإن كنا لم نرضَ مع الإملاء بعملهم، وإنما هذا على المجاز لا الحقيقة، ومعنى أن يكون التزيين من الله هو لما جعل وركّب في أنفسهم من الشهوات التي جعلها محنة لهم ليفرق بذلك بين أوليائه وبينهم) أي ليفرق بين من اتبع هواه ومن خالف هواه طاعة لله ﴿ثُمَّ﴾ بعد تركهم يختارون لأنفسهم ما تهواه أنفسهم ﴿إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾ ليجزيهم بما عملوا ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ﴾ يوم يرجعون إليه ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا، ويبين لهم حقيقته حتى يعلم أهل الباطل أنهم كانوا في ضلال مبين، وأنهم كانوا كاذبين، أو ينبئهم: يعلمهم بما كانوا يعملون؛ لأنه لم ينسَ بل ﴿أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة:٦] وذلك في موضع الحساب والتقديم للعقاب، وهذا أظهر والكل واقع.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٠٩.

٧٣. المعاندون والإيمان والآيات

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٣] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: أنزلت في قريش: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾(١).

١ ـ روي أنّه قال: القسم يمين(٢).

٢ ـ روي أنّه قال: أنزلت في قريش: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ يا معشر المسلمين ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلا أن يشاء الله، فيجبرهم على الإسلام(٣).

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ ـ روي أنّه قال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، سألت قريش محمدا ﷺ أن يأتيهم بآية، فاستحلفهم ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾(٤).

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) ابن أبي شيبة: ٤/ ٢٥.

(٣) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٤) تفسير مجاهد، ص ٣٢٦.

٢. روي أنّه قال: القسم يمين، ثم قرأ: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾[(١)].

٣. روي أنّه قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، ما يدريكم، ثم أوجب عليهم أنهم لا يؤمنون[(٢)].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، وما يدريكم أنّكم تؤمنون إذا جاءت!؟ ثم استقبل يخبر، فقال: (إنّهآ إذا جآءت لا يؤمنون)[(٣)]

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) أنّه قال: كلّم رسول الله ﷺ قريشا، فقالوا: يا محمد، تخبرنا أنّ موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر، وأنّ عيسى كان يحيي الموتى، وأنّ ثمود كان لهم ناقة؛ فأتنا من الآيات حتى نصدّقك، فقال رسول الله ﷺ: (أيّ شيء تحبّون أن آتيكم به؟)، قالوا: تجعل لنا الصّفا ذهبا، قال: (فإن فعلت تصدّقوني؟)، قالوا: نعم، والله، لئن فعلت لنتّبعنّك أجمعون، فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل، فقال له: إن شئت أصبح ذهبا، فإن لم يصدّقوا عند ذلك لنعذّبنّهم، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم، فقال: (بل يتوب تائبهم)، فأنزل الله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَجْهَلُونَ﴾[(٤)].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ معناه ما يدريكم[(٥)].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: إذا حلف الرجل بالله سبحانه فهو جهد بيمينه[(٦)].

---

(١) ابن أبي شيبة في مصنفه ٧/ ٥٥٨.

(٢) تفسير مجاهد، ص ٣٢٦.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٨٦.

(٤) الواحدي في أسباب النزول ص ٢٢٢.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ١٧٩.

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾، وذلك أنّ كفار مكة حلفوا للنبي ﷺ: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ فمن حلف بالله فقد اجتهد في اليمين، وذلك أنّ كفار مكة حلفوا للنبي ﷺ: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ كما كانت الأنبياء تجيء بها إلى قومهم ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾: ليؤمنن بالآية[٢].

٣. روي أنّه قال: قال الله لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ إن شاء أرسلها، وليست بيدي، ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾: وما يدريكم ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يعني: لا يصدّقون؛ لما سبق في علم الله من الشقاء[٣].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ في المستهزئين، هم الذين سألوا رسول الله ﷺ الآية؛ فنزل فيهم: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ﴾ حتى ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[٤].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٥]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هذا إخبار من الله عز وجل عن أهل الكفر والنفاق، والصد عن الحق والشقاق،

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٣.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٩٣.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٣.

من أهل الكتاب وغيرهم، وكانوا يحلفون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، ويصدقون لمحمد ﷺ عند إتيانها، فقال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾، ومعنى ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ إنما: إرادتها من الله سبحانه.

٢. ثم قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، فأخبر سبحانه بما علم من سرهم، وأحاط به من غامض كفرهم، وأنهم إذا رأوا الآيات لم يؤمنوا بها، ولا عند المعاينة يصدقونها، ولا يرجعون بها، ولقد جاءهم من الآيات والمعجزات مع رسول الله ﷺ: ما ثبتت له به النبوة والتصديق، وزاح به الشك عنه، وسوء الظن فيه، فلم ينتفعوا بذلك، ولم يؤمنوا به؛ بل ثبتوا على كفرهم، وأصروا على معصيتهم؛ فأصبحوا بذلك من الخاسرين، وعند الله سبحانه من الهالكين، ولديه من المعذبين، وإنما كان هذا منهم عبثا وتمردا، وعنادا وتعنتا، لغير قصد لهدى، ولا طلب لتقوى، ولقد جاءهم من ربهم الهدى، ونالهم فيه أكبر الشقاء.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ قالوا: جهد أيمانهم: أيمانهم بالله، فهذا يخرج على وجوه:

أ. أحدها: أن الحنث في اليمين يخرج مخرج الاستخفاف والتهاون، وإن كان المسلم لا يقصد قصد الاستخفاف بالله تعالى، وإن كان في اليمين التعظيم، وفي الحنث استخفاف، ففي اليمين بالله جهد اليمين، ويحتمل وجهين سوى هذا، وذلك ما قيل: إن الكفرة كانوا لا يحلفون بالله إلا عند العظيم من الأمور، والجليل منها، وفي غير ذلك كانوا يحلفون بدونه؛ فسمي اليمين بالله جهد اليمين؛ تعظيمًا لله وتبجيلا.

ب. الثاني: يحتمل أنهم كانوا يحلفون بأشياء، ويؤكدون اليمين بالله ويشددونه؛ كقوله: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾.

٢. ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ قيل: إنهم كانوا يقسمون جهد أيمانهم ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، كانوا يسألون رسول الله ﷺ آيات: لئن جاءتهم ليؤمنن بها؛ من نحو ما قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾، وكقولهم: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾، وغير ذلك

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢١٤.

من الآيات؛ فقال: ﴿قُلْ﴾ يا مُحَمَّد: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ هو الذي يرسلها وينزلها، وأنا لا أملك إرسالها ولا إنزالها؛ كقوله: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾، وغير ذلك من الآيات؛ إنباء منه أنه لا يملك إنزال ما كانوا يسألونه من الآيات.

٣. ثم قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ واختلف فيه:

أ. قال الحسن وأبو بكر الأصم: إنه خاطب بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ أهل القسم الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم: لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها؛ فقال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، أي: ما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءكم آية ثم استأنف، فقال: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وهكذا كان يقرؤه الحسن بالخفض: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على الاستئناف والابتداء.

ب. وقال غيرهم من أهل التأويل: الخطاب لأصحاب رسول الله ﷺ؛ وذلك أنهم لما قالوا: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾؛ ظنوا أنهم لما أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم يؤمنون إذا جاءتهم آية، يفعلون ذلك ويؤمنون على ما يقولون؛ فقال لهم: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، على طرح لا، أي ما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون ويحتمل فيه وجهًا آخر على الإضمار، وكأنه قال وما يشعركم فاعلموا أنها إذا جاءت لا يؤمنون على الوقف في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ ثم ابتدأ فقال: اعلموا أنها إذا جاءت لا يؤمنون، وهذا كأنه أقرب.

ج. ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن أهل الإسلام قالوا: إنهم ـ وإن جاءتهم آية ـ لا يؤمنون؛ فقال عند ذلك: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ خاطب به هَؤُلَاءِ ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، والثاني: أنهم، وإن آمنوا بها، إذا جاءت؛ فنقلب أفئدتهم من بعد، وعلى هذا التأويل أن خلق تقلب أفئدتهم وأبصارهم كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾، أي: خلق زيغ قلوبهم؛ فكذلك الأول.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله عز وجل: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي ويعلمكم أنها إذا جاءت

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٠.

لا يؤمنون، وما هاهنا صلة وزينة للكلام.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ هؤلاء قوم من مشركي أهل مكة حلفوا بالله تعالى لرسوله ﷺ لئن جاءتهم آية وهم المستهزون والآية التي أرادوها تحويل الصفا ذهباً والمروة فضة كما قال في موضع: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾.. إلى قوله: ﴿كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ [الإسراء: ٩٣]، فأمر الله سبحانه وتعالى إليه حين أقسموا له أن يقول لهم: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾

٢. وقيل: إنه لما نزل قوله في سورة الشعراء: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ قال المؤمنون: أنزلها عليهم ليؤمنوا فأنزل الله تعالى هذه الآية، وليس يجب على الله إجابتهم في اقتراحهم لا سيما إذا علم أنهم لا يؤمنون بها وإذا علم تعالى منهم الإيمان يجب عليه إجابة دعوة النبي لما يدعو.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ هؤلاء قوم من مشركي أهل مكة حلفوا بالله لرسوله ﷺ لئن جاءتهم آية اقترحوها ليؤمنن بها، قال ابن جريج: هم المستهزئون.

٢. اختلف في الآية التي اقترحوها على ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أن تجعل لنا الصفا ذهباً.

ب. الثاني: ما ذكره الله في آخر: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ إلى قوله: ﴿كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ فأمر الله نبيه حين أقسموا له أن يقول لهم ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٥.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥٦.

ج. الثالث: أنه لما نزل قوله تعالى في الشعراء: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ قال المشركون: أنزلها علينا حتى نؤمن بها إن كنت من الصادقين، فقال المؤمنون: يا رسول الله أنزلها عليهم ليؤمنوا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، قاله الكلبي: وليس يجب على الله إجابتهم إلى اقتراحهم لا سيما إذا علم أنهم لا يؤمنون بها.

٣. اختلف في وجوبها عليه إذا علم إيمانهم بها على قولين.

٤. وقد أخبر أنهم لا يؤمنون بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. (ما) في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ استفهام وفاعل (يشعركم) ضمير (ما) ولا يجوز أن يكون نفيا، لأن الفعل فيه يبقى بلا فاعل، ولا يجوز أن يكون نصبا ويكون الفاعل ضمير اسم الله، لأن التقدير يصير، وما يشعركم الله انتفاء إيمانهم، وهذا ليس بصحيح، لأن الله قد أعلمنا أنهم لا يؤمنون بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ آية فالمعنى وما يدريكم إيمانهم إذا جاءت الآيات، فحذف المفعول، وتقديره وما يدريكم إيمانهم إذا جاءت أي هم لا يؤمنون مع مجيء الآية، ومن كسر الألف فلأنه استئناف على القطع بأنهم لا يؤمنون، ولو فتحت بـ ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ كان عدوا لهم، ويجوز فتحها على وجهين:

أ. الأول: قال الخليل: بمعنى لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، كما يقول القائل: ائت السوق إنك تشتري لنا شيئا معناه لعلك، قال عدي بن زيد:

أعاذل ما يدريك أن منيتي ... إلى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

وقال دريد بن الصمة:

ذريني أطوف في البلاد لأنني ... أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

وقال آخر:

هل أنتم عائجون بنا لأننا ... نرى العرصات أو أثر الخيام

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٣٥.

وقال الفراء: إنهم يقولون: لعلك، ولعنك، ورعنك، وعلك، ورأنك، ولأنك بمعنى واحد، وقال أبو النجم:

قلت لشيبان ادن من لقائه إنا نغدى اليوم من شوائه

ب. الثاني: قال الفراء (لا) ـ هاهنا ـ صلة كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ والتقدير وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون، والمعنى على هذا لو جاءت لم يؤمنوا ومثل زيادة (لا) قول الشاعر:

أبا جوده لا النجل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود فاعله

بنصب النجل وجره، فمن نصب جعلها زيادة، وتقديره أبا جوده النجل ومن جره أضاف (لا) إلى (النجل) ومثله قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ وهو يحتمل أمرين:

• أحدهما: أن تكون (لا) زائدة و(أن) في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ الذي هو (حرام) وتقديره وحرام على قرية مهلكة رجوعهم، كما قال: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾.

• الثاني: أن تكون (لا) غير زائدة بل تكون متصلة بأهلكناها، والتقدير بأنهم لا يرجعون أي أهلكناهم بالاستئصال، لأنهم لا يرجعون إلى أهليهم للاستئصال الواقع بهم، وخبر الابتداء محذوف وتقديره حرام على قرية أهلكناها بالاستئصال بقاؤهم أو حياتهم ونحو ذلك.

٢. ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي اجتهدوا في اليمين وبالغوا فيه، والآية التي سألوا النبي ﷺ إظهارها قيل فيها قولان:

أ. أحدهما: إنهم سألوا تحول الصفا ذهبا.

ب. الثاني: ما ذكره في موضع آخر من قوله: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ إلى قوله: ﴿كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ والمعنى أن هؤلاء الكفار أقسموا متحكمين على النبي ﷺ وبالغوا في أيمانهم أنهم إذا جاءتهم الآية التي اقترحوها ليؤمنن بها أي عندها، فأمر الله نبيه ﷺ أن يقول لهم: إنما الآيات عند الله.

٣. سؤال وإشكال: كيف قال: ﴿الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ وذلك معلوم!؟ والجواب: معناه من أجل أن الآيات عند الله، ليس لكم أن تتحكموا في طلبها، لأنه لا يجوز أن يتخلف عنكم ولا عن غيركم ما فيه المصلحة في الدين لأنه تعالى لا يخل بذلك.

٤. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ فيه تنبيه على موضع الحجة عليهم من أنه ليس لهم أن يدعو ما لا سبيل لهم

إلى علمه، وقال مجاهد وابن زيد: الخطاب متوجه إلى المشركين وقال الفراء وغيره: هو متوجه إلى المؤمنين، لأنهم قالوا ظنا منهم أنهم لو أجيبوا إلى الآيات لآمنوا.

٥. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وأبو بكر إلا يحيى ونصير وخلف ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا﴾ بكسر الهمزة، الباقون بفتحها.

ب. وقرأ ابن عامر وحمزة (لا تؤمنون) بالتاء، الباقون بالياء:

• من قرأ (يؤمنون) بالياء فلأن قوله: (وأقسموا) إنما يراد به قوم مخصوصون بدلالة ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ الآية، وليس كل الناس بهذا الوصف، فالمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم إذا جاءت الآيات التي اقترحوها لم يؤمنوا.

• ومن قرأ بالتاء فإنه انصرف من الغيبة إلى الخطاب، ويكون المراد بالمخاطبين في (يؤمنون) هم القوم المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون، ومثله قوله: ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ونحو ذلك مما ينصرف فيه إلى خطاب بعد الغيبة.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. القسم: اليمين، يقال: أقسمت حلفت، وقيل: أصله من القسامة، وهي الأيمان تقسم على قوم يُدَّعَى عليهم الدم، وذلك إذا وجد قتيل في محلة، وادعى أولياء القتيل الدم عليهم، فإنه يجمع منهم خمسون رجلاً، ويحلف كل واحد منهم ما قتلوا، ولا عرفوا قاتله، فإن حلفوا غرموا الدية، وإن لم يحلفوا حبسوا حتى يحلفوا أو يقروا، ولا يحكم فيه بالنكول، ولا يجب فيه القصاص، وهذا كله قول أبي حنيفة، وإليه ذهب الهادي إلى الحق، وقال الشافعي: يحلف المدعي، وقال مالك: يجب فيه القصاص، وهو أحد قولي الشافعي، وإذا قال أقسم بِالله يكون يمينًا، وإذا قال أقسم، فعند أبي حنيفة يكون يمينا، وقال الشافعي: لا

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٨٧.

يكون يمينًا، وهو قول الهادي.

ب. الجَهد بالفتح: المشقة، والجُهد بالضم: الطاقة، وقال ابن عرفة: الجُهد بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح المبالغة والغاية، ومنه قوله: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي: بالغوا في اليمين واجتهدوا، وقال الشعبي: الجُهْد بالضم في: الفتنة، والجَهْد في العمل.

ج. ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ يقال: شعرت بالشيء: فطنت له، وليت شعري أي: ليتني [علمت]، وسمي الشاعر؛ لأنه يفطن ما لا يفطنه غيره، والمشاعر: مواضع النسك، والشعيرة: واحدة الشعائر، وهي إعلام المناسك.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: إن الملأ من قريش قالوا: يا محمد إن موسى كان معه عصا يضرب بها البحر فينفلق، والحجر فينفجر منه اثنتا عشرة عينًا، وعيسى كان يُحيي الموتى، وثمود كانت لهم ناقة، فأتنا بآية مثل ذلك، حتى نصدقك فيما تقول أصلاً، وأرنا الملائكة يشهدون لك؟ فقال ﷺ: إن فعلت ذلك تصدقوني)؟ قالوا: نعم، وحلفوا على ذلك، فسأل المؤمنون رسول الله أن ينزلها ليؤمنوا، فسأل الله تعالى أن يحول الصفا ذهبًا، فنزل جبريل، وقال: إن شئت أصبح ذهبًا، ولكن إن لم يصدقوا عذبتهم، وإن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم؟ فقال: بل يتوب تائبهم) فنزلت الآية، عن محمد بن كعب القرظي والكلبي.

ب. وقيل: نزلت فيمن سأل النبي ﷺ ما في سورة ﴿سُبْحَانَ﴾ من قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ إلى آخر الآيات.

ج. وقيل: تحكموا على النبي، ﷺ في طلب الآيات فنزلت الآية.

٣. بَيَّنَ تعالى ما عَلِمَ من حالهم أنهم لا يؤمنون، وإن جاءتهم الآيات، فقال سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ يعني حلفوا بالِله، يعني من تقدم ذكرهم من الكفار.

٤. ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾:

أ. قيل: مجدين عازمين مظهرين الوفاء به، ولم يكن ذلك منهم لغوًا.

ب. وقيل: باليمين.

ج. وقيل: حلفوا بالِله، فهو جهد يمينه، عن الكلبي ومقاتل.

د. وقيل: حلفوا مبالغة في تكذيبه توطينًا للنفس على الإيمان

هـ. وقيل: حلفوا في طلب الآيات والتحكم فيها.

و. وقيل: حلفوا إن جاءتهم آية مما سألوا آمنوا، ولكن كان المعلوم من حالهم أنهم لا يؤمنون، وليس كل عازم على أمر يحصل معزومه.

ز. وقيل: اجتهدوا وبالغوا لفظًا لا معنى وعزيمة.

٥. ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ معجزة مما سألوه، واختلفوا فيما سألوا على ما بَيّنا في فصل النزول ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ أي: بالآية.

٦. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ﴾ الحجج والمعجزات ﴿عِنْدَ اللهِ﴾:

أ. ما سألوا عنه وغير ذلك، وهو القادر عليه وحده، ولكن لا تتحكموا، فإنه يفعل بحسب المصالح.

ب. وقيل: الآيات في علمه فينزلها إذا علم أنها تفيد، ويؤمن بها أحد، وتقبل، فأما إذا علم خلافه فلا ينزل، وليس كذلك ابتداء المعجز؛ لأنه دلالة التصديق، فيجري مجرى التمكين، وبعد ذلك يجري مجرى اللطف.

٧. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ أي: ما يدريكم وما يعلمكم:

أ. قيل: الخطاب للمشركين، ثم استأنف وقطع أنهم لا يؤمنون، عن مجاهد وابن زيد.

ب. وقيل: الخطاب للمؤمنين عن الفراء وغيره، وقرؤوا ﴿أَنْ﴾ بالفتح، و﴿لَا﴾ صلة، ومعناه: وما يدريكم أيها المؤمنون أنها إذا جاءت الآيات يؤمنون.

ج. وقيل: تقديره: لعلها إذا جاءت، وكذلك هي في قراءة أبي بن كعب.

د. وقيل: تقديره: وما يشعركم أنهم يؤمنون أم لا يؤمنون، فحذف لدلالة الكلام عليه، كقوله: ﴿تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾

٨. ﴿أَنَّهَا﴾ يعني الآيات ﴿إِذَا جَاءَتْ﴾ هو توسع؛ لأن المجيء لا يجوز عليها، والمراد فعلها الله تعالى: ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾ بالتاء خطاب للكفار، وبالياء حكاية عنهم للمؤمنين ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾:

أ. قيل: قطع على أنهم لا يؤمنون.

ب. وقيل: الشك يرجع إلى المخاطب علي ما تقدم من الوجهين.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الصلاح في الآيات لا يقف على اختيار العبد، بل على ما يعلمه من المصلحة.

ب. أن ما سألوه، لو علم أنهم يؤمنون عنده لفعله؛ لأنه نبه أنه إنما لم يفعل؛ لأنهم لا يؤمنون.

ج. أن المعرفة مكتسبة، وإلا لم يكن للآيات، وذكرها تأثير.

د. أن كل آية اقترحوا فهي مقدور له؛ لأنه تعالى قادرٌ لذاته، فيقدر على كل ما يصح أن يكون مقدورًا له، سؤال وإشكال: فهل سأل الله تعالى ذلك؟ والجواب: روي أنه سأل على ما ذكرنا في النزول، والصحيح فيه أنه لم يسأل؛ لأن الأنبياء لا يسألون إلا عن إذن، فإذا أذن وسأل فلا بد أن يجيب دعوتهم، وإلا أدى إلى التنفير، وألَّا يكون في الإذن والدعاء فائدة، وإن ثبت أنه سأل فلا بد أن يكون شرط الصلاح؛ لأنه حينئذ يكون مأذونًا له فيه.

١٠. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب الحضرمي وبصير عن الكسائي ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا﴾ بكسر الألف على الاستئناف؛ لأن الكلام تم عند قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ ثم ابتدأ الإخبار فقال: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وقرأ الباقون ﴿إِنَّهَا﴾ بالفتح، والعامل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾، ومن النحويين من يضعف هذه القراءة، وليس بصحيح؛ لأنها قراءة أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل الشام قراءة مستفيضة.

ب. قرأ ابن عامر وحمزة ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾ بالتاء على الخطاب للكفار اعتبارًا بما روي عن أبيّ أنه قرأ: (أنها إذا جاءتكم لا تؤمنون)، وقرأ الباقون بالياء على الحكاية عنهم اعتبارًا بقراءة الأعمش: (أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون) ويحمل ما روي عن أبيّ والأعمش على أنهما قرأ الآية.

ج. قراءة العامة ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ وفي حرف أبي: (ما يدريكم) وهذا إما أن يحمل على التفسير أو على النسخ، لأن المنقول نقلاً عامًا بخلافه.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. قد بَيَّنَّا اختلاف القراءة في ﴿أَنَّهَا﴾، وذكرنا أن الكسر على الاستئناف والقطع إنهم لا يؤمنون،

فأما الفتح فالعامل فيه ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ وقيل: معناه لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، عن الخليل، قال الشاعر:

أَعَاذِلَ ما يُدْريكِ أَنَّ مَنِيَّتِي إلى ساعةٍ في اليوم أو في ضُحى الغد

أي: لعل منيتي.

ب. قيل ﴿لَا﴾ صلة كقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ عن الفراء، أي: هل يعلمون أنهم يؤمنون عند نزول الآية.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الجهد بالفتح: المشقة، والجهد بالضم: الطاقة، وقيل الجهد بالفتح: المبالغة فقوله: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي: بالغوا في اليمين واجتهدوا فيه، وهو منصوب على المصدر، لأنه مضاف إلى المصدر، والمضاف إلى المصدر مصدر، فإن الأيمان جمع اليمين.

ب. اليمين هي القسم، والتقدير: وأقسموا بالله جهد أقسامهم.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة: قالت قريش: يا محمد تخبرنا أن موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر، فينفجر منه اثنتا عشرة عينا، وتخبرنا ان عيسى كان يحيي الموتى، وتخبرنا أن ثمود كانت لهم ناقة فائتنا بآية من الآيات حتى نصدقك! فقال رسول الله ﷺ: أي شيء تحبون أن آتيكم به؟ قالوا اجعل لنا الصفا ذهبا، وابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم عنك، أحق ما تقول أم باطل، وأرنا الملائكة يشهدون لك، أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا! فقال رسول الله ﷺ: فإن فعلت بعض ما تقولون أتصدقونني؟ قالوا: نعم، والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين، وسأل المسلمون رسول الله ﷺ أن ينزلها عليهم حتى يؤمنوا، فقام رسول الله ﷺ يدعو أن يجعل الصفا ذهبا، فجاءه جبرائيل عليه السلام، فقال له: إن شئت أصبح الصفا ذهبا، ولكن إن لم يصدقوا عذبتهم، وإن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم، فقال رسول الله ﷺ: بل يتوب تائبهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، عن الكلبي ومحمد بن كعب القرظي.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٢١.

٣. بين سبحانه حال الكفار الذين سألوه الآيات، فقال: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ أي: حلفوا ﴿بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي: مجدين مجتهدين، مظهرين الوفاء به ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ مما سألوه ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ﴾ أي: الأعلام والمعجزات ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ والله تعالى مالكها، والقادر عليها، فلو علم صلاحكم في إنزالها، لأنزلها ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾:

أ. الخطاب متوجه إلى المشركين، عن مجاهد، وابن زيد.

ب. وقيل: هو متوجه إلى المؤمنين، عن الفراء، وغيره، لأنهم ظنوا أنهم لو أجيبوا إلى الآيات لآمنوا.

٤. ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قد مر معناه.

٥. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير، وأهل البصرة، وأبو بكر، عن عاصم، ونصير، عن الكسائي، وخلف، ﴿إِنَّهَا﴾ بكسر الألف، وقرأ الباقون ﴿أَنَّهَا﴾ بفتح الألف.. قال أبو علي: وما يشعركم ما فيه استفهام، وفاعل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ ضمير ﴿مَا﴾ ولا يجوز أن يكون نفيا، لأن الفعل فيه يبقى بلا فاعل، فإن قلت: يكون ﴿مَا﴾ نفيا، ويكون فاعل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ ضمير اسم الله تعالى، قيل: ذلك لا يصح، لأن التقدير يصير: وما يشعركم الله انتفاء إيمانهم، وهذا لا يستقيم، لأن الله قد أعلمنا أنهم لا يؤمنون بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا﴾ الآية، وإذا فسد أن يكون ﴿مَا﴾ للنفي، ثبت أنها للاستفهام، فيكون اسما، فيصير في الفعل ضميره، ويكون المعنى: وما يدريكم إيمانهم، إذا جاءت فحذف المفعول، وحذف المفعول كثير، ثم قال إنهم لا يؤمنون مع مجيء الآية، فمن كسر الهمزة فإنه استأنف على القطع بأنهم لا يؤمنون، ومن فتح الهمزة جاز أن يكون ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ منقولا من شعرت الشيء وشعرت به، مثل دريته، ودريت به، في أنه يتعدى مرة بحرف، ومرة بلا حرف، فإذا عديته بالحرف جاز أن يكون أن في قول من لم يجعلها بمعنى لعل في موضع جر، لأن الكلام لما طال صار كالبدل منه، وجاز أن يكون في موضع نصب، والوجه في هذه القراءة على تأويلين أحدهما: أن يكون بمعنى لعل: كقول الشاعر، وهو دريد بن الصمة: ذريني أطوف في البلاد لأنني أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا وقال: هل أنتم عائجون بنا لأنا نرى العرصات أو أثر الخيام وقال عدي بن زيد: أعاذل ما يدريك أن منيتي إلى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد أي: لعل منيتي المعنى: وما يشعركم لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، وهذا ما فسره الخليل بقوله ائت السوق إنك تشتري لنا شيئا أي: لعلك، وقد جاء

في التنزيل لعل بعد العلم قال سبحانه: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ والتأويل الآخر الذي لم يذهب إليه الخليل وسيبويه: أن يكون ﴿لَا﴾ في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ زائدة، والتقدير وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون، ومثل ﴿لَا﴾ هذه في كونها في تأويل زائدة، وفي آخر غير زائدة، قول الشاعر: أبي جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجوع قاتله يريد لا يمنع الجائع الخبز وينشد: (أبى جوده لا البخل ولا البخل) فمن نصب البخل جعلها زائدة، كأنه قال أبي جوده البخل، ومن قال لا البخل: أضاف لا إلى البخل.

ب. قرأ ابن عامر، وحمزة ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾ بالتاء، والباقون ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالياء.. وجه القراءة بالياء في ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ أن المراد بهم قوم مخصوصون بدلالة قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ الآية، وليس كل الكفار بهذه الصفة أي: لا يؤمن هؤلاء المقسمون، ووجه القراءة بالتاء أنه انصراف من الغيبة إلى الخطاب، والمراد بالمخاطبين هم الغيب المقسمون الذين أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون.

ج. في الشواذ ﴿وَيَذَرُهُمْ﴾ بالياء، والجزم، قراءة الأعمش.. من قرأ ﴿وَيَذَرُهُمْ﴾ فإنه أسكن المرفوع تخفيفا.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في سبب نزولها قولان:

أ. أحدهما: أنه لمّا نزل في (الشّعراء): ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ قال المشركون: أنزلها علينا حتّى والله نؤمن بها؛ فقال المسلمون: يا رسول الله، أنزلها عليهم لكي يؤمنوا؛ فنزلت هذه الآية؛ رواه أبو صالح عن ابن عباس.

ب. الثاني: أن قريشا قالوا: يا محمّد، تخبرنا أنّ موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر، فينفجر منها اثنتا عشرة عينا، وأنّ عيسى كان يحيي الموتى، وأنّ ثمود كانت لهم ناقة، فائتنا بمثل هذه الآيات حتى نصدّقك: فقال: (أيّ شيء تحبون؟) قالوا: أن تجعل لنا الصّفا ذهبا، قال: (فإن فعلت تصدّقوني؟) فقالوا:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٦.

نعم، والله لئن فعلت لنتّبعنّك أجمعين، فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل فقال: إن شئت أصبح الصّفا ذهبا، ولكني لم أرسل آية فلم يصدّق بها، إلّا أنزلت العذاب، وإن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم، فقال رسول الله ﷺ (اتركهم حتى يتوب تائبهم)، فنزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿يَجْهَلُونَ﴾، هذا قول محمّد بن كعب القرظيّ.

٢. ذكرنا معنى ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ في (المائدة)؛ وإنما حلفوا على ما اقترحوا من الآيات، كقولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾

٣. ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ أي: هو القادر على الإتيان بها دوني ودون أحد من خلقه ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا﴾ أي: يدريكم أنها، قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم، وخلف في اختياره: بكسر الألف، فعلى هذه القراءة يكون الخطاب بقوله: (يشعركم) للمشركين، ويكون تمام الكلام عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ ويكون المعنى: وما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءت؟ وتكون (إنّها) مكسورة على الاستئناف والإخبار عن حالهم، وقال أبو عليّ: التقدير: وما يشعركم إيمانهم؟ فحذف المفعول، والمعنى: لو جاءت الآية التي اقترحوها، لم يؤمنوا، فعلى هذا يكون الخطاب للمؤمنين، قال سيبويه: سألت الخليل عن قوله: (وما يشعركم إنّها)؛ فقلت: ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل؟ فقال: لا يحسن ذلك في هذا الموضع؛ إنما قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ ثمّ ابتدأ فأوجب، فقال: (إنها إذا جاءت لا يؤمنون) ولو قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ كان ذلك عذرا لهم، وقرأ نافع، وحفص عن عاصم، وحمزة، والكسائيّ: (أنها) بفتح الألف؛ فعلى هذا، المخاطب بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ رسول الله ﷺ وأصحابه.

٤. ثم في معنى الكلام قولان:

أ. أحدهما: وما يدريكم لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، وفي قراءة أبيّ: (لعلها إذا جاءت لا يؤمنون)، والعرب تجعل (أن) بمعنى (لعل)، يقولون: ائت السّوق أنّك تشتري لنا شيئا، أي: لعلّك، قال عديّ بن زيد:

أعاذل ما يدريك أنّ منيّتي إلى ساعة في اليوم أو في ضحى غد

أي: لعلّ منيّتي، وإلى هذا المعنى ذهب الخليل، والفرّاء في توجيه هذه القراءة.

ب. الثاني: أنّ المعنى: وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون، وتكون (لا) صلة؛ كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، ذكره الفرّاء وردّه الزّجّاج واختار الأول.

٥. الأكثرون على قراءة: (يؤمنون) بالياء؛ منهم ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، والكسائيّ، وحفص عن عاصم؛ وقرأ ابن عامر، وحمزة: بالتاء، على الخطاب للمشركين، قال أبو عليّ: من قرأ بالياء، فلأنّ الذين أقسموا غيّب، ومن قرأ بالتاء، فهو انصراف من الغيبة إلى الخطاب.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. حكى الله تعالى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته، وهي قولهم أن هذا القرآن انما جئتنا به لأنك تدارس العلماء، وتباحث الأقوام الذين عرفوا التوراة والإنجيل، ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق، ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق، وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له أن هذا القرآن كيفما كان امره، فليس من جنس المعجزات البتة، ولو أنك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لأنا بك، وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف، فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة.

٢. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ قال الواحدي: إنما سمى اليمين بالقسم لأن اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان: إما مثبتا للشيء، وإما نافيا، ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر إلى طريق به يتوسل إلى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة إلى ذكر الحلف إنما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر إلى مصدق به ومكذب به، سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على (أفعل) فقالوا: أقسم فلان يقسم إقساما: وأرادوا أنه أكد القسم الذي اختاره وأحال الصدق إلى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين.

٣. ذكروا في سبب النزول وجوها:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١١٢.

أ. الأول: قالوا لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية.

ب. الثاني: قال محمد بن كعب القرظي: أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيا الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا أيضا أنت بآية لنصدقك فقال ﷺ: (ما الذي تحبون) فقالوا: أن تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون فقام ﷺ يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال: أن شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم، فقال ﷺ: (بل يتوب على بعضهم) فأنزل الله تعالى هذه الآية.

٤. ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ وجوها:

أ. قال الكلبي ومقاتل: إذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه.

ب. وقال الزجاج: بالغوا في الأيمان.

٥. ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ اختلفوا في المراد بهذه الآية:

أ. فقيل: ما روينا من جعل الصفا ذهبا.

ب. وقيل: هي الأشياء المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠]

ج. وقيل: أن النبي ﷺ كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها.

٦. ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ ذكروا في تفسير لفظة ﴿عِنْدَ﴾ وجوها:

أ. فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لأن المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى.

ب. ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن احداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس إلا عند الله؟ ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩]

ج. ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة إلا انه تعالى متى شاء إحداثها أحدثها

فهي جارية مجرى الأشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ ﴿عِنْدَ﴾ بهذا المعنى هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر: ٢١]

٧. ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ قال أبو علي (ما) استفهام وفاعل يشعركم ضمير (ما) والمعنى: وما يدريكم أيمانهم؟ فحذف المفعول وحذف المفعول كثير، والتقدير: وما يدريكم ايمانهم أي بتقدير أن تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون.

٨. حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا أنها لو ظهرت لآمنوا فبين الله تعالى أنهم وإن حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا وإذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم إلى هذا المطلوب.

٩. قال الجبائي والقاضي: هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال:

أ. الأول: أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة إذ لو جاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لأنه إذا كان تعالى لا يجيبهم إلى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليق ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الألطاف والحكمة.

ب. الثاني: أن هذا الكلام إنما يستقيم لو كان لإظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الإيمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لأن عندهم الإيمان إنما يحصل بخلق الله تعالى فإذا خلقه حصل وإذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الألطاف اثر في حمل المكلف على الطاعات.

١٠. هذا الذي قاله القاضي غير لازم:

أ. أما الأول: فلان القوم قالوا: لو جئتنا يا محمد بآية لآمنا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين: إحداهما: أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك، والثانية: انه متى كان الأمر كذلك وجب عليك ان تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين انه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق، فإن لقائل أن يقول: هب أنهم لا يؤمنون عند إظهار تلك المعجزات فلم لم يجب على الله تعالى إظهارها؟ اللهم إلا إذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية إلا أن القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت

أن كلامه ضعيف.

ب. وأما الثاني: وهو قوله: إذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الألطاف أثر فيه فنقول: الذي نقول به أن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف أحد أجزاء الداعي وعلى هذا التقدير. فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل.

١١. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿أَنَّهَا﴾ بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة، والتقدير: أن الكلام تم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدا فقال: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قال سيبويه: سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل؟ فقال الخليل: انه لا يحسن ذلك هاهنا لأنه لو قال ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا﴾ بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل، وتفسيره انها يظهر بالمثال فإذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك إليه لحضر فإذا قلت: وما يشعركم اني لو ذهبت إليه لحضر كان المعنى: اني لو ذهبت إليه بنفسي فإنه لا يحضر أيضا فكذا هاهنا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ معناه انها إذا جاءت آمنوا، وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل.

ب. وقرأ الباقون من القراء ﴿إِنَّهَا﴾ بالفتح وفي تفسيره وجوه:

•. الأول: قال الخليل: (ان) بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئا أي لعلك فكأنه تعالى قال لعلها إذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي: (ان) بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر:

اريني جوادا مات هولا لأنني اری ما تريني أو بخيلا مخلدا

وقال آخر:

هل أنتم عاجلون بنا لأنا...نرى العرصات أو اثر الخيام

وقال عدي بن حاتم:

أعاذل ما يدريك أن منيتي إلى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

وقال الواحدي: وفسر عليـ لعل منيتيـ روى صاحب (الكشاف) أيضا في هذا المعنى قول امرئ

القيس:

عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن خذام

قال صاحب (الكشاف) ويقوي هذا الوجه قراءة ابي لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون.

• . الثاني: في هذه القراءة أن تجعل (لا) صلة ومثله ﴿مَا مَنَعَكَ إلا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] معناه أن تسجد وكذلك قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] أي يرجعون فكذا هاهنا التقدير وما يشعركم انها إذا جاءت يؤمنون والمعنى: انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لأن ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة (لا) في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا، قال أبو علي الفارسي: لم لا يجوز أن يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني؟

ج. واختلف القراءة أيضا في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لأن قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ﴾ انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم إذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرا حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة إلى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد إلى أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للكفار الذين اقسموا، قال مجاهد: وما يدريكم انكم تؤمنون إذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرأ تؤمنون بالتاء، على ما ذكرنا اولا: الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للكفار الذين اقسموا، وعلى ما ذكرنا ثانيا: الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للمؤمنين وذلك لأنهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون؟

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٦٢.

١. ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ أي حلفوا، وجهد اليمين أشدها، وهو بالله فقوله: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي غاية أيمانهم التي بلغها علمهم، وانتهت إليها قدرتهم، وذلك أنهم كانوا يعتقدون أن الله هو الإله الأعظم، وأن هذه الآلهة إنما يعبدونها ظنا منهم أنها تقربهم إلى الله زلفى، كما أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾، وكانوا يحلفون بآبائهم وبالأصنام وبغير ذلك، وكانوا يحلفون بالله تعالى وكانوا يسمونه جهد اليمين إذا كانت اليمين بالله.

٢. ﴿جَهْدَ﴾ منصوب على المصدر والعامل فيه ﴿أَقْسَمُوا﴾ على مذهب سيبويه، لأنه في معناه، والجهد بفتح الجيم: المشقة يقال: فعلت ذلك بجهد، والجهد بضمها: الطاقة يقال: هذا جهدي، أي طاقتي، ومنهم من يجعلهما واحدا، ويحتج بقول ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾، وقرئ ﴿جُهْدَهُمْ﴾ بالفتح، عن ابن قتيبة.

٣. وسبب الآية فيما ذكر المفسرون: القرظي والكلبي وغيرهما، أن قريشا قالت: يا محمد، تخبرنا بأن موسى ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا، وأن عيسى كان يحيي الموتى، وأن ثمود كانت لهم ناقة، فائتنا ببعض هذه الآيات حتى نصدقك، فقال: (أي شي تحبون)؟ قالوا: اجعل لنا الصفا ذهبا، فوالله إن فعلته لنتبعنك أجمعون، فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل عليه السلام فقال: (إن شئت أصبح الصفا ذهبا، ولين أرسل الله آية ولم يصدقوا عندها ليعذبنهم فاتركهم حتى يتوب تائبهم) فقال رسول الله ﷺ: (بل يتوب تائبهم) فنزلت هذه الآية، وبين الرب بأن من سبق العلم الأزلي بأنه لا يؤمن فإنه لا يؤمن وإن أقسم ليؤمنن.

٤. ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ قيل: معناه بأغلظ الأيمان عندهم، وتعرض هنا مسألة من الأحكام عظمى، وهي قول الرجل: الأيمان تلزمه إن كان كذا وكذا، قال ابن العربي: وقد كانت هذه اليمين في صدر الإسلام معروفة بغير هذه الصورة، كانوا يقولون: علي أشد ما أخذه أحد على أحد، فقال مالك: تطلق نساؤه، ثم تكاثرت الصورة حتى آلت بين الناس إلى صورة هذه أمها، وكان شيخنا الفهري الطرسوسي يقول: يلزمه إطعام ثلاثين مسكينا إذا حنث فيها، لأن قوله: ﴿الْأَيمَانَ﴾ جمع يمين، وهو لو قال علي يمين وحنث ألزمناه كفارة، ولو قال علي يمينان للزمته كفارتان إذا حنث، والأيمان جمع يمين فيلزمه فيها ثلاث كفارات، قلت: وذكر أحمد بن محمد بن مغيث في وثائقه: اختلف شيوخ القيروان فيها، فقال أبو محمد بن أبي زيد، يلزمه في

زوجته ثلاث تطليقات، والمشي إلى مكة، وتفريق ثلث ماله، وكفارة يمين، وعتق رقبة، قال ابن مغيث: وبه قال ابن أرفع رأسه وابن بدر من فقهاء طليطلة، وقال الشيخ أبو عمران الفاسي وأبو الحسن القابسي وأبو بكر بن عبد الرحمن القروي: تلزمه طلقة واحدة إذا لم تكن له نية، ومن حجتهم في ذلك رواية ابن الحسن في سماعه من ابن وهب في قوله: وأشد ما أخذه أحد على أحد أن عليه ذلك كفارة يمين)، قال ابن مغيث: فجعل من سميناه على القائل: الأيمان تلزمه) طلقة واحدة، لأنه لا يكون أسوأ حالا من قوله: أشد ما أخذه أحد على أحد أن عليه كفارة يمين، قال وبه نقول، قال: واحتج الأولون بقول ابن القاسم من قال علي عهد الله وغليظ ميثاقه وكفالته وأشد ما أخذه أحد على أحد على أمر ألا يفعله ثم فعله، فقال: إن لم يرد الطلاق ولا العتاق وعزلهما عن ذلك فلتكن ثلاث كفارات، فإن لم تكن له نية حين حلف فليكفر كفارتين في قوله: علي عهد الله وغليظ ميثاقه، ويعتق رقبة وتطلق نساؤه، ويمشي إلى مكة ويتصدق بثلث ما له في قوله: وأشد ما أخذه على أحد، قال ابن العربي: أما طريق الأدلة فإن الألف واللام في الأيمان لا تخلو أن يراد بها الجنس أو العهد، فإن دخلت للعهد فالمعهود قولك ﴿بِالله﴾ فيكون ما قاله الفهري، فإن دخلت للجنس فالطلاق جنس فيدخل فيها ولا يستوفى عدده، فإن الذي يكفي أن يدخل في كل جنس معنى واحد، فإنه لو دخل في الجنس المعنى كله للزمه أن يتصدق بجميع ماله، إذ قد تكون الصدقة بالمال يمينا.

٥. ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ أي قل يا محمد: الله القادر على الإتيان بها، وإنما يأتي بها إذا شاء، ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ أي وما يدريكم أيمانكم، فحذف المفعول.

٦. ثم استأنف فقال: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بكسر إن، وهي قراءة مجاهد وأبي عمرو وابن كثير، ويشهد لهذا قراءة ابن مسعود (وما يشعركم إذا جاءت لا يؤمنون)، وقال مجاهد وابن زيد: المخاطب بهذا المشركون، وتم الكلام، حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون، وقد أعلمنا في الآية بعد هذه أنهم لا يؤمنون، وهذا التأويل يشبه قراءة من قرأ ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ بالتاء، وقال الفراء وغيره، الخطاب للمؤمنين، لأن المؤمنين قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله، لو نزلت الآية لعلهم يؤمنون، فقال الله تعالى: وما يشعركم أي يعلمكم ويدريكم أيها المؤمنون، ﴿إِنَّهَا﴾ بالفتح، وهي قراءة أهل المدينة والأعمش وحمزة، أي لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، قال الخليل: ﴿إِنَّهَا﴾ بمعنى لعلها، وحكاه عنه سيبويه، وفي التنزيل: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ أي أنه يزكى، وحكي عن العرب: ايت السوق أنك تشتري لنا شيئا، أي لعلك، وقال أبو النجم:

قلت لشيبان ادن من لقائه　　أن تغدي القوم من شوائه

وقال عدي بن زيد:

أعاذل ما يدريك أن منيتي　　إلى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

أي لعل، وقال دريد بن الصمة:

أريني جوادا مات هزلا لأنني　　أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

أي لعلني، وهو في كلام العرب كثير ﴿أَنْ﴾ بمعنى لعل، وحكى الكسائي أنه كذلك في مصحف أبي بن كعب (وما أدراكم لعلها)، وقال الكسائي والفراء: أن ﴿لَا﴾ زائدة، والمعنى: وما يشعركم أنها ـ أي الآيات ـ إذا جاءت المشركين يؤمنون، فزيدت ﴿لَا﴾، كما زيدت ﴿لَا﴾ في قول تعالى: حرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون)، لأن المعنى: وحرام على قرية مهلكة رجوعهم، وفي قول: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾، والمعنى: ما منعك أن تسجد، وضعف الزجاج والنحاس وغيرهما زيادة ﴿لَا﴾ وقالوا: هو غلط وخطأ، لأنها إنما تزاد فيما لا يشكل، وقيل: في الكلام حذف، والمعنى: وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، ثم حذف هذا لعلم السامع، ذكره النحاس وغيره.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أي الكفار مطلقا، أو كفار قريش، وجهد الأيمان: أشدّها، أي أقسموا بالله أشدّ أيمانهم التي بلغتها قدرتهم، وقد كانوا يعتقدون أنّ الله هو الإله الأعظم، فلهذا أقسموا به، وانتصاب جهد على المصدرية وهو بفتح الجيم المشقة، وبضمها الطاقة، ومن أهل اللغة من يجعلهما لمعنى واحد، والمعنى: أنهم اقترحوا على النبي ﷺ آية من الآيات التي كانوا يقترحونها، وأقسموا لئن جاءتهم هذه الآية التي اقترحوها لَيُؤْمِنُنَّ بها وليس غرضهم الإيمان بل معظم قصدهم التحكّم على رسول الله ﷺ والتلاعب بآيات الله.

٢. فأمره الله سبحانه أن يجيب عليهم بقوله: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ هذه الآية التي يقترحونها

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٧٤.

وغيرها وليس عندي من ذلك شيء فهو سبحانه إن أراد إنزالها أنزلها، وإن أراد أن لا ينزلها لم ينزلها.

٣. ﴿وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ﴾، قرأ أبو عمرو وابن كثير بكسر الهمزة من أنها وهي قراءة مجاهد، ويؤيد هذه القراءة قراءة ابن مسعود وما يشعركم إذا جاءت لا يؤمنون قال مجاهد وابن زيد: المخاطب بهذا: المشركون: أي وما يدريكم.

٤. ثم حكم عليهم بقوله: ﴿أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ وقال الفراء وغيره: الخطاب للمؤمنين، لأن المؤمنين قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله! لو نزلت الآية لعلهم يؤمنون، فقال الله تعالى: ﴿وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ﴾

٥. قرأ أهل المدينة والأعمش وحمزة والكسائي وعاصم وابن عامر ﴿أَنَّها إِذا جاءَتْ﴾ بفتح الهمزة، قال الخليل: أنها بمعنى لعلها، وفي التنزيل ﴿وما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ أي أنّه يزكّى، وحكي عن العرب: ائت السوق أنك تشتري لنا شيئا: أي لعلك، ومنه قول عدي ابن زيد:

أعاذل ما يدريك أنّ منيّتي ... إلى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

أي لعل منيتي، ومنه قول دريد بن الصّمّة:

أريني جوادا مات هزلا لأنّني ... أرى ما ترين أو بخيلا مخلّدا

أي لعلني، وقول أبي النجم:

قلت لشيبان ادن من لقائه ... أنّ تغدّي اليوم من شوائه

أي لعلي، وقول جرير:

هل أنتم عائجون بنا لأن ... نرى العرصات أو أثر الخيام

أي لعلنا، وقد وردت في كلام العرب كثيرا بمعنى لعل، وحكى الكسائي أنها كذلك في مصحف أبيّ بن كعب، وقال الكسائي أيضا والفرّاء: إن لا زائدة، والمعنى: وما يشعركم أنها: أي الآيات، إذا جاءت يؤمنون فزيدت كما زيدت في قوله تعالى: ﴿وحَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ وفي قوله: ﴿ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ وضعّف الزجّاج والنحّاس وغيرهما زيادة لا وقالوا: هو غلط وخطأ، وذكر النحاس وغيره أن في الكلام حذفا والتقدير: أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، ثم حذف هذا المقدر لعلم السامع.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَقْسَمُواْ﴾ أي: كُفَّار مكَّة ﴿بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مفعول مطلق، أي: غاية إقساماتهم، أو حال، أي: جَاهِدِي أيمانِهم، أي: بالغين الغاية فيها، أو ذوي جهد في أيمانهم، أو بجهد أيمانهم، وذلك إقسام بآبائهم، أو التوكيد بالنون، وقال الكلبيُّ ومقاتل: إذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه، وَسُمِّيَ الحلف قسمًا لأنَّه يكون عند انقسام الناس إلى مصدِّق ومكذِّب.

٢. ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾ من جملة آيات طلبوها كلَّها ثمَّ اكتفوا ببعضها، أو عُدَّت كلُّها آية إذ كانت دليلاً، ولفظ (ءَايَةٌ) تلويح بأنَّ ما عدا ما طلبوه غير آية احتقارًا، وليس الإيمان مرادهم، ولو حلفوا جهد أيمانهم فقالوا: أخبرتنا بأنَّ لموسى عصا يضرب بها الحجر فينفجر ماء، وأنَّ عيسى يحيي الموتى فابعث لنا قُصَيًّا نسأله عنك، واسْتَشْهِدِ الملائكة لك، واجعل الصفا ذهبًا، فقال: (أتؤمنون إن جئت بها؟) فقالوا: نعم، كما قال: ﴿لَيُومِنُنَّ بِهَا﴾ فقال المسلمون: يا رسول الله، اِئتهم بها؛ فقام ﷺ يدعو أن يجعل الصفا ذهبًا، وهذا يدلُّ أنَّهم اكتفوا بواحدة بعد طلب متعدِّدات، ويحتمل أنَّه يدعو بعدُ بآخَر، فقال جبريل عن الله تعالى : إن شئت أصبح ذهبًا، ولكن إن لم يصدِّقوك عذَّبناهم، وإن شئت تركناهم، فيتوب تائبهم، فقال: (اتركهم ليتوب تائبهم)، واختار بعضٌ أنَّ مرادهم بالآية آية من جنس الآيات، وذلك لأنَّهم معاندون مضطربون في الفساد والعناد، ولا يعدُّون ما نزل آية.

٣. ﴿قُلِ اِنَّمَا الاَيَاتُ عِندَ اللهِ﴾ لا عندي، أراد بالعنديَّة أنَّه المالك لها القادر عليها، وأنَّه المختصُّ بها، ومِن شرطِ المعجزة أن لا يَقْدِر عليها غيرُ الله، فلا أتعرَّض لها من قِبل نفسي.

٤. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمُ أَنَّهَا﴾ أي: الآيات الشاملة للمقترحة؛ أو الآية المقترحة ﴿إِذَا جَآءَتْ لَا يُومِنُونَ﴾ ماذا يصيِّركم عارفين بأنَّهم لا يؤمنون بها إذا جاءت؟، والاستفهام نفيٌ، أي: أنتم لا تدرون أنَّهم لا يؤمنون إذا جاءت، فرغبتم في مجيئها أيُّها المؤمنون، وأنا عالم بأنَّهم لا يؤمنون فلم أُنزلها، أو ضُمِّن (أَشْعَرَ) معنى (أَعْلَمَ) فتعدَّى لاثنين، وحاصله أنَّهم لا يؤمنون إذا جاءت، ولا تعلمون أنَّهم لا يؤمنون، ويجوز أن

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٩٣.

تكون (لَا) صلةً، أي: وما يشعركم أنَّهم يؤمنون إذا جاءت حتَّى رغبتم في مجيئها، على أنَّ (لَا) زائدةٌ، وهو ظاهر، وكقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] في أحد أوجهٍ، ويجوز أن لا يُقَدَّرَ لفظُ (بِهَا)، وأن يُقَدَّرَ لفظُ: (برسالتك)، لجواز قولك: زيدٌ لا يقوم عمرو وقت قيامه، فرابط خبر (أَنَّ) ضمير (جَاءَتْ)، ويجوز أن تكون (أَنَّ) بمعنى لعلَّ، قال الخليل رحمه الله حاكيًا عن العرب: اِئتِ السوق أَنَّك تشتري لنا شيئًا، بالفتح، أي: لَعَلَّك، ويقوِّيه كثرة مجيء لعلَّ بعد يدري: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧]، ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ [عبس: ٣]، وأنَّها في مصحف أُبيٍّ وقراءته: (وَمَا يُدريكم لَعَلَّها إذا جاءت لا يؤمنون)، وعلى هذا تَمَّ الكلام عند قوله ٤ و ٨ : ﴿وَمَا يُشْعِرُكُم﴾ فيقدَّرُ لـ (يُشْعِرُ) مفعولٌ، أي: ما يشعركم أنَّهم يؤمنون إذا جاءت، ويجوز أن تكون (مَا) بمعنى (لَا) حرفًا أو اسمًا، أي: لا يشعركم أنَّهم لا يؤمنون فكنتم ترجون إيمانهم، فالجملة مفعول به لـ (يُشْعِرُ)، ولا يجوز جعل (مَا) نافيةً، لأنَّه له يبقى (يُشْعِرُكُمْ) بلا فاعل؛ ويضعف أنَّه ضميرٌ لله جلَّ وعلا، لأنَّ المقام مقام إخبار بنفي إيمانهم، ولو جعلنا (مَا) صلةً لسَهُل ذلك، والخطابُ للمؤمنين؛ أو لهم وللنبيء ﷺ ، لأنَّه ﷺ اهتمَّ بالدعاء بمجيء الآية.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر في موضع الحال، أي: أقسموا به تعالى جاهدين في أيمانهم، باذلين في توثيقها طاقتهم ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ أي: خارق كما اقترحوا، ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ أي: أمرها في حكمه وقضائه خاصة، يتصرف بها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة، لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته، حتى يمكنني أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء، وهذا سدّ لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه، ببيان صعوبة منالها، وعلو شأنها، أفاده أبو السعود.

٢. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾:

أ. قرئ ﴿إِنَّهَا﴾ بالكسر على الاستئناف، والمفعول الثاني محذوف، كأنه قيل: وما يدريكم إيمانهم؟

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٦٦.

ثم أخبرهم بما علم منهم إخبارا ابتدائيا، أو هو جواب سؤال، كأنه قيل: لم وبّخوا؟ فقيل: لأنها إذا جاءت لا يؤمنون! أو هو مبني على قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ فإنه أبرز في معرض المحتمل، كأنه سأل عنه سؤال شاكّ، ثم علل بقوله لـ ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جزما بالطرف المخالف، وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة، وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه، وهذا نوع من السحر البيانيّ، لطيف المسلك، هذا على أن الخطاب للمؤمنين، إذ كانوا يتمنون مجيء الآية طمعا في إيمانهم.

ب. وقيل: هو للمشركين، لقراءة: ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾، فيكون فيه التفات، وقرئ أنها بالفتح، وعليه فقيل: مقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين، حذف (لا)، وتوضيح ذلك بالمثال أنه إذا قيل لك: أكرم زيدا يكافئك، قلت في إنكاره: ما أدراك أني إذا أكرمته يكافئني!؟ فإن قيل: لا تكرمه فإنه لا يكافئك، قلت في إنكار: ما أدراك أنه لا يكافئني!؟ تريد: وأنا أعلم منه المكافأة، فمقتضى حسن ظن المؤمنين بالمشركين أن يقال: وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون، فإثبات (لا) يعكس المعنى، إلى أن المعلوم لك الثبوت، وأنت تنكر على من نفى.

ج. وقد وجه الفتح بستة وجوه:

• منها ـ جعل (لا) صلة، كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] أي: يرجعون، وضعّف الزجاج هذا الوجه، بأن ما كان لغوا يكون كذلك على جميع التقديرات، وليس كذلك هنا، فإن (لا) على قراءة الكسر ليست بصلة، وأجاب الفارسيّ بأنه لم لا يجوز أن يكون لغوا على أحد التقديرين، ومفيدا على التقدير الثاني؟

• ومنها ـ جعل أن بمعنى (لعل)، قال الخليل: تقول العرب: ائت السوق أنك تشتري لنا شيئا، أي لعلك، فكأنه تعالى قال لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، قال الواحدي: أن بمعنى (لعل) كثير في كلامهم، قال الشاعر:

أريني جوادا مات هزلا لأنني ... أرى ما ترين أو بخيلا مخلّدا

وقال عديّ بن حاتم:

أعاذل ما يدريك أن منيتي ... إلى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

ويؤيده أن (يشعركم) و(يدريكم) بمعنى، وكثيرا ما تأتي (لعل) بعد فعل الدراية، نحو﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ [عبس: ٣]، وفي مصحف أبيّ (وما أدراك لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون)

• ومنها ـ جعل أن بمعنى هل.

• ومنها ـ جعل الكلام جواب قسم محذوف بناء على أن (إن) في جواب القسم يجوز فتحها، والذي ارتضاه الزمخشريّ وتبعه المحققون حمل الكلام على ظاهره، وأن الاستفهام في معنى النفي، والإخبار بعدم العلم لا إنكار عليهم، والمعنى: وما يدريكم أن الآية التي يقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون بها، يعني: أنا أعلم أنها إذا جاءت لا يؤمنون بها، وأنتم لا تدرون ذلك.

٣. قال في (الانتصاف): (لما جاءت الآية تفهم، ببادئ الرأي، أن الله تعالى علم الإيمان منهم، وأنكر على المؤمنين نفيهم له، والواقع على خلاف ذلك، اختلف العلماء (وساق نحو ما قدمنا في الوجوه) ثم قال: وأما الزمخشري فتفطن لبقاء الآية على ظاهرها وقرارها في نصابها، من غير حذف ولا تأويل، فقال قوله السالف، ونحن نوضح اطراده في المثال المتقدم، ليتضح بوجهيه في الآية، فنقول: إذا حرمت زيدا لعلمك بعدم مكافأته، فأشير عليك بالإكرام بناء على أن المشير يظن المكافأة، فلك معه حالتان: حالة تنكر عليه ادعاء العلم بما يعلم خلافه، وحالة تعذره في عدم العلم بما أحطت به علما، فإن أنكرت عليه قلت: وما يدريك أنه يكافئ؟ وإن عذرته في عدم علمه بأنه لا يكافئ قلت: وما يدريك أنه لا يكافئ؟ يعني: ومن أين تعلم أنت ما علمته أنا من عدم مكافأته، وأنت لا تخبر أمره خبري، فكذلك الآية إنما ورد فيها الكلام إقامة عذر للمؤمنين في عدم علمهم بالمغيب في علم الله تعالى، وهو عدم إيمان هؤلاء، فاستقام دخول (لا) وتعين، وتبين أن سبب الاضطراب التباس الإنكار بإقامة الأعذار)

٤. وفي نفي السبب، وهو الإشعار، مبالغة في نفي المسبب، وهو الشعور، قال الخفاجيّ: وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها بدونها، لأن في الكناية إثبات الشيء ببينة، وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم، على تقدير مجيء الآية المقترحة لهم، وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون، فعدم الإنزال لعدم الإيمان و(يشعركم وينصركم) ونحوه، قرئ بضم خالص وسكون واختلاس.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ أي وأقسم أولئك المشركون المعاندون بالله أشد أيمانهم تأكيدا ومنتهى جهدهم ووسعهم مبالغة فيها، لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية التي اقترحوها أو مطلقا ليؤمنن بها أنها من عند الله للدلالة على صدق رسوله ﷺ فيكون إيمانهم بها إيمانا به أو ليؤمنن بما دعاهم إليه بسببها: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾؛ أي قل أيها الرسول إنما الآيات عند الله تعالى فهو وحده القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته، ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ ومشيئته، وكمال الأدب معه تعالى أن يفوض إليه الأمر في ذلك، وتقدم تحقيق المسألة في أوائل تفسير السورة.

٢. ﴿ما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ أي إنكم ليس لكم شيء من أسباب الشعور بهذا الأمر الغيبي الذي لا يعلمه إلا علام الغيوب سبحانه وتعالى، وهو أنهم لا يؤمنون إن جاءت الآية، والخطاب للمؤمنين الذين تمنوا مجيء الآية ليومنوا والنبي ﷺ معهم، وقيل لهم وحدهم، ويؤيد الأول رواية دعائه بذلك، ورواية طلبه القسم منهم ليؤمنن بها، وقد غفل من غفل من المفسرين عن كون الاستفهام إنكاريا نافيا لشعورهم بهذا الأمر الثابت عنده تعالى في علم الغيب، فذهب إلى أن المعنى وما يشعركم أنهم يؤمنون إذا جاءت؟ فجعلوا النفي لغوا، وذهب بعضهم إلى أن (أنها) بمعنى لعلها، ونقلوا هذا عن الخليل وجاءوا عليه بشواهد، هم في غنى عنه وعنها.

٣. قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب ﴿إِنَّهَا﴾ بكسر الهمزة كأنه قال: وما يشعركم ما يكون منهم إذا جاءت؟ وكأنهم قالوا: ماذا يكون منهم؟ فأخبرهم بذلك قائلا: أنها إذا جاءت لا يؤمنون وقرأ ابن عامر وحمزة ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾ طاب للمشركين، وهو كسابقه التفات وتلوين.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ أي وأقسم هؤلاء المشركون

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٥٩

(٢) تفسير المراغي ٧/ ٢١٦.

المعاندون بأوكد الأيمان وأشدها مبالغة، لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية ليؤمنن بأنها من عند الله وأنك رسول من لدنه، وفى هذا إيماء إلى أنهم بلغوا غاية العتو والعناد، إذ هم لم يعدّوا ما يشاهدونه من المعجزات من نوع الآيات ومن ثم اقترحوا غيرها، وما كان غرضهم من ذلك إلا التحكم في طلب المعجزات، وعدم الاعتداد بما شاهدوا من البينات.

٢. ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ أي قل أيها الرسول إنما الآيات عند الله وحده، فهو القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته وقضائه كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ فلا يمكنني أن أتصدى لإنزالها بالاستدعاء والطلب.

٣. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الخطاب للمؤمنين الذين تمنّوا مجيء الآية ليؤمنوا والنبي ﷺ منهم بدليل همه بالدعاء ورغبته في ذلك، والمعنى ـ إنه ليس لكم شيء من أسباب الشعور بهذا الأمر الغيبي الذي لا يعلمه إلا علام الغيوب وهو أنهم لا يؤمنون إذا جاءتهم الآية.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. يختم الله تعالى هذا الدرس، الذي استعرض فيه صفحة الوجود الحافلة بالآيات والخوارق، في كل لحظة من ليل أو نهار.. يختمه بأن هؤلاء المشركين يقسمون بالله جهد أيمانهم أن لو جاءتهم آية ـ أي خارقة مادية كخوارق الرسل السابقة ـ ليؤمنن بها!

٢. الأمر الذي جعل بعض المسلمين حين سمعوا أيمانهم يقترحون على رسول الله ﷺ أن يسأل ربه هذه الآية التي يطلبون!.. ويجيء الرد الحاسم على المؤمنين، ببيان طبيعة التكذيب في هؤلاء المكذبين: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٧٠.

٣. إن القلب الذي لا يؤمن بآيات الله المبثوثة في هذا الوجود ـ بعد توجيهه إليها على هذا النحو العجيب الذي تكفل به هذا الكتاب العجيب ـ ولا توحي آيات الله المبثوثة في الأنفس والآفاق إليه أن يبادر إلى ربه، ويثوب إلى كنفه.. إن هذا القلب هو قلب مقلوب.. والذي عاق هؤلاء عن الإيمان في أول الأمر، ما الذي يدري المسلمين الذين يقترحون إجابة طلبهم، أن يعوقهم عن الإيمان بعد ظهور الخارقة؟

٤. إن الله هو الذي يعلم حقيقة هذه القلوب.. وهو يذر المكذبين في طغيانهم يعمهون، لأنه يعلم منهم أنهم يستحقون جزاء التكذيب؛ كما يعلم عنهم أنهم لا يستجيبون.. لا يستجيبون ولو نزل إليهم الملائكة كما يقترحون! ولو بعث لهم الموتى يكلمونهم ـ كما اقترحوا كذلك! ولو حشر الله عليهم كل شيء في هذا الوجود يواجههم ويدعوهم إلى الإيمان!.. إنهم لا يؤمنون ـ إلا أن يشاء الله ـ والله سبحانه لا يشاء، لأنهم هم لا يجاهدون في الله ليهديهم الله إليه.. وهذه هي الحقيقة التي يجهلها أكثر الناس عن طبائع القلوب..

٥. إنه ليس الذي ينقص الذين يلجون في الضلال أنه لا توجد أمامهم دلائل وبراهين.. إنما الذي ينقصهم آفة في القلب، وعطل في الفطرة، وانطماس في الضمير.. وإن الهدى جزاء لا يستحقه إلا الذين يتجهون إليه، والذين يجاهدون فيه.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، الآية التي أقسم المشركون على أنهم يؤمنون بها لو جاءتهم، ووقعت تحت حواسّهم ـ هي التي كانوا يقترحونها على النبيّ فيما حكاه القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنعام: ٥] وقوله سبحانه: ﴿لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها﴾ [الفرقان: ٧ ـ ٨].. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٢]، هذه هي بعض

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٦٠.

الآيات التي أقسموا بالله جهد أيمانهم ـ أي قسما مؤكدا بكل المؤكدات ـ لو جاءتهم آية منها ليؤمننّ بها، ويتخذونها دليلا على صدق النبيّ.

٢. ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ هو ردّ من الله تعالى عليهم، أمر النبيّ الكريم أن يلقاهم به.. فإنه ـ أي النبيّ ـ لا يملك من تلك الآيات شيئا، وإنما هي من الله سبحانه وتعالى، ينزّلها بقدر، وتدبير وحكمة، على من يشاء، متى يشاء.

٣. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هو التفات للمؤمنين الذين سمعوا الجواب الذي أجاب به النبيّ على ما يقترحه المشركون عليه من آيات.. وفي هذا الالتفات ردّ على تطلّعات بعض المسلمين الذين كانوا يتوقعون أن يجيء النبيّ بمثل هذه الآيات، ليقطع على المشركين حجتهم، ولينهى الخصومة التي بينه وبينهم، وبهذا تنطفئ نار الشرّ المحتدم بينهم وبين المؤمنين، حين تدخلهم تلك الآية في دين الله، ويكونون من المؤمنين، وقد كشف الله سبحانه وتعالى في هذا الردّ عن طبيعة هؤلاء المشركين، وأنهم ليسوا طلاب هدى يملأ صدورهم طمأنينة وإيمانا، ولكنهم أصحاب هوى، وأتباع ضلال، لا يريدون بهذه المقترحات التي يقترحونها إلّا اللجاج في العناد، والضلال.

٤. في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ إشارة إلى أن ما بالمسلمين من أمر هؤلاء المشركين في هذا الموقف، هو مجرد مشاعر وأحاسيس، وليس إدراكا، ولا علما.. إذ أن المسلمين كانوا يعلمون من عناد هؤلاء المشركين أنهم لن يؤمنوا بأية آية، ولكن ما كان يجده المسلمون منهم من عنت وإرهاق ألقى في شعورهم شيئا من الأمل، يتعلّلون به، في مجيء تلك الآية المقترحة، التي إن لم يؤمن بها هؤلاء المشركون، فلا أقلّ من أن تخفف من عداوتهم للمؤمنين وعدوانهم عليهم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، أيّد الله سبحانه رسوله محمدا ﷺ بالأدلة الكافية على نبوته بما لا يدع مجالا للشك عند من يطلب الحق لوجه الحق، ولكن مشركي قريش

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٤٣.

اقترحوا على محمد ﷺ معجزات خاصة، وجعلوها شرطا لإيمانهم به، وأقسموا أغلظ الإيمان أن يصدقوا محمدا إذا استجاب لاقتراحهم.

٢. فأمر الله نبيه أن يقول لهم: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾، ينزل منها ما تقوم به الحجة على الجميع، وما زاد فينزله أو يمنعه بحكمته وقضائه.. وتمنى المؤمنون أن يستجيب الله لطلب الكافرين رغبة منهم في سلمهم وإيمانهم، فخاطب الله المؤمنين بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي من أين علمتم أن الله سبحانه إذا أنزل الآية المقترحة يترك الكافرون كفرهم وعنادهم؟ وتقدم الكلام عن ذلك مفصلا عند تفسير الآية ٣٤ ـ ٣٧ من هذه السورة.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. عطف جملة: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ على جملة: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ الآية، والضّمير عائد إلى القوم في قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ مثل الضّمائر الّتي جاءت بعد تلك الآية ومعنى: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ آية غير القرآن، وهذا إشارة إلى شيء من تعلّلاتهم للتمادي على الكفر بعد ظهور الحجج الدّامغة لهم، كانوا قد تعلّلوا به في بعض تورّكهم على الإسلام، فروى الطّبري وغيره عن مجاهد، ومحمّد بن كعب القرظي، والكلبي، يزيد بعضهم على بعض: أنّ قريشا سألوا رسول الله ﷺ آية مثل آية موسى عليه السلام إذ ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه العيون، أو مثل آية صالح، أو مثل آية عيسى ـ عليهم السّلام ـ، وأنّهم قالوا لمّا سمعوا قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أقسموا أنّهم إن جاءتهم آية كما سألوا أو كما توعدوا ليوقننّ أجمعون، وأنّ رسول الله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ سأل الله أن يأتيهم بآية كما سألوا، حرصا على أن يؤمنوا، فهذه الآية نازلة في ذلك المعنى لأنّ هذه السّورة جمعت كثيرا من أحوالهم ومحاجّاتهم.

٢. والكلام على قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ هو نحو الكلام على قوله في سورة العقود ﴿أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ والأيمان تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٦٨.

بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ في سورة البقرة.

٣. وجملة: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ مبيّنة لجملة: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ﴾، واللّام في ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ موطّئة للقسم، لأنّها تدلّ على أنّ الشّرط قد جعل شرطا في القسم فتدلّ على قسم محذوف غالبا، وقد جاءت هنا مع فعل القسم لأنّها صارت ملازمة للشّرط الواقع جوابا للقسم فلم تنفكّ عنه مع وجود فعل القسم، واللّام في ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ لام القسم، أي لام جوابه.

٤. والمراد بالآية ما اقترحوه على الرّسول ﷺ يعنون بها خارق عادة تدلّ على أنّ الله أجاب مقترحهم ليصدّق رسوله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ، فلذلك نكّرت ﴿آيَةً﴾، يعني: أيّة آية كانت من جنس ما تنحصر فيه الآيات في زعمهم، ومجيء الآية مستعار لظهورها لأنّ الشّيء الظّاهر يشبه حضور الغائب فلذلك يستعار له المجيء وتقدّم بيان معنى الآية واشتقاقها عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ في سورة البقرة [٣٩]

٥. ومعنى كون الآيات عند الله أنّ الآيات من آثار قدرة الله وإرادته، فأسباب إيجاد الآيات من صفاته، فهو قادر عليها، فلأجل ذلك شبّهت بالأمور المدّخرة عنده، وأنّه إذا شاء إبرازها أبرزها للنّاس، فكلمة ﴿عِنْدَ﴾ هنا مجاز، استعمل اسم المكان الشّديد القرب في معنى الاستبداد والاستئثار مجازا مرسلا، لأنّ الاستئثار من لوازم حالة المكان الشّديد القرب عرفا، كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾

٦. والحصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾ ردّ على المشركين ظنّهم بأنّ الآيات في مقدور النّبي ﷺ إن كان نبيئا فجعلوا عدم إجابة النّبي ﷺ اقتراحهم آية أمارة على انتفاء نبوءته، فأمره الله أن يجيب بأنّ الآيات عند الله لا عند الرّسول ﷺ، والله أعلم بما يظهره من الآيات.

٧. وقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهذه الجملة عقبة حيرة للمفسّرين في الإبانة عن معناها ونظمها ولنأت على ما لاح لنا في موقعها ونظمها وتفسير معناها، ثمّ نعقّبه بأقوال المفسّرين:

أ. فالّذي يلوح لي أنّ الجملة يجوز أن تكون الواو فيها واو العطف وأن تكون واو الحال، فأمّا وجه كونها واو العطف فإن تكون معطوفة على جملة: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ كلام مستقلّ، وهي كلام مستقلّ وجّهه الله إلى المؤمنين، وليست من القول المأمور به النّبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ والمخاطب بـ ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ الأظهر أنّه الرّسول ﷺ والمؤمنون، وذلك على قراءة الجمهور قوله: ﴿لَا

﴿يُؤْمِنُونَ﴾ ـ بياء الغيبة ـ، والمخاطب بـ ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ المشركون على قراءة ابن عامر، وحمزة، وخلف ﴿لَا تُؤْمِنُونَ﴾ ـ بتاء الخطاب ـ، وتكون جملة ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ من جملة ما أمر الرّسول ﷺ أن يقوله في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾

ب. و﴿مَا﴾ استفهامية مستعملة في التّشكيك والإيقاظ، لئلّا يغرّهم قسم المشركين ولا تروج عليهم ترّهاتهم، فإن كان الخطاب للمسلمين فليس في الاستفهام شيء من الإنكار ولا التّوبيخ ولا التّغليظ إذ ليس في سياق الكلام ولا في حال المسلمين فيما يؤثر من الأخبار ما يقتضي إرادة توبيخهم ولا تغليطهم، إذ لم يثبت أنّ المسلمين طمعوا في حصول إيمان المشركين أو أنّ يجابوا إلى إظهار آية حسب مقترحهم، وكيف والمسلمون يقرءون قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ كلمات ﴿رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ وهي في سورة يونس [٩٦، ٩٧] وهي نازلة قبل سورة الأنعام، وقد عرف المسلمون كذب المشركين في الدّين وتلوّنهم في اختلاق المعاذير، والمقصود من الكلام تحقيق ذلك عند المسلمين، وسيق الخبر بصيغة الاستفهام لأنّ الاستفهام من شأنه أن يهيّئ نفس السامع لطلب جواب ذلك الاستفهام فيتأهّب لوعي ما يرد بعده.

ج. والإشعار: الإعلام بمعلوم من شأنه أن يخفى ويدقّ، يقال: شعر فلان بكذا، أي علمه وتفطّن له، فالفعل يقتضي متعلّقا به بعد مفعوله ويتعيّن أن قوله: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هو المتعلّق به، فهو على تقدير باء الجرّ، والتّقدير: بأنّها إذا جاءت لا يؤمنون، فحذف الجارّ مع (أنّ) المفتوحة حذف مطّرد.

د. وهمزة (أن) مفتوحة في قراءة الجمهور، والمعنى أمشعر يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون، أي بعدم إيمانهم.

هـ. فهذا بيان المعنى والتّركيب، وإنّما العقدة في وجود حرف النّفي من قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لأنّ ﴿ما يُشْعِرُكُمْ﴾ بمعنى قولهم: ما يدريكم، ومعتاد الكلام في نظير هذا التّركيب أن يجعل متعلّق فعل الدّراية فيه هو الشّيء الّذي شأنه أن يظنّ المخاطب وقوعه، والشّيء الّذي يظنّ وقوعه في مثل هذا المقام هو أنّهم يؤمنون لأنّه الّذي يقتضيه قسمهم ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ﴾ فلمّا جعل متعلّق فعل الشّعور نفي إيمانهم كان متعلّقا غريبا بحسب العرف في استعمال نظير هذا التّركيب.

و. والّذي يقتضيه النّظر في خصائص الكلام البليغ وفروقه أن لا يقاس قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾

على ما شاع من قول العرب ما يدريك، لأنّ تركيب ما يدريك شاع في الكلام حتّى جرى مجرى المثل باستعمال خاصّ لا يكادون يخالفونه كما هي سنّة الأمثال أن لا تغيّر عمّا استعملت فيه، وهو أن يكون اسم (ما) فيه استفهاما إنكاريا، وأن يكون متعلّق يدريك هو الأمر الّذي ينكره المتكلّم على المخاطب، فلو قسنا استعمال ﴿ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ على استعمال (ما يدريكم) لكان وجود حرف النّفي منافيا للمقصود، وذلك مثار تردّد علماء التّفسير والعربيّة في محمل ﴿لَا﴾ في هذه الآية.

ز. فأمّا حين نتطلّب وجه العدول في الآية عن استعمال تركيب (ما يدريكم) وإلى إيثار تركيب ﴿ما يُشْعِرُكُمْ﴾ فإنّنا نعلم أنّ ذلك العدول لمراعاة خصوصيّة في المعدول إليه بأنّه تركيب ليس متّبعا فيه طريق مخصوص في الاستعمال، فلذلك فهو جار على ما يسمح به الوضع والنظم في استعمال الأدوات والأفعال ومفاعليها ومتعلّقاتها.

ح. فلنحمل اسم الاستفهام هنا على معنى التّنبيه والتشكيك في الظنّ، ونحمل فعل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العلم، وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الّذي اقتضاه الاستفهام، فكان المتكلّم بالخيار بين أن يقول: إنّها إذا جاءت لا يؤمنون، وأن يقول: إنّها إذا جاءت يؤمنون، وإنّما أوثر جانب النفي للإيماء إلى أنّه الطرف الرّاجح الّذي ينبغي اعتماده في هذا الظنّ.

ط. هذا وجه الفرق بين التّركيبين، وللفروق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غضّ النّظر عنها، وكثيرا ما بيّن عبد القاهر أصنافا منها فليلحق هذا الفرق بأمثاله.

ي. وإن أبيت إلّا قياس ﴿ما يُشْعِرُكُمْ﴾ على (ما يدريكم) سواء، كما سلكه المفسّرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يدريك) هو مقتضى الظّاهر في استعمال ﴿ما يُشْعِرُكُمْ﴾ واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظّاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب، وأمّا وجه كون الواو في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ واو الحال فتكون (ما) نكرة موصوفة بجملة ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾، ومعناها شيء موصوف بأنّه يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون، وهذا الشّيء هو ما سبق نزوله من القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ كلمات ﴿رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وكذلك ما جرّبوه من تلوّن المشركين في التفصّي من ترك دين آبائهم، فتكون الجملة حالا، أي والحال أنّ القرآن والاستقراء

أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢]، وإنّي لأعجب كيف غاب عن المفسّرين هذا الوجه من جعل (ما) نكرة موصوفة في حين أنّهم تطرّقوا إلى ما هو أغرب من ذلك.

ك. فإذا جعل الخطاب في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ خطابا للمشركين، كان الاستفهام للإنكار والتّوبيخ ومتعلّق فعل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ محذوفا دلّ عليه قوله: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ والتّقدير: وما يشعركم أنّنا نأتيكم بآية كما تريدون.

ل. ولا نحتاج إلى تكلّفات تكلّفها المفسّرون، ففي (الكشاف): أنّ المؤمنين طمعوا في إيمان المشركين إذا جاءتهم آية وتمنّوا مجيئها فقال الله تعالى: وما يدريكم أنّهم لا يؤمنون، أي أنّكم لا تدرون أنّي أعلم أنّهم لا يؤمنون، وهو بناء على جعل ﴿ما يُشْعِرُكُمْ﴾ مساويا في الاستعمال لقولهم ما يدريك.

م. وروى سيبويه عن الخليل: أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا﴾ معناه لعلّها، أي لعلّ آية إذا جاءت لا يؤمنون بها، وقال: تأتي (أنّ) بمعنى لعلّ، يريد أنّ في لعلّ لغة تقول: لأنّ، بإبدال العين همزة وإبدال اللام الأخيرة نونا، وأنّهم قد يحذفون اللام الأولى: تخفيفا كما يحذفونها في قولهم: علّك أن تفعل، فتصير (أنّ) أي (لعلّ)، وتبعه الزمخشري وبعض أهل اللّغة، وأنشدوا أبياتا.

ن. وعن الفرّاء، والكسائي، وأبي عليّ الفارسي: أنّ ﴿لَا﴾ زائدة، كما ادّعوا زيادتها في قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥]

س. وذكر ابن عطيّة: أنّ أبا عليّ الفارسي جعل ﴿إِنَّهَا﴾ تعليلا لقوله: ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ أي لا تأتيهم بها لأنّها إذا جاءت لا يؤمنون، أي على أن يكون ﴿عِنْدَ﴾ كناية عن منعهم من الإجابة لما طلبوه، وعلى قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، ويعقوب، وخلف، وأبي بكر، في إحدى روايتين عنه ﴿إِنَّهَا﴾ ـ بكسر الهمزة ـ يكون استئنافا، وحذف متعلّق ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ لظهوره من قوله: ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، والتّقدير: وما يشعركم بإيمانهم إنّهم لا يؤمنون إذا جاءت آية، وعلى قراءة ابن عامر، وحمزة، وخلف ـ بتاء المخاطب ـ، فتوجيه قراءة خلف الّذي قرأ إنها ـ بكسر الهمزة ـ، أن تكون جملة ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ﴾ خطابا موجّها إلى المشركين، وأمّا على قراءة ابن عامر وحمزة اللّذين قرءا ﴿إِنَّهَا﴾ ـ بفتح الهمزة ـ فإن يجعل ضمير الخطاب في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ موجّها إلى المشركين على طريقة الالتفات على اعتبار الوقف على ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. إن النبي ﷺ قد جاءهم بالمعجزة الكبرى، وهي القرآن، وتحداهم أن يأتوا بسورة من مثله، وعجزوا عن أن يأتوا بسورة من مثله ولو مفتراه، وكان يكفى ذلك برهانا على رسالة النبي ﷺ ولكنهم لم يؤمنوا، وأعنتوا في الطلب، وأرادوا آيات أخرى، فطلبوا أن ينزل عليه كتاب في قرطاس من عند الله، ولن يؤمنوا حتى يروه، وطلبوا أن ينزل ملك من السماء مع هذا القرطاس، وهكذا من طرق الإعنات المختلفة، ولم يقدروا القرآن ـ المعجزة الكبرى ـ حق قدره، ولم يعدوه آية كافية، وهو أقوى الآيات، وهو المناسب لشريعة خاتم النبيين ومخاطبة الأجيال إلى يوم القيامة، ووعدوا قاسمين بأشد الأيمان وأغلظها أنه لو جاءتهم آية ليؤمنن بها.

٢. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، جهد الأيمان، روى أنه الحلف، ذلك أن العرب كانوا يعرفون الله تعالى، ويعلمون أنه الخالق، وأنه ليس كمثله شيء ولكن يعبدون معه غيره، فإذا حلف بغير الله لم يكن هذا الحلف أشد الأيمان، فإذا حلفوا بالله كان ذلك أشد الأيمان، وهذا روى في التفسير المأثور.

٣. وإننا نرى أن القسم الذى يعد جهد أيمانهم هو أغلظها وأشدها أيا كانت صيغته وأيا كان المحلوف به، وإن كان القسم بالله في ذاته هو أغلظ الأقسام وأشدها، ولا يمنع أن يكون غيره غليظا شديدا في زعمهم الوثني وجهد: بمعنى الشاق وهو نائب عن مفعول مطلق محذوف، أو هو مصدر بمعنى اسم الفاعل، ومعناه جاهدين، وهو حال من أقسموا.

٤. واللام في ﴿لَيُؤْمِنُنَّ﴾ لام جواب القسم، ونرى من هذا أنهم يؤكدوا أيمانهم إذا جاءتهم آية أي معجزة، وكأنهم لا يعتبرون ما جاءهم من معجزة قاهرة لا يعدونها آية؛ لأنهم قوم ماديون، ويريدون آية مادية كما طلبوا أن ينزل عليهم كسفا من السماء، أو تفجر الأنهار تفجيرا، ولقد قال الله لنبيه: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ ينزلها بحكمته وإرادته، وهو الذى يقدر مناسبتها ويقدر الهداية بها، وهو منزلها، فالأمر

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٢٨.

إليه، وفى ذلك إقناع وإنذار.

٥. ولكن أهم صادقون في أيمانهم أنهم إذا جاءت الآية التي تكون على الوصف الذى طلبوه؟ إنه لا دليل من ماضيهم المتعنت أنهم يؤمنون إن جاءت؛ لأن كفرهم ليس في نقص الدليل، ولكنه جحود ولا يزيدهم الدليل إلا شدة في الجحود، وعتوا واستكبارا؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

٦. ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ أي يدريكم ويعلمكم علما يكون كالشعور الحسى ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وقرئت بفتح همزة (أن)، ويكون المعنى ما يدريكم أنها إذا جاءت الآية كما يطلبون لا يؤمنون، ويكون هذا إيذانا بأنهم لا يؤمنون، ولو جاءتهم هذه الآيات التي يطلبونها، لأنهم جاحدون ابتدءوه وهم يصرون عليه فهم لا يؤمنون؛ لأن الجحود غلب عليهم فغلبت عليهم شقوتهم، وكما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾، لقد سبق إليهم الجحود فاستقر في قلوبهم، فلا يرجى إيمانهم، وهم فوق ذلك بسبب جحودهم، ومسارعتهم إليه في قلق فكرى ونفسى دائم، يغيرون تفكيرهم حيثما كان موجب له، ولكنه تغيير في دائرة الجحود.

٧. ثم قرر سبحانه أنهم لا يؤمنون فقال تعالت كلماته: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إنهم ليس لهم عزم صادق.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ الجهد بفتح الجيم الطاقة والأيمان جمع يمين وهي القسم، وجهد الأيمان أي ما تبلغه قدرتها وهو الطاقة، والمراد أنهم بالغوا في القسم وأكدوه ما استطاعوا، والمراد بكون الآيات عند الله كونها في ملكه وتحت سلطته لا ينالها أحد إلا بإذنه، فالمعنى: وأقسموا بالله وبالغوا فيه لئن جاءتهم آياته تدل على صدق النبي ﷺ فيما يدعو إليه ليؤمنن بتلك الآية وهذا اقتراح منهم للآية كناية قل إنما الآيات عند الله وهو الذي يملكها ويحيط بها وليس إلي من أمرها شيء حتى

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٢٠

أجيبكم إليها من تلقاء نفسي.

٢. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ قرئ: ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ بياء الغيبة وتاء الخطاب جميعا، والخطاب على القراءة الأولى للمؤمنين بنوع من الالتفات، وعلى القراءة الثانية للمشركين والكلام من تتمة قول النبي ﷺ وهو ظاهر.

٣. والظاهر أن ﴿إِنَّمَا﴾ في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ للاستفهام، والمعنى: وما هو الذي يفيد لكم العلم بواقع الأمر وهو أنهم لا يؤمنون إذا جاءتهم الآيات؟ فالكلام في معنى قولنا: هؤلاء يحلفون بالله لئن جاءتكم الآيات ليؤمنن بها فربما آمنتم وصدقتم بحلفهم وليس لكم علم بأنهم إذا جاءتهم الآيات لا يؤمنون بها لأن الله لم يشأ إيمانهم فالكلام من الملاحم.

٤. وربما قيل: إن (أن) في قوله: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ﴾، بمعنى لعل وهذا معنى شاذ لا يحمل على مثله كلام الله لو ثبت لغة.

٥. آثار وتعليقات:

أ. في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: كلم رسول الله ﷺ قريشا فقالوا: يا محمد تخبرنا أن موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر، وأن عيسى كان يحيي الموتى وأن ثمود كان لهم ناقة، فأتنا من الآيات حتى نصدقك فقال رسول الله ﷺ: أي شيء تحبون أن آتيكم به؟ قالوا: تجعل لنا الصفا ذهبا قال: فإن فعلت تصدقوني؟ قالوا: نعم والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعون فقام رسول الله ﷺ يدعو فجاء جبرئيل فقال له: إن شئت أصبح ذهبا فإن لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال: بل يتوب تائبهم فأنزل الله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿يَجْهَلُونَ﴾

ب. القصة المذكورة سببا للنزول في الرواية لا تنطبق على ظاهر الآيات فقد تقدم أن ظاهرها الإخبار عن أنهم لا يؤمنون بما يأتيهم من الآيات، وأنهم ليسوا بمفارقي الشرك وإن أتتهم كل آية ممكنة حتى يشاء الله منهم الإيمان ولم يشأ ذلك، وإذا كان هذا هو الظاهر من الآيات فكيف ينطبق على ما في الرواية من قول جبرئيل: إن شئت صار ذهبا فإن لم يؤمنوا عذبوا، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم، إلخ.

ج. فالظاهر أن الآيات في معنى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ

يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فكأن طائفة من صناديد المشركين اقترحوا آيات سوى القرآن وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم ليؤمنن بها فكذبهم الله بهذه الآيات وأخبر أنهم لن يؤمنوا لأنه تعالى لم يشأ ذلك نكالا عليهم.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في أسباب النزول ـ للواحدي ـ بإسناده إلى محمد بن كعب قال: كلمت رسول الله ﷺ قريش، فقالوا: يا محمد، تخبرنا أن موسى عليه السّلام كانت معه عصا ضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا، وأن عيسى عليه السّلام كان يحيي الموتى، وأن ثمود كانت لهم ناقة، فائتنا ببعض هذه الآيات حتى نصدقك، فقال رسول الله ﷺ: أيّ شيء تحبون أن آتيكم به، فقالوا: تجعل لنا الصفا ذهبا قال فإن فعلت تصدقوني؟ قالوا: نعم، والله لئن فعلت لنتبعنّك أجمعين، فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل عليه السّلام وقال: إن شئت أصبح الصفا ذهبا، ولكني لم أرسل آية فلم يصدّق بها إلا أنزلت العذاب، وإن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم، فقال رسول الله ﷺ: اتركهم حتى يتوب تائبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِالله جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ إلى قوله: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾

ب. ونلاحظ، أن النبي ﷺ كان يعلم ـ من الله ـ أنه لم يرسل ليستجيب لمقترحاتهم مما يطلبونه من المعجزات فإن الله ينزل المعجزة على رسله من خلال الحاجة الملحّة التي يفرضها واقع التحدي من دون أن يطلبوا ذلك منه، وهذا ما نلاحظه في المعجزات التي جاء بها الأنبياء، ولذلك فقد لا يكون من الطبيعي أن يستجيب النبي ﷺ لطلبهم قبل أن يستشير الله في ذلك حتى لا يكون موقفه موقف ضعف أمامهم عندما يتراجع عن ذلك بعد أن أخذ منهم موثقا أن يصدّقوا به إذا جاءهم بهذه الآية، الأمر الذي يجعل الحجة لهم في عدم الإيمان به لأنه ـ حسب الرواية ـ لم يحقق لهم ما وعدهم به، والله العالم.

ج. جاء في تفسير الميزان ـ تعليقا على هذه الرواية ـ قال: القصة المذكورة سببا للنزول في الرواية لا

---

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٢٧١.

تنطبق على ظاهر الآيات، فقد تقدم أن ظاهرها الإخبار عن أنهم لا يؤمنون بما يأتيهم من الآيات، وأنهم ليسوا بمفارقي الشرك وإن أتتهم كل آية ممكنة حتى يشاء الله منهم الإيمان ولم يشأ ذلك، وإذا كان هذا هو الظاهر من الآيات فكيف ينطبق على ما جاء في الرواية من قول جبرئيل: إن شئت صار ذهبا فإن لم يؤمنوا عذبوا، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم، فالظاهر أن الآيات في معنى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فكأن طائفة من صناديد المشركين اقترحوا آيات سوى القرآن ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ فكذّبهم الله بهذه الآيات وأخبر أنهم لن يؤمنوا لأنه تعالى لم يشأ ذلك نكالا عليهم.

٢. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ تعكس هذه الآية صورة حيّة من صور أولئك الكافرين الذين رفضوا الإيمان كمبدإ، ولكنهم ما زالوا يحاولون تسجيل المواقف ضد الرسالة والرسول، من أجل الإيحاء للبسطاء من النّاس، بأنّهم ممن يبحثون عن الحقيقة من خلال البحث عن الدليل، ولذلك فإنهم يقدّمون الاقتراحات التي تطلب من الرسول أن يأتيهم بآية ليؤمنوا بها، تماما كأيّ إنسان خالص النيّة، مفتوح العقل، فليس بينه وبين الإيمان إلّا أن يرى الآية ليؤمن.

٣. ولكنّ القرآن يطرح القضيّة بكل بساطة ليتساءل: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فما هو الأساس في ذلك، وما هو الضمان؟ ولماذا يطرح القرآن هذا السؤال؟ لأن تاريخهم لا يوحي بمثل هذه الجديّة في طلب المعرفة من أجل الإيمان فهل يملك النبيّ أمر تقديم آية يوميّة، يغيّر فيها النظام المألوف للكون، لكل مقترح؟ وهل كانت المعجزات حاجة شخصية لكل من يطلبها، أم أن أمر ذلك بيد الله، فهو الذي يحرّك الآيات، في حركة النبوّات تبعا لحكمته؟ ولماذا يريد هؤلاء الآية؟ أليؤمنوا؟ وهل يتوقف الإيمان على ذلك؟ إن النبي يقدّم لهم في القرآن آية تطرح التحدي، ويقدّم لهم المنهج العقلي الذي يريد للعقيدة أن تتحرك من مواقع التفكير، مما لو انطلقوا معه لاستطاعوا أن يصلوا إلى الحقيقة من أقرب طريق، فلماذا لم يفكروا في ذلك كله، ولماذا لم يدخلوا الحوار الهادئ الذي طرحه الرسول أمامهم كوسيلة من وسائل الوصول إلى النتيجة الحاسمة في العقيدة؟ إن ذلك دليل على أنّهم يحاولون القفز على المواقع، لينقلوا من موقع إلى موقع تبعا للحاجة، فإذا شعروا بأنهم مكشوفون في موقع حاولوا أن ينتقلوا إلى موقع آخر يختفون وراءه، ليسجلوا نقطة هنا ونقطة هناك.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ هذا القسم نوع من محاربتهم للرسول والقرآن؛ لأنهم يزعمون أنها لم تأتهم آية، ويجعلون آيات الله لا شيء أي يجحدون أنها آيات، وقد قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥١] و﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أبلغ طاقتهم في المبالغة في الحلف، قال الشرفي في (المصابيح): (وفي هذه الآية يقول المرتضى عليه السلام: هذا إخبار من الله عزَّ وجل عن أهل الكفر والنفاق والصدِّ عن الحق والشقاق من أهل الكتاب وغيرهم، كانوا يحلفون بالله ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ ويصدقون بمحمد ﷺ عند إتيانها)

٢. ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قال الشرفي في (المصابيح) حاكياً عن المرتضى عليه السلام: فقال الله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ ومعنى ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ إنما أراد بها من الله سبحانه، ثم قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فأخبر سبحانه بما علم من سرهم وأحاط به من غامض كفرهم، وأنهم إذا رأوا الآيات لم يؤمنوا بها ولا عند المعاينة لها يصدقونها ولا يرجعون بها، ولقد جاءهم من الآيات والمعجزات مع رسول الله ﷺ ما ثبت له به النبوة والتصديق وزاح به الشك عنه وسوء الظن فلم ينتفعوا بذلك ولم يؤمنوا به، بل ثبتوا على كفرهم وأصرُّوا على معصيتهم.. إلى قوله عليه السلام: وإنما كان هذا منهم عبثاً وتمرداً وتعنتاً لغير قصد الهدى ولا لطلب التقوى وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ جواب عن مطالبتهم بآية تدل على أنهم كانوا يحلفون مطالبة للنبي ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ [الأعراف:٢٠٣] فأمره الله أن يجيب عنهم بأن الآيات ليست عنده ﴿إِنَّمَا﴾ هي ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ فهو الذي يأتي بها متى شاء وذلك لأن مطالبتهم لَه بالآية مبني على كفرهم بكونها من الله تصديقاً لَه فرد عليهم هنا وفي (سورة العنكبوت)، وقد مرَّ ﴿مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ وهو يناسب ما هنا.

الشيرازي:

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥١٠.

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تناولت الآيات السابقة موضوع قيام تعاليم الإسلام على أساس المنطق، وقيام دعوته على أساس الاستدلال والإقناع لا الإكراه، وهذه الآية تواصل نفس التوجيهات فتنهى عن سبب ما يعبد الآخرون ـ أي المشركون ـ لأنّ هذا سوف يدعوهم إلى أن يعمدوا هم أيضا ـ ظلما وعدوانا وجهلا ـ إلى توجيه السب إلى ذات الله المقدسة: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

٢. يروى أنّ بعض المؤمنين كانوا يتألمون عند رؤيتهم عبادة الأصنام، فيشتمون أحيانا الأصنام أمام المشركين، وقد نهى القرآن نهيا قاطعا عن ذلك، وأكّد التزام قواعد الأدب واللياقة حتى في التعامل مع أكثر المذاهب بطلانا وخرافة.

٣. إنّ السبب واضح، فالسّب والشّتم لا يمنعان أحدا من المضي في طريق الخطأ، بل إنّ التعصب الشديد والجهل المطبق الذي يركب هؤلاء يدفع بهم إلى التمادي في العناد واللجاجة وإلى التشبث أكثر بباطلهم، ويستسهلون إطلاق ألسنتهم بسبّ مقام الرّبوبية جل وعلا، لأنّ كل أمّة تتعصب عادة لعقائدها وأعمالها كما تقول العبارة التّالية من الآية: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾

٤. وفي الختام تقول الآية: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

٥. سؤال وإشكال: هذه الآية نسبت إلى الله تزيين الأعمال الحسنة والسيئة لكل شخص، وقد يثير هذا عجب بعضهم، إذ كيف يمكن أن يزين الله أعمال المرء السيئة في نظره؟ والجواب: سبق أن أجبنا مرات على مثل هذه الأسئلة فأمثال هذه التعبيرات تشير إلى صفة العمل وأثره، أي أنّ الإنسان عندما يقوم بعمل ما بصورة متكررة، فإنّ قبح عمله يتلاشى في نظره شيئا فشيئا، ويتخذ شكلا جذابا، ولما كان علّة العلل وسبب الأسباب وخالق كل شيء هو الله، وأنّ جميع التأثيرات ترجع إليه، فإنّ هذه الآثار تنسب أحيانا في القرآن إلى الله، وبعبارة أوضح، إنّ عبارة ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ تفسر هكذا: لقد أقحمناهم في نتائج سوء أفعالهم إلى الحد الذي أصبح القبيح جميلا في نظرهم.

٦. يتضح من هذا أنّ القرآن ينسب ـ أحيانا ـ تزيين الأعمال إلى الشيطان، وهذا لا يتعارض مع ما

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٢٣.

قلناه، لأنّ الشيطان يوسوس لهم لكي يرتكبوا الأعمال القبيحة، وهم يستسلمون لوسوسة الشيطان، فتكون النتيجة أنّهم يلاقون عاقبة أعمالهم السيئة، وبالتعبير العلمي نقول: إنّ السببية من الله، ولكنّ هؤلاء هم الذين يوجدون السبب، مدفوعين بوسوسة الشيطان.

في ثمانية مواضع من القرآن نسب تزيين الأعمال إلى الشيطان، وفي عشرة مواضع جاء التعبير بصيغة المبني للمجهول (زين)، وفي موضعين إثنين نسب إلى الله، وممّا سبق أن قلناه يتضح معنى هذه الحالات الثلاث.

٧. الأحاديث الإسلامية ـ أيضا ـ تواصل منطق القرآن في ترك سبّ الضالين والمنحرفين، فقد أمر كبار قادة الإسلام بضرورة الاستناد إلى المنطق والاستدلال دائما، وبلزوم تجنب شتم عقائد الآخرين، وقد جاء في نهج البلاغة أنّ الإمام علي عليه السّلام خاطب فريقا من أصحابه الذين كانوا يسبون أتباع معاوية في حرب صفين، فقال: (إني أكره لكم أن تكونوا سبابين، ولكنّكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب في القول وأبلغ في العذر)

٨. سؤال وإشكال: قد يعترض بعضهم قائلا: كيف يمكن لعبدة الأصنام أن يسبوا الله مع أنّهم في الغالب يؤمنون بالله ويعتبرون الأصنام مجرّد شفعاء إلى الله، والجواب: إذا أمعنا النظر في حالة العامّة المعاندين المتعصبين أدركنا أنّ هذا ممكن ولا عجب فيه، فإنّ أمثال هؤلاء إذا أثير غضبهم سعوا للانتقام والإثارة بأي ثمن كان، حتى وإن كان ذلك بالإساءة إلى عقائد مشتركة يقول الآلوسي في (روح المعاني) أنّ بعض العوام من الجهلة عندما سمع بعض الشيعة يسب الشّيخين أزعجه ذلك فراح يسب عليا عليه السّلام، وإذا سئل عمّا دعاه إلى سب الإمام علي عليه السّلام الذي يحترمه، قال: كنت أريد أن أنتقم من ذلك الشيعي، ولم أجد ما يغضبه ويثيره خيرا من هذا، فحملوه على أن يتوب عما فعل.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. قيل في نزول هذه الآية: إنّ قريش قالت: يا محمّد تخبرنا أنّ موسى كانت معه عصا يضرب بها

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٢٦.

الحجر فينفجر منه اثنتا عشرة عينا، وتخبرنا أنّ عيسى كان يحيي الموتى وتخبرنا أنّ ثمود كانت لهم ناقة فأتنا بآية من الآيات كي نصدقك، فقال رسول الله ﷺ: أي شيء تحبون أن آتيكم به؟ قالوا: اجعل لنا الصفا ذهبا، وابعث لنا بعض موتانا، حتى نسألهم عنك أحق ما تقول أم باطل، وأرنا الملائكة يشهدون لك، أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا! فقال رسول الله ﷺ: (فإن فعلت بعض ما تقولون، أتصدقونني؟) قالوا: نعم والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين، وسأل المسلمون رسول الله أن ينزلها عليهم حتى يؤمنوا، فقام رسول الله ﷺ يدعو الله تعالى أن يجعل الصفا ذهبا، فجاء جبرئيل عليه السّلام فقال له: إن شئت أصبح الصفا ذهبا، ولكن إنّ لم يصدقوا عذبتهم، وإن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم، فقال رسول الله ﷺ: (بل يتوب تائبهم) فأنزل الله تعالى الآيتين.

٢. وردت في الآيات السابقة أدلة كثيرة كافية على التوحيد، وردّ الشرك وعبادة الأصنام، ومع ذلك فإنّ فريقا من المشركين المعاندين المتعصبين لم يرضخوا للحق، وراحوا يعترضون وينتقدون، من ذلك أنّهم أخذوا يطلبون من رسول الله ﷺ القيام بخوارق عجيبة وغريبة يستحيل بعضها أساسا (مثل طلب رؤية الله)، زاعمين كذبا أنّ هدفهم من رؤية تلك المعجزات هو الإيمان في الآية الأولى، يقول القرآن: ﴿أَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَ بِها﴾ (الجهد) بمعنى السعي وبذل الطاقة، والمقصود هنا الجهد في توكيد القسم.

٣. وفي الردّ عليهم يشير القرآن إلى حقيقتين:

أ. يأمر النّبي ﷺ أوّلا أن يقول لهم: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾، أي أن تحقيق المعجزة لا يكون وفق مشتهياتهم، بل إنّها بيد الله وبأمره.

ب. ثمّ يخاطب المسلمين البسطاء الذين تأثروا بإيمان المشركين فيقول لهم: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مؤكدا بذلك أنّ هؤلاء المشركين كاذبون في قسمهم، كما أنّ مختلف المشاهد التي جرت بينهم وبين رسول الله ﷺ تؤكّد حقيقة أنّهم لم يكونوا يبحثون عن الحق، بل كان هدفهم من كل ذلك أن يشغلوا الناس ويبذروا في نفوسهم الشك والتردد.

٤. المفسّرون غير متفقين على (ما)، أهي استفهامية أم نافية؟ وكذلك فيما يتعلق بتركيب الجملة، بعضهم يقول إنّ (ما) استفهامية استنكارية، ولو كانت كذلك لكان معنى الآية: أنّى لكم أن تعلموا إنّهم

لا يؤمنون إن رأوا معجزة، أي إنّه قد يؤمنون، وهذا خلاف ما تريده الآية، لذلك اعتبر بعضهم (ما) نافية، وهو الأقرب إلى الذهن، فيكون معنى الآية: أنتم لا تعلمون إنّهم حتى إذا تحققت لهم المعجزات لا يؤمنون، وعلى ذلك يكون فاعل (يشعر) مقدر بمعنى (شيء وللفعل (يشعر) مفعولان (كم)

٧٤. الله وتقليب الأفئدة والطغيان

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٤] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبو الدرداء:

روي عن أبي أبو الدرداء (ت ٣٢ هـ) أنه لّما احتضر جعل يقول: من يعمل لمثل يومي هذا؟ من يعمل لمثل ساعتي هذه؟ من يعمل لمثل مضجعي هذا؟ ثم يقول: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، ثم يغمى عليه، ثم يفيق، فيقولها، حتى قبض[(١)].

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: نخذلهم، وندعهم في ضلالتهم يتمادون[(٢)].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، لّما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شيء، وردّت عن كلّ أمر[(٣)].

٢. روي أنّه قال: أخبر الله سبحانه ما العباد قائلون قبل أن يقولوه، وعملهم قبل أن يعملوه، قال: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ الله وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ

---

(١) ابن المبارك ٣٢.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٧٩.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٩٠.

المُحْسِنِينَ﴾ [الزمر: ٥٦ ـ ٥٨]، يقول: من المهتدين، فأخبر الله سبحانه أنّهم لو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه، وإنهم لكاذبون، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، لو ردّوا إلى الدنيا لحيل بينهم وبين الهدى، كما حلنا بينهم وبينه أول مرة وهم في الدنيا[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، يعني: نحول بينهم وبين الإيمان، ولو جئناهم بالآيات التي سألوا ما آمنوا بها، كما لم يؤمنوا بالتي قبلها؛ مثل انشقاق القمر وغيره، عقوبة لهم على ذلك[2].

٤. روي أنّه قال: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾: في كفرهم[3].

٥. روي أنّه قال: ﴿يَعْمَهُونَ﴾، يتمادون[4].

٦. روي أنّه قال: ﴿يَعْمَهُونَ﴾، في كفرهم يترددون[5].

أبو العالية:

روي عن أبي العالية الرّياحيّ (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾، يعني: في ضلالتهم[6].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾، يعني: نتخلّى عنهم[7].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾، نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم كلّ آية، كما حلنا بينهم

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٩١.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨١.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٩.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٠.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٠.

(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٠.

(٧) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٩.

وبينه أول مرة[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، قال يتردّدون[٢].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ الآية، جاءهم محمد ﷺ بالبينات فلم يؤمنوا به، فقلّبنا أبصارهم وأفئدتهم، ولو جاءتهم كلّ آية مثل ذلك لم يؤمنوا إلا أن يشاء الله[٣].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنه قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ يقول: ننكس قلوبهم فيكون أسفل قلوبهم أعلاها، ونعمي أبصارهم فلا يبصرون الهدى، وقال الإمام علي: إن أول ما تغلبون عليه من الجهاد: الجهاد بأيديكم، ثم الجهاد بألسنتكم، ثم الجهاد بقلوبكم، فمن لم يعرف قلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس قلبه فجعل أسفله أعلاه، فلا يقبل خيرا أبدا، ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعني في الذر والميثاق ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي يضلون[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ حين أخذ عليهم الميثاق[٥].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ يعني: قلوبهم، ﴿وَأَبْصَارَهُمْ﴾ عن الإيمان، ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يقول: كما لم يؤمن بها أوائلهم من الأمم الخالية بما سألوا من الآيات قبلها، فكذلك كفار أهل مكة لا يصدّقون بها إن جاءتهم آية[٦].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٩٠.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٩.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٦٩.

(٤) تفسير القمّي ١/ ٢١٣.

(٥) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٤.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٤.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، يعني: في ضلالتهم[(١)].

٣. روي أنّه قال: ﴿يَعْمَهُونَ﴾: يترددون، لا نخرجهم منها أبدا[(٢)].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾، نمنعهم من ذلك كما فعلنا بهم أول مرة، وقرأ: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[(٣)].

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٤)]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ تقليب أفئدتهم وأبصارهم: تضليله إياهم فيما يعملون، وتركه تبارك وتعالى فيما هم فيه من ضلالهم يعمهون، والتضليل من الله لهم فإنما هو بعملهم؛ وسواء في المعنى أضلهم، وضللهم، كما سواء: أكفرهم، وكفرهم؛ ألا ترى: أن من أضللت فقد ضللته، ومن أكفرت فقد كفرته.

الهادي إلى الحق:

ذكر الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٥)]:

١. معنى قوله سبحانه: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ هو: تركه لهم من توفيقه وتسديده، وعونه ولطفه وتأييده؛ لما خرجوا من طاعته، وارتكبوا بطغيانهم من معصيته، فولى بعضهم بعضا، ولم يقم لهم سبحانه أمرا، كما قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩]، فلم يبرأ منهم سبحانه، ويكلهم إلى أنفسهم جل وعظم شأنه: إلا من بعد أن تولوا، وكفروا وتعدوا، فاستوجبوا منه الخذلان، بما تمادوا فيه من الطغيان، كما يستوجب الرشد والتوفيق بالطاعة منه

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٤.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٤.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٩٠.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٣.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٥.

المؤمنون، واستأهل بالاهتداء منه والزيادة في الهدى المهتدون، كما قال أحكم الحاكمين، وأصدق القائلين: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، فأخبر سبحانه أنه ولي للمتقين، مجانب خاذل للفاسقين، وكذلك قال سبحانه رب العالمين: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، يريد سبحانه: أنه ولي الذين آمنوا، والمتولي في كل الأسباب لهم، وأنه الخاذل للكافرين، والتارك لتأييدهم، الرافض لتوفيقهم وتسديدهم؛ ألا ترى كيف يقول ويخبر بتأييده، وصنعه وتسديده، ولطفه للمؤمنين، وتخليته بين المؤمنين والكافرين ومن أطغاهم من الطاغوت، والطواغيت فهم: الذين أجابوهم إلى دعائهم، واتبعوهم في أهوائهم، من مستجني الشياطين، وأبالسة الإنس الملاعين، الذين أطغوهم واستهووهم في الردى والطغيان، ومنوهم مع الإقامة على ذلك من الله الغفران؛ قال الله سبحانه: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]

الناصر للحق:

ذكر الإمام الناصر للحق (ت ٣٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تأويل ذلك: أنهم لما عصوا بارئهم ومولاهم، فيما هداهم له ودلهم عليه ـ تركهم من يديه، وللعرب إذا دعا بعضهم على بعض قال: (تركك الله من يديه)، معنى ذلك: من نعمته في الدنيا والآخرة، فإذا تركهم من لطائفه وتوفيقه، وخلاهم في ضلالهم يعمهون، كالأعمى الذي يقلب طرفه، فلا يبصر ولا يدري كيف يتوجه، فيصير قلبه مضطربا متقلبا، وطرفه كذلك، ويكون كالحيران، فجاز أن يقال: إن ذلك عقوبة من الله له، وينسب إلى أنه الفاعل ذلك بهم؛ كما قال جل ذكره: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾، وقد قيل: إن معنى قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ في النار ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ﴾ في الدنيا ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.. وكلا التأويلين حسن جميل، والحمد لله وحده.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٤.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢١٨.

١ . ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾:

أ. أي: نقلب أفئدتهم وأبصارهم بالحجج والآيات، ويردونها؛ فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أول مرة.

ب. وقال أهل التأويل: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾، أي: نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآيات؛ فلا يؤمنون؛ كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة.

ج. ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن، يقلب في أفئدتهم وأبصارهم آيات وحدانيته وألوهيته؛ فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أول مرة.

د. ثم تخصيص الأفئدة والأبصار دون غيرها من الجوارح؛ لأن القلب والبصر لا يقع إلا على ما يشهد به على وحدانية الله وألوهيته.

٢. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾:

أ. قال بعضهم: إن هَؤُلَاءِ، وإن جاءتهم آية، فإنهم لا يؤمنون كما لم يؤمن أوائلهم من الأمم الخالية لما سألوا الآيات قبلهم؛ فكذلك هَؤُلَاءِ لا يؤمنون بها، وإن جاءتهم الآية بعد السؤال.

ب. وقال غيرهم: قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: قد جاءتهم آيات قبل هذا على غير سؤال، فلم يؤمنوا بها؛ فكذلك إن جاءتهم بالسؤال، فلا يؤمنون بها.

ج. ويحتمل وجهًا آخر: وهو أن مشركي العرب كانوا يقسمون بالله: أنه إن جاءهم نذير يؤمنون به، وهو قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ يعنون اليهود والنصارى، أي: لو جاءهم نذير ليكونون أهدى من اليهود والنصارى، ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ يخبر أنهم كما لم يؤمنوا بالنذير عند سؤالهم النذير في الابتداء إذا جاءهم نذير، فكذلك ـ أيضًا ـ لا يؤمنون عند سؤالهم الآيات، وإن جاءتهم آيات، يخبر نبيه وإنهم ليسوا يسألون الآيات سؤال استرشاد، ولكن يسألون سؤال عناد ومكابرة، وهذا التأويل كأنه أقرب.

٣. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، إذا علم أنهم لا يؤمنون، تركهم في ظلمات ضلالتهم يعمهون، ويتحيرون، والعمه: الحيرة في اللغة.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. معنى قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ قيل ـ والله أعلم ـ: أن الله كافاهم بذلك على ضلالهم، ولو كان ذلك حقاً لما دعاهم إلى الإيمان بعد أن منعهم، ولزمهم عن التوبة وقطعهم، والمعنى في ذلك عندنا: أنه قلب أفئدتهم وأبصارهم بالترك لها على تقلبها، إذ لم يحل بينها وبين جهلها.

٢. والدليل على أنه أراد تركهم قوله عز وجل في آخر الآية: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، معنى قوله نذرهم: هو نخليهم يعمهون، ويتحيرون في كفرهم ولا يخبرهم بالخبر عنه ولا يمنعهم.. ويمكن أن يقلب أفئدتهم وأبصارهم في الموت والعذاب، وكل ذلك لا يخرج من العدل والصواب، لأنه يليق بالله ولا ينكر في الألباب.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهذا من الله سبحانه عقوبة لهم في الآخرة يقلبها في النار، وفي قوله أول مرة جاءتهم الآيات، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أي كفلاء والقراءة بضم القاف والباء ويجوز أن يكون المعنى قبيلة قبيلة وصفاً صفاً.

٢. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي بهذه الآيات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أن يجبر عليه ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي يجهلون فيما يقترحونه من الآيات. والثاني: أنهم لو أجيبوا إلى ما اقترحوا لم يؤمنوا طوعاً.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وهذا من الله عقوبة لهم، وفيها ثلاثة

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٠.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٥.

(٣) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥٦.

أقاويل:

أ. أحدها: أنها عقوبة من الله في الآخرة يقلبها في النار.

ب. الثاني: في الدنيا بالحيرة حتى يزعج النفس ويغمها.

ج. الثالث: معناه أننا نحيط بذات الصدور وخائنة الأعين منهم.

٢. في قوله: ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ تأويلان:

أ. أحدهما: أول مرة جاءتهم الآيات.

ب. الثاني: أن الأول أحوالهم في الدنيا كلها، ثم أكد الله تعالى حال عنتهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أخبر الله تعالى أنه يقلب الله أفئدة هؤلاء الكفار وأبصارهم عقوبة لهم وفي كيفية تقليبها قيل قولان:

أ. قال أبو علي الجبائي: إنه يقلبها في جهنم على لهب النار وحر الجمر، وجمع بين صفتهم في الدنيا وصفتهم في الآخرة، كما قال: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾ لأن قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ يعني في الآخرة، و﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ في الدنيا.

ب. الثاني: إنه يقلبها بالحسرة التي تغم وتزعج النفس.

ج. وقال الحسين بن علي المغربي قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ معناه إنا نحيط علما بذات الصدور، وخائنة الأعين ـ وهو حشو بين الجملتين ـ وهو أن يختبر قلوبهم فيجد باطنها بخلاف الظاهر.

٢. في قوله تعالى: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أول مرة أنزلت الآيات، فهم لا يؤمنون ثاني مرة بما طلبوا من الآيات كما لم يؤمنوا أول مرة بما أنزل من الآيات، وهو قول ابن عباس وابن زيد ومجاهد.

ب. الثاني: روي أيضا عن ابن عباس يعني أول مرة في الدنيا وكذلك لو أعيدوا ثانية، كما قال

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٣٨.

تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾

٣. الكاف في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قيل فيه قولان:

أ. أحدهما: إنها دخلت على محذوف كأنه قيل: فلا يؤمنون به ثاني مرة كما لم يؤمنوا به أول مرة.

ب. الثاني: إنها دخلت على معنى الجزاء كما قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾.

٤. الهاء في قوله: (به):

أ. يحتمل أن تكون عائدة على القرآن وما أنزل من الآيات.

ب. ويحتمل أن تكون عائدة على النبي ﷺ.

ج. وقال بعضهم: إنها عائدة على التقليب، لأنه الحائل بينهم وبين الإيمان، وهذا خطأ لأنه لو حيل بينهم وبين الإيمان لما كانوا مأمورين به، ولأن تقليب الأبصار لا يمنع من الإيمان كما لا يمنع الأعمى عماه من الإيمان.

٥. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ لا يدل على أنه تركهم فيه ليطغوا لأنه إنما أراد أنه خلى بينهم وبين اختيارهم وإن لم يرد منهم الطغيان، كما أن الأئمة والصالحين إذا خلوا بين اليهود والنصارى في دخولهم كنائسهم لا يدل على أنهم خلوهم ليكفروا.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿وَنُقَلِّبُ﴾ قَلَبْتُ الشيء كببته قلبًا، وقلَّبْتُهُ بيدي تقليبًا، ورجل حُوَّلٌ قُلَّبٌ: يقلب الأمور، ويحتال فيها، وقلبت الأمر ظهرًا لبطن: إذا عرفت حقيقته، وأَقْلَبَتِ الخبزة: حان لها أن تقلب، ومنه: القلب لتقلبه من حال إلى حال.

ب. الطغيان: مجاوزة الحد في العصيان، طغا يطغى طغيانًا فهو طاغ، وطغا السيل: إذا جاء بماء كثير، وطغا البحر: إذا هاجت أمواجه، ومنه ﴿لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ أي: جاوز الحد، والطغيان

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٩١.

والطغوان لغتان.

ج. ﴿يَعْمَهُونَ﴾ يقال: عَمِهَ الرجل: إذا تردد في أمره متحيرًا، ورجل عَمِهٌ وعَامِهٌ: حائر متردد، وجمعه: عُمَّه.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: تتصل بقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ تقديره: وأقسموا وفي حال قسمهم الله مقلب قلوبهم، عالم بما فيها من خلافه، عن أبي مسلم..

ب. وقيل: تتصل بقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فنقلب أفئدتهم في نار جهنم جزاء كما لم يؤمنوا أول مرة، ونذرهم في الدنيا على ما هم عليه، فبين حالهم في الدنيا والآخرة، عن أبي علي.

ج. وقيل: تتصل بقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مع أنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم في حجج الله وآياته التي يشاهدونها، عن الأصم.

٣. اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ على حسب ما ذكرنا في النظم، والأفئدة: القلوب، والأبصار: الأعين:

أ. فقال أبو مسلم: أقسموا بِالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، والله قلب قلوبهم وأبصارهم عالم بما فيها، ويعلم أنهم إذا جاءتهم الآيات لا يؤمنون.

ب. وقال شيخنا أبو علي: نقلب قلوبهم وأبصارهم على لهب جهنم عقوبة؛ لما لم يؤمنوا بها أو لمرة في الدنيا.

ج. وعن أبي بكر الأصم: نقلب أفئدتهم وأبصارهم بالحجج والأدلة التي نوردها عليهم، يعني أنا نورد الأدلة فتتقلب قلوبهم في ذلك، ولا تستقر على ما هم عليه.

د. وقيل: نقلب أفئدتهم وأبصارهم بالحيرة التي تعم وتزعج.

هـ. وقيل: نقلب أفئدتهم عن المراد، واعتقاد النجاة، وأبصارهم عن رؤية اللذات؛ لأنهم لم يؤمنوا به أول مرة.

و. وقيل: معناه أن قلوبهم مقلوبة لما اعتقدوا الباطل، وتركوا الحق، ولم يكن لهم لطف يردهم إلى الحق فلم يتعهد الله يعني قلوبهم بالألطاف كما يتعهد قلوب المؤمنين به من الألطاف فتبقى مقلوبة، فلذلك

أضاف إلى نفسه، وقال: نقلب، حكى الوجهين شيخنا أبو حامد في تفسيره، وهذا كما يقال لرجل لا يتعاهد سيفه وأرضه: أصديت سيفك، وحزنت أرضك، وهذا ظاهر.

ز. والصحيح ما ذكره الشيخ أبو علي؛ لأنه تعالى جمع بين القلب والعين، وجميع ما ذكروه يتعلق بالقلب؛ لأن الاعتقادات والعلوم في القلب، ولا مدخل للبصر في ذلك، ولأنه ذكر ذلك على سبيل الجزاء، ولأنه ذكر (نُقَلِّبُ) في الاستقبال لا على الماضي، وهو الذي اختاره قاضي القضاة.

٤. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾:

أ. قيل: لا يؤمنون ثاني مرة لو رأوا الآيات كما لم يؤمنوا أول مرة، عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد.

ب. وقيل: أول مرة في الدنيا، كذلك لو أعيدوا ثانية كما قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ عن ابن عباس.

ج. وقيل: نجازيهم في الآخرة كما لم يؤمنوا في الدنيا، عن أبي علي.

د. وقيل: كما لم يؤمنوا بسائر الأنبياء.

٥. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ أي: نخليهم وما اختاروا من الطغيان، فلا نحول بينهم وبينه ﴿يَعْمَهُونَ﴾:

أ. يترددون في الحيرة؛ لأنه لا لطف لهم.

ب. وقيل: نتركهم، ولا ننزل الآيات لما كان المعلوم أنهم لا يؤمنون.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه تعالى يعاقب أهل النار بتقليب قلوبهم وأبصارهم على النار، وقد ورد القرآن بذلك، فقال سبحانه: ﴿تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ وقيل: تلفح وجوههم النار، ونظائر ذلك، وورد بذلك آثار جمة.

ب. أن الكافر لا لطف له؛ فلذلك خلاه الله تعالى، وما اختاره من الضلال، ولو كان له لطف لفعل به.

ج. أن هذا التقليب جزاء لهم فيبطل قول من يقول: العقوبة ليست بجزاء على الأعمال.

د. أن الإيمان والطغيان فِعْلُهم، لذلك أضافه إليهم، وذمهم عليه.

٧. قراءات ووجوه: القراءة الظاهرة: (نقلب)، ﴿وَنُذُرِ﴾ بالنون فيهما على الإضافة إليه تعالى، وعن النخعي بالياء فيهما، يرجع بالكناية إلى اسم الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ وعن أبي رجاء

العطاردي نقلب) بالنون ﴿وَيَذَرُهُمْ﴾ بالياء على التصرف في ضم الكلام.

٨. مسائل لغوية ونحوية:

أ. الكاف في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ كاف التشبيه، وفي الكلام حذف تقديره: لا يؤمنون ثاني مرة، كما لم يؤمنوا أول مرة، وقيل: هو على معنى الجزاء أي: نقلب أفئدتهم جزاء بما لم يؤمنوا، وقيل: الكاف بمعنى اللام، أي: نقلب لأنهم لم يؤمنوا.

ب. نصب ﴿أَبْصَارُهُمْ﴾ عطفًا على ﴿أَفْئِدَتُهُمْ﴾، والعامل نقلب.

ج. ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ رفع على الابتداء.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ أخبر سبحانه أنه يقلب أفئدة هؤلاء الكفار، وأبصارهم، عقوبة لهم، وفي كيفية تقليبهما قولان:

أ. أحدهما: إنه يقلبها في جهنم على لهب النار، وحر الجمر، ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ في الدنيا، عن الجبائي، قال: وجمع بين صفتهم في الدنيا، وصفتهم في الآخرة، كما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ يعني في الآخرة ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ يعني في الدنيا.

ب. والآخر: إن المعنى نقلب أفئدتهم وأبصارهم بالحيرة التي تغم وتزعج النفس.

٢. وقوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾:

أ. قيل: إنه متصل بما قبله، وتقديره وأقسموا بالله ليؤمنن بالآيات، والله تعالى قد قلب قلوبهم وأبصارهم، وعلم أن فيها خلاف ما يقولون، يقال: فلان قد قلب هذه المسألة، وقلب هذا الأمر إذا عرف حقيقته، ووقف عليه (وما يدريكم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) كما لم يؤمنوا بما أنزل الله من الآيات أول مرة، عن ابن عباس، ومجاهد.

ب. وقيل: معناه لو أعيدوا إلى الدنيا ثانية، لم يؤمنوا به، كما لم يؤمنوا به أول مرة في الدنيا، كما قال:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٢١.

﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ عن ابن عباس في رواية أخرى.

ج. وقيل: معناه يجازيهم في الآخرة كما لم يؤمنوا به في الدنيا، عن الجبائي.

٣. الهاء في ﴿بِهِ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾:

أ. يحتمل أن تكون عائدة على القرآن، وما أنزل من الآيات.

ب. ويحتمل أن تكون عائدة على النبي ﷺ.

٤. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ أي: نخليهم وما اختاروه من الطغيان، فلا نحول بينه وبينهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ يترددون في الحيرة.

٥. قال الحسين بن علي المغربي: قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ حشو بين الجملتين، ومعناه: إنا نحيط علما بذات الصدور وخائنة الأعين أي: نختبر قلوبهم فنجد باطنها بخلاف ظاهرها.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ التّقليب: تحويل الشيء عن وجهه، وفي معنى الكلام، أربعة أقوال:

أ. أحدها: لو أتيناهم بآية كما سألوا، لقلّبنا أفئدتهم وأبصارهم عن الإيمان بها، وحلنا بينهم وبين الهدى، فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا بها رأوا قبلها، عقوبة لهم على ذلك، وإلى هذا المعنى ذهب ابن عباس، ومجاهد، وابن زيد.

ب. الثاني: أنه جواب لسؤالهم في الآخرة الرّجوع إلى الدّنيا؛ فالمعنى: لو ردّوا لحلنا بينهم وبين الهدى كما حلنا بينهم وبينه أول مرّة وهم في الدنيا، روى هذا المعنى ابن أبي طلحة عن ابن عباس.

ج. الثالث: ونقلب أفئدة هؤلاء وأبصارهم عن الإيمان بالآيات كما لم يؤمن أوائلهم من الأمم الخالية بما رأوا من الآيات، قاله مقاتل.

د. الرابع: أنّ ذلك التّقليب في النّار، عقوبة لهم، ذكره الماوردي.

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٧.

٢. في هاء (به) أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنها كناية عن القرآن.

ب. الثاني: عن النبيّ ﷺ.

ج. الثالث: عمّا ظهر من الآيات.

د. الرابع: عن التّقليب.

٣. في المراد بـ ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنّ المرّة الأولى: دار الدّنيا.

ب. الثاني: أنها معجزات الأنبياء قبل محمّد عليه السلام.

ج. الثالث: أنها صرف قلوبهم عن الإيمان قبل نزول الآيات أن لو نزلت؛ والطّغيان والعمه مذكوران في (البقرة)

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذا أيضا من الآيات الدالة على قول أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ أن الكفر والإيمان بقضاء الله وقدره.

٢. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ التقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار:

أ. قول أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: انه إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول إلا انه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكرناه في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة.

ب. قول المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١١٥.

أ. أجاب الجبائي عنه بأن قال المراد ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يأمنوا به أول مرة في دار الدنيا.

ب. وأجاب الكعبي عنه: بأن المراد من قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ بأنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والألطاف من حيث اخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم.

ج. وأجاب القاضي: بأن المراد ونقلب افئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا.

٣. كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد أن يعيبنا فيقول: انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع فإنا نقول: أن هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فنحن أيضا نكرر الجواب عنها في كل آية فنقول:

أ. قد بينا أن القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية، فإذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فإذا انضمت الداعية المرجحة اما إلى جانب الفعل أو إلى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى قطعا للتسلسل، وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل، وهذا هو المراد من قوله ﷺ: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء) فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فإن حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بإيجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما بإصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين اصبعي الإنسان يكون كامل القدرة عليه، فإن شاء امسكه وان شاء اسقطه فهها أيضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان ﷺ يقول: (يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك) والمراد من قوله ـ مقلب القلوب ـ ان الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير إلى داعي الشر وبالعكس.

ب. إذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة إلى ما ذكروه من التأويلات

المستكرهة.

ج. الوجه الذي ذكره الجبائي مدفوع لأن الله تعالى قال ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ ثم عطف عليه فقال: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ولا شك أن قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ إنما يحصل في الدنيا، فلو قلنا: المراد من قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ إنما يحصل في الآخرة، كان هذا سوأ للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة، وأما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف أيضا لأنه إنما استحق الحرمان من تلك الألطاف والفوائد بسبب إقدامه على الكفر، فهو الذي أوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن إضافته إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾

د. أما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد أيضا لأن المراد من قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ تقليب القلب من حالة إلى حالة ونقله من صفة إلى صفة، وعلى ما يقوله القاضي فليس الأمر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة إلا أنه تعالى أدخل التقليب والتبديل في الدلائل، فثبت أن الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة بالكلية.

٤. إنما قدم الله تعالى ذكر تقليب الأفئدة على تقليب الأبصار لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب، فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر إليه شاء أم أبى وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وإن كان يبصره في الظاهر، إلا انه لا يصير ذلك الأبصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين لأحوال القلب، فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الآية الأخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب ثم أتبعه بذكر السمع، فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن، فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها؟

٥. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قال الواحدي فيه وجهان:

أ. الأول: دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات، والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة الأولى، وأما الكناية في ﴿بِهِ﴾ فيجوز أن تكون عائدة إلى القرآن أو إلى محمد

ﷺ، أو إلى ما طلبوا من الآيات.

ب. الثاني: قال بعضهم: الكاف في قوله تعالى: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ بمعنى الجزاء، ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الإيمان في المرة الأولى، يعني كما لم يؤمنوا به أول مرة، فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية، وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها إلى الإضمار.

٦. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾:

أ. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره، لكنا نمهلهم فإن أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم، وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم.

ب. وقال أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: معناه إنا نقلب أفئدتهم من الحق إلى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه، وأجابو المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: إنك تقول إن إله العالم ما أراد بعبيده إلا الخير والرحمة، فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه؟ ولم لا يخلصه عنه على سبيل الإلجاء والقهر؟ أقصى ما في الباب أنه إن فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط، ولكن يسلم من العقاب، أما إذا تركه في ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه، فإنه لا يحصل استحقاق الثواب، ويحصل له العقاب العظيم الدائم، فالمفسدة الحاصلة عند خلق الإيمان فيه على سبيل الإلجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب، أما المفسدة الحاصلة عند إبقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد، والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وأن يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحا وأقل فسادا، فعلمنا أن إبقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في أنه لا يريد به إلا الخير والإحسان.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٦٥.

١. هذه آية مشكلة، ولا سيما وفيها ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾:

أ. قيل: المعنى ونقلب أفئدتهم وأنظارهم يوم القيامة على لهب النار وحر الجمر، كما لم يؤمنوا في الدنيا، ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ في الدنيا، أي نمهلهم ولا نعاقبهم، فبعض الآية في الآخرة، وبعضها في الدنيا، ونظيرها ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ فهذا في الآخرة، ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ في الدنيا.

ب. وقيل: ونقلب في الدنيا، أي نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآية، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة، لما دعوتهم وأظهرت المعجزة، وفي التنزيل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾، والمعنى: كان ينبغي أن يؤمنوا إذا جاءتهم الآية فرأوها بأبصارهم وعرفوها بقلوبهم، فإذا لم يؤمنوا كان ذلك بتقليب الله قلوبهم وأبصارهم، كما لم يؤمنوا به أول مرة ودخلت الكاف على محذوف، أي فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أول مرة، أي أول مرة أتتهم الآيات التي عجزوا عن معارضتها مثل القرآن وغيره.

ج. وقيل ونقلب أفئدة هؤلاء كيلا يؤمنوا، كما لم تؤمن كفار الأمم السالفة لما رأوا ما اقترحوا من الآيات.

د. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، أي أنها إذا جاءت لا يؤمنون كما لم يؤمنوا أول مرة ونقلب أفئدتهم وأبصارهم، ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يتحيرون، وقد مضى في (البقرة)

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ونُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وأَبْصارَهُمْ﴾ معطوف على لا يُؤْمِنُونَ قيل: والمعنى: نقلّب أفئدتهم وأبصارهم يوم القيامة على لهب النار وحرّ الجمر ﴿كَما لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ في الدنيا ﴿ونَذَرُهُمْ﴾ في الدنيا: أي نمهلهم ولا نعاقبهم فعلى هذا بعض الآية في الآخرة، وبعضها في الدنيا؛ وقيل: المعنى: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الدنيا، أي نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآية كما حلنا بينهم وبين ما دعوتهم إليه أوّل مرة عند ظهور المعجزة؛ وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: أنها إذا جاءت لا يؤمنون كما لم يؤمنوا، ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ونذرهم في طغيانهم.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٧٥.

٢. ﴿يَعْمَهُونَ﴾: أي يتحيّرون، والكاف في ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ نعت مصدر محذوف، وما مصدرية، ويَعْمَهُونَ في محل نصب على الحال.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ نحوِّلها عن الحقِّ بالخذلان ﴿وَأَبْصَارَهُمْ﴾ عن الحقِّ فلا يبصرون إبصار اعتبار فلا يؤمنون، والعطف على (لَا يُومِنُونَ)، فالإشعار منسحب عليه، ولا يحتاج لرابط يعود إلى اسم (أَنَّ) إذا جعلنا (إِذَا جَآءَتْ لَا يُومِنُونَ) خبرًا لا خصوص (لَا يُومِنُونَ)، كقولك: (علمت أنَّك إذا جئت جاء زيد وقعد عمرو)، اكتفاءً بالضمير في جملة الشرط؛ أو يربط بالهاء في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُومِنُواْ بِهِ﴾ على أنَّها عائدة إلى القرآن الشامل للآيات مطلقًا؛ أو للمقترحة؛ أو إلى الآية؛ أو الآيات بمعنى الدليل، ويجوز عودها إلى الله، لأنَّهم لم يؤمنوا بوحدانيَّته، فهم غير مؤمنين به؛ و[يجوز] عودها إليه ﷺ وإلى ما أنزل.

٢. ﴿كَمَا لَمْ يُومِنُواْ﴾ عائد إلى قوله: ﴿لَا يُومِنُونَ﴾؛ أو إلى (لَا يُومِنُونَ) مُقَدَّرًا، أي: لا يؤمنون إيمانًا مثل انتفاء إيمانهم به، أو الكاف تعليل، أي: لانتفاء إيمانهم به، ويضعف عود الهاء إلى التقليب، والباء على حالها؛ أو للتقليب والباء سَبَبِيَّة، و(كَمَا،،،) إلخ نعت لمفعول مطلق محذوف، أي: تقليبًا ثابتًا كانتفاء إيمانهم به أوَّل مرَّة؛ أو الكاف اسم نعت.

٣. والكفر والإيمان بقضاء الله تعالى ، وهلكت المعتزلة في مخالفة ذلك، وتأوَّلوا بأنَّ المعنى: نقلِّب أفئدتهم وأبصارهم في النار، وأنَّ معنى أوَّل مرَّة في الدُّنيا.

٤. ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ كانشقاق القمر وغيره مِمَّا سبق نزوله، ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ عطف على (لَا يُومِنُونَ) منسحب عليه الإشعار، مفصح بأنَّ تقليب الأفئدة والأبصار ليس إجبارًا بل أن يخلِّيهم وشأنهم، ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ كفرهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ يتحيَّرون، لا نوفِّقهم، فما إنزال الآية المقترحة بعد البيان القاطع لعذرهم وقد قضينا أن لا يؤمنوا؟

القاسمي:

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٩٥.

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ عطف على (لا يؤمنون)، داخل في حكم (ما يشعركم)، مقيد بما قيد به، أي: وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن إدراك الحق فلا يفقهونه، وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه، لكن لا مع توجهها إليه، واستعدادها لقبوله، بل لكمال نبوّها عنه، وإعراضها بالكلية، ولذلك أخر ذكره عن ذكر عدم إيمانهم، إشعارا بأصالتهم في الكفر، وحسما لتوهم أن عدم إيمانهم ناشئ من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الإجبار، أفاده أبو السعود.

٢. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ أي: بما جاء من الآيات ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: قبل سؤالهم الآيات التي اقترحوها، ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أي: ندعهم ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي: يترددون متحيرين، لا نهديهم هداية المؤمنين.

٣. قال أبو السعود: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ عطف على ﴿لَا يُؤْمِنُونَ (٢٠)﴾، داخل في حكم الاستفهام الإنكاريّ، مقيد بما قيد به، مبين لما هو المراد بتقليب الأفئدة والأبصار، ومعرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره، بأن يقلب الله سبحانه مشاعرهم عن الحق، مع توجههم إليه، واستعدادهم له بطريق الإجبار، بل بأن يخليهم وشأنهم، بعد ما علم فساد استعدادهم، وفرط نفورهم عن الحق، وعدم تأثير اللطف فيهم أصلا، ويطبع على قلوبهم حسبما يقتضيه استعدادهم، كما أشرنا إليه.

٤. وفي (اللباب): في الآية دليل على أن الله تعالى يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، وأن القلوب والأبصار بيده وفي تصريفه، فيقيم ما شاء منها، ويزيغ ما أراد منها، ومنه قوله ﷺ: يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ هذا عطف على قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وبيان لسنة الله تعالى في عدم إيمانهم برؤية الآية، أي وما يشعركم أيضا أننا نقلب أفئدتهم عند مجيء الآية

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٦٩.

(٢) تفسير المنار: ٧/ ٥٦٠

بالخواطر والتأويلات والتفكر في استنباط الاحتمالات وأبصارهم في توهم التخيلات، كشأنهم في عدم إيمانهم بما جاءهم أول مرة من الآيات، وقيل الضمير في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ فإن من لم يقنعه ما اشتمل عليه القرآن من الآيات العقلية العلمية، لا يقنعه ما يراه بعينه من الآيات الحسية، بل يدعي أن عينيه خدعتا أو أصيبتا بآفة فهي لا ترى إلا صورا خيالية، أو أنه من أعمال السحر الصناعية، وهل هذا إلا خلق الأولين، في مكابرة آيات من بعث فيهم من المرسلين؟

٢. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ العمه: التردد في الأمر من الحيرة فيه، أي وندعهم في تجاوزهم الحدود في الكفر والعصيان، المشابه لطغيان الماء في الطوفان، الذي رسخوا فيه فترتب عليه ما ذكر من سنتنا في تقليب القلوب والأبصار، يترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات، هل هو الحق المبين، أم السحر الذي يخدع الناظرين؟ وهل الأرجح اتباع الحق بعد ما تبين، أم المكابرة له والجدال فيه كبرا وأنفة من الخضوع لمن يرونه دونهم؟ وهذا صريح في أن رسوخهم في الطغيان الذي هو منتهى الإسراف في الكفر والعصيان، وهو سبب تقليب القلوب والأبصار وإنما إسناده إلى الخالق لها لبيان سنته الحكيمة فيها، كغيره من ربط المسببات بأسبابها، وإنما يخطئ كثير من الناس هذا الأمر الواقع لعدم التأمل فيه، وتوهم أن جميع ما يسند إليه تعالى فهو من الخلق المستقل دون نظام للمقادير، وهى نزعة قدرية داخلة في قولهم (الأمر أنف) أو لا نظام فيه ولا قدر، يتبعهم خصومهم فيها وهم لا يشعرون، ويوقعهم التعصب للمذاهب في أظهر التناقض وهم غافلون، فنسأله تعالى أن يثبت أفئدتنا وأبصارنا على الحق، ويحفظنا من الطغيان والعمه في كل أمر، ويجعلنا ممن أبصر بما جاءه من البصائر، ويصلح لنا السرائر والظواهر، اللهم آمين.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ تقليب الأفئدة والأبصار: الطبع

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ٢١٧.

والختم عليها أي وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن إدراك الحق فلا يدركونه، وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه، لكمال نبوّها عنه وتمام إعراضهم عن درك حقيقته وتكون حالهم حينئذ كحالهم الأولى: في عدم إيمانهم بما جاءهم أول مرة من الآيات، ونظير الآية قوله: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾، ومن لم يقنعه ما جاء به القرآن من الدلائل العقلية والبراهين العلمية لا يقنعه ما يراه بعينيه من الآيات الحسية، فله أن يدعى أن عينيه قد خدعتا أو أصيبتا بآفة، فهما لا تريان إلا صورا خيالية أو سحرا مفترى، وهذه سنة الأولين في مكابرة آيات الرسل.

٢. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ العمه: التردد في الأمر من الحيرة فيه، والطغيان: تجاوز الحد أي إنا ندعهم يتجاوزون الحد في الكفر والعصيان، ويترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات، محدّثين أنفسهم أهذا هو الحق المبين أم السحر الذي يخدع عيون الناظرين وهل الأرجح اتباع الحق بعد ما تبين، أو المكابرة والجدل كبرا وأنفة من الخضوع لمن يرونه دونهم، وإنما أسنده الخالق إلى نفسه لبيان سننه الحكمية في ربط المسببات بأسبابها، فرسوخهم في الطغيان الذي هو غاية الكفر والعصيان هو سبب تقليب القلوب والأبصار أي الختم عليها، فلا تفقه ولا تبصر.

٣. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، اللهم ثبت أفئدتنا وأبصارنا على الحق، واحفظنا من العمه والطغيان في كل أمر، واجعلنا ممن يسمعون القول فيتبعون أحسنه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. من الحقائق العامة التي تتناولها هذه الآية الكريمة أن الإيمان أو الكفر، والهدى أو الضلال.. لا تتعلق بالبراهين والأدلة على الحق، فالحق هو برهان ذاته، وله من السلطان على القلب البشري ما يجعله يقبله ويطمئن إليه ويرضخ له.. ولكنها المعوقات الأخرى هي التي تحول بين القلب والحق، وهذه المعوقات يقول الله سبحانه للمؤمنين بشأنها: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ﴾ أي الآيات والخوارق ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾؟ ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ فما وقع

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٨٧.

لهم في أول مرة ومنعهم من الهدى، يمكن أن يتكرر وقوعه كذلك ـ بعد نزول الآية ـ فيمنعهم من الهدى كرة أخرى.. إن موحيات الإيمان كامنة في القلب ذاته؛ وفي الحق كذلك بذاته؛ وليست متعلقة بعوامل خارجية.. فيجب أن تتجه المحاولة إذن إلى ذلك القلب لعلاجه من آفاته ومن معوقاته.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، هو توكيد لعدم إيمان المشركين بهذه الآيات التي تتنزل عليهم حسب مقترحاتهم، وأنهم إذا التقوا بها، فإنما يلقونها بقلوب مريضه، وأبصار زائغة، وألسنة تردد كلمات الزور والبهتان، كما كان ذلك شأنهم مع آيات القرآن الكريم التي التقوا بها، وقالوا فيها ما قالوا من زور وبهتان.. ثم ينتهى موقفهم مع الآيات التي اقترحوها كما انتهى مع الآيات التي جاءهم بها النبىّ.. طغيان، وعناد، وكفر وضلال.. ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤١]

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، نقلب أفئدتهم وأبصارهم كناية عن علم الله تعالى بحقيقتهم، وضمير به يعود إلى محمد أو إلى القرآن، والمعنى أن الله يعلم بأن المشركين لا يؤمنون بعد نزول الآية التي اقترحوها، وانهم يبقون مصرين على ضلالهم الأول الذي كانوا عليه قبل نزول الآية المقترحة.. أنهم طلاب باطل وضلال، وليسوا طلاب حق وهداية.

٢. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، أي بعد أن أصروا على الضلال رغم إقامة الحجة عليهم ندعهم وشأنهم، حتى يأتي اليوم الذي يلاقون فيه جزاء عملهم، وقد تكرر هذا المعنى في العديد من الآيات، منها: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾

ابن عاشور:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٦٢.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٤٣.

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يجوز أن يكون عطفا على جملة ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فتكون بيانا لقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، أي بأن نعطّل أبصارهم عن تلك الآية وعقولهم عن الاهتداء بها فلا يبصرون ما تحتوي عليه الآية من الدّلائل ولا تفقه قلوبهم وجه الدّلالة فيتعطّل تصديقهم بها، وذلك بأن يحرمهم الله من إصلاح إدراكهم، وذلك أنّهم قد خلقت عقولهم نابية عن العلم الصّحيح بما هيّأها ذلك من انسلالها من أصول المشركين، ومن نشأتها بين أهل الضّلال وتلقّي ضلالتهم، كما بيّنته آنفا، فعبّر عن ذلك الحال المخالف للفطرة السّليمة بأنّه تقليب لعقولهم وأبصارهم، ولأنّها كانت مقلوبة عن المعروف عند أهل العقول السّليمة، وليس داعي الشّرك فيها تقليبا عن حالة كانت صالحة لأنّها لم تكن كذلك حينا، ولكنّه تقليب لأنّها جاءت على خلاف ما الشّأن أن تجيء عليه.

٢. وضمير ﴿بِهِ﴾ عائد إلى القرآن المفهوم من قوله: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ فإنّهم عنوا آية غير القرآن.

٣. والكاف في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ لتشبيه حالة انتفاء إيمانهم بعد أن تجيئهم آية ممّا اقترحوا، والمعنى ونقلّب أيديهم وأبصارهم فلا يؤمنون بالآية الّتي تجيئهم مثلما لم يؤمنوا بالقرآن من قبل، فتقليب أفئدتهم وأبصارهم على هذا المعنى يحصل في الدّنيا، وهو الخذلان.

٤. ويجوز أن تكون جملة ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ مستأنفة والواو للاستئناف، أو أن تكون معطوفة على جملة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، والمعنى: ونحن نقلّب أفئدتهم وأبصارهم، أي في نار جهنّم، كناية عن تقليب أجسادهم كلّها، وخصّ من أجسادهم أفئدتهم وأبصارهم لأنّها سبب إعراضهم عن العبرة بالآيات، كقوله تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦]، أي سحروا النّاس بما تخيّله لهم أعينهم.

٥. والكاف في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ على هذا الوجه للتّعليل كقوله: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] وهذا الوجه يناكده قوله: ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ إذ ليس ثمّة مرّتان على هذا الوجه الثّاني، فيتعيّن تأويل ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بأنّها الحياة الأولى في الدّنيا.

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٧٣.

٦. والتّقليب مصدر قلّب الدالّ على شدّة قلب الشّيء عن حاله الأصليّة، والقلب يكون بمعنى جعل المقابل للنظر من الشيء غير مقابل، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢]، وقولهم: قلب ظهر المجن، وقريب منه قوله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ ويكون بمعنى تغيير حالة الشيء إلى ضدّها لأنّه يشبه قلب ذات الشّيء والكاف في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ الظّاهر أنّها للتّشبيه في محلّ حال من ضمير ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾

٧. و(ما) مصدريّة، والمعنى: لا يؤمنون مثل انتفاء إيمانهم أوّل مرّة، والضّمير المجرور بالباء عائد إلى القرآن لأنّه معلوم من السّياق كما في قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام: ٦٦]، أي أنّ المكابرة سجيّتهم فكما لم يؤمنوا في الماضي بآية القرآن وفيه أعظم دليل على صدق الرّسول ﷺ لا يؤمنون في المستقبل بآية أخرى إذا جاءتهم، وعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ معترضا بالعطف بين الحال وصاحبها، ويجوز أن يجعل التّشبيه للتقليب فيكون حالا من الضّمير في ﴿نُقَلِّبُ﴾، أي نقلّب أفئدتهم وأبصارهم عن فطرة الأفئدة والأبصار كما قلّبناها فلم يؤمنوا به أوّل مرّة إذ جمحوا عن الإيمان أوّل ما دعاهم الرّسول ﷺ، ويصير هذا التّشبيه في قوّة البيان للتّقليب المجعول حالا من انتفاء إيمانهم بأنّ سبب صدورهم عن الإيمان لا يزال قائما لأنّ الله حرمهم إصلاح قلوبهم.

٨. وجوّز بعض المفسّرين أن تكون الكاف للتّعليل على القول بأنّه من معانيها، وخرّج عليه قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، فالمعنى: نقلّب أفئدتهم لأنّهم عصوا وكابروا فلم يؤمنوا بالقرآن أوّل ما تحدّاهم، فنجعل أفئدتهم وأبصارهم مستمرّة الانقلاب عن شأن العقول والأبصار، فهو جزاء لهم على عدم الاهتمام بالنّظر في أمر الله تعالى وبعثة رسوله، واستخفافهم بالمبادرة إلى التّكذيب قبل التّأمّل الصّادق.

٩. وتقديم الأفئدة على الأبصار لأنّ الأفئدة بمعنى العقول، وهي محلّ الدّواعي والصّوارف، فإذا لاح للقلب بارق الاستدلال وجّه الحواس إلى الأشياء وتأمّل منها.

١٠. والظّاهر أنّ وجه الجمع بين الأفئدة والأبصار وعدم الاستغناء بالأفئدة عن الأبصار لأنّ الأفئدة تختصّ بإدراك الآيات العقليّة المحضة، مثل آية الأمّية وآية الإعجاز، ولمّا لم تكفهم الآيات العقليّة ولم ينتفعوا بأفئدتهم لأنّها مقلّبة عن الفطرة وسألوا آيات مرئيّة مبصرة، كأن يرقى في السّماء وينزل عليهم

كتابا في قرطاس، أخبر الله رسوله ﷺ والمسلمين بأنّهم لو جاءتهم آية مبصرة لما آمنوا لأنّ أبصارهم مقلّبة أيضا مثل تقليب عقولهم.

١١. وذكّر ﴿أَوَّلَ﴾ مع أنّه مضاف إلى ﴿مَرَّةٍ﴾ إضافة الصفة إلى الموصوف لأنّ أصل (أوّل) اسم تفضيل، واسم التّفضيل إذا أضيف إلى النّكرة تعيّن فيه الإفراد والتّذكير، كما تقول: خديجة أوّل النّساء إيمانا ولا تقول أولى النّساء، والمراد بالمرّة مرّة من مرّتي مجيء الآيات، فالمرّة الأولى هي مجيء القرآن، والمرّة الثّانية هي مجيء الآية المقترحة، وهي مرّة مفروضة.

١٢. ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ عطف على ﴿نُقَلِّبُ﴾، فحقّق أنّ معنى ﴿نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ نتركها على انقلابها الّذي خلقت عليه، فكانت مملوءة طغيانا ومكابرة للحقّ، وكانت تصرف أبصارهم عن النّظر والاستدلال، ولذلك أضاف الطّغيان إلى ضميرهم للدّلالة على تأصّله فيهم ونشأتهم عليه وأنّهم حرموا لين الأفئدة الّذي تنشأ عنه الخشية والذّكرى، والطّغيان والعمه تقدّما عند قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ في سورة البقرة [١٥]

١٣. والظّرفيّة من قوله: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ مجازية للدّلالة على إحاطة الطّغيان بهم، أي بقلوبهم، وجملة: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ معطوفة على ﴿نُقَلِّبُ﴾، وجملة ﴿يَعْمَهُونَ﴾ حال من الضّمير المنصوب في قوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾، وفيه تنبيه على أنّ العمه ناشئ عن الطّغيان.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، الجاحد لا يكون مستقرا على قرار، ولا على نظر، بل هو مضطرب النفس والفؤاد والنظر فهو ينظر إلى التي تلوح أماراته، فتبهره بيناته، وهو لجوج في جحوده، فيكون متحيرا بين جحود مستكن قار، ونور تبدو آياته، وهذا قريب من معنى ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ أي أن قلوبهم غير مستقرة وأبصارهم أي مداركهم، وقد شبهت المدارك بالأبصار المبصرة، فهم متقلبون في تفكيرهم ولا إيمان عندهم تستقر عنده القلوب، لا يفكرون ولا يتدبرون،

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٣٠.

ويستمرون على جحودهم كحالهم عندما لم يؤمنوا بالقرآن أول مرة، إذ جاءهم، أو كما كانت حالهم قبل أن يقسموا، وهذا تأكيد لأنهم لا يؤمنون بعد القسم الذى أقسموه جهد أيمانهم.

٢. وقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ معطوف على (يؤمنون) كما عطف عليه ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، أي نتركهم في طغيانهم الظالم، وهو تمردهم على آيات الله تعالى، واقتراحهم على الله أن يأتي بآية أخرى، مما يدل على أنهم لا يريدون إيمانا، إنما يريدون أن يظهروا أنهم على استعداد لقبول ما يجيء من آيات يقترحونها، وما كانوا يريدون بذلك إلا تعلة لكفرهم، بأنهم لم يقتنعوا بالقرآن دليلا، ومهما يؤت لهم من آية لا يؤمنون بها، إنه قد سبق جحود نظرهم وفى الأدلة المقدمة لهم، فهم قضوا بكفر، وأدلة الأيمان تقرع حسهم قرعا.

٣. ﴿يَعْمَهُونَ﴾ معناها يترددون في باطلهم والبينات القائمة على بطلانه، فهم يترددون متحيرين، ولا منجاة لهم إلا بإيمان صادق مذعن، وأنى يكون لهم، وقد غلب عليهم طغيانهم الظالم الأثيم، فلا سبيل لأن يصل الحق إلى نفوسهم إذ قد غلفها الجحود، فكان على قلوبهم غشاوة فلا يهتدون.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، ظاهر السياق أن الجملة عطف على قوله: ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ وهي بمنزلة التفسير لعدم إيمانهم، والمراد بقوله: ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الدعوة الأولى قبل نزول الآيات قبال ما يتصور له من المرة الثانية التي هي الدعوة مع نزول الآيات.

٢. والمعنى أنهم لا يؤمنون لو نزلت عليهم الآيات، وذلك أنا نقلب أفئدتهم فلا يعقلون بها كما ينبغي أن يعقلوه، وأبصارهم فلا يبصرون بها ما من حقهم أن يبصروه فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا بالقرآن أول مرة من الدعوة قبل نزول هذه الآيات المفروضة ونذرهم في طغيانهم يترددون ويتحيرون. هذا ما يقضي به ظاهر سياق الآية.

٣. وللمفسرين في الآية أقوال كثيرة غريبة لا جدوى في التعرض لها والبحث عنها، من شاء

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٢٠

الاطلاع عليها فليراجع مظانها.

٤. آثار وتعليقات:

أ. في تفسير القمي: في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وأَبْصَارَهُمْ﴾ (الآية) في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في الآية، يقول: وننكس قلوبهم فيكون أسفل قلوبهم أعلاها، ونعمي أبصارهم فلا يبصرون الهدى: وقال علي بن أبي طالب عليه السلام: إن ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بقلوبكم فمن لم يعرف قلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس قلبه فجعل أسفله أعلاه فلا يقبل خيرا أبدا.

ب. المراد بذلك تقلب النفس في إدراكها وانعكاس أحكامها من جهة اتباع الهوى والإعراض عن سليم العقل المعدل لمقترحات القوى الحيوانية الطاغية.

ج. وفي تفسير العياشي، عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: عن قول الله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وأَبْصَارَهُمْ﴾ أما قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإنه حين أخذ عليهم الميثاق.

د. سيأتي الكلام الفصل في الميثاق في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (الآية) [الأعراف: ١٧٢] لكن تقدم أن ظاهر السياق أن المراد بعدم إيمانهم به أول مرة عدم إيمانهم بالقرآن في أول الدعوة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، ويكشف الله لنا الواقع الداخلي لهؤلاء، فيحدّثنا أنه يقلّب أفئدتهم فتتحرك هنا وهناك، ولكن من دون جدوى، ويقلّب أبصارهم، فيتطلعون في هذا الجانب أو ذاك، فيما يمكن أن يكشف وجه الحق في العقيدة، ولكن من دون فائدة، لأنهم لم يفتحوا قلوبهم ليتأملوا أو ليفكروا أو ليناقشوا، ولم يفتحوا عيونهم ليشاهدوا أو لينظروا أو ليتطلعوا، بل

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٧٦.

عملوا على أن يجمّدوا حركة الفكر في عقولهم، وحركة النور في أبصارهم.. ليبقى لهم الموقف المتعنّت الجامد الذي وقفوه في البداية من الدعوة عند نزول القرآن:

أ. وقد جاء في تفسير القمّي في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ الآية، في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ـ محمد الباقر عليه السّلام ـ في الآية، يقول: (وننكّس قلوبهم فيكون أسفل قلوبهم أعلاها، وتعمى أبصارهم فلا يبصرون الهدى)

ب. وقال علي بن أبي طالب عليه السّلام: (إن ما تقبلون عليه من الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بقلوبكم فمن لم يعرف قلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس قلبه فجعل أسفله أعلاه فلا يقبل خيرا أبدا)

٢. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ويتركهم الله لضلالهم الذي اختاروه لأنفسهم، ويدعهم لطغيانهم الذي يتحيرون فيه ويتخبطون، فلا يلجؤون إلى قاعدة، ولا يسكنون إلى طمأنينة، بل هو القلق المدمّر الذي يفترس أعماقهم، وإن حاولوا الظهور بمظهر الإنسان الواثق بنفسه الراضي بموقفه.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قال في (الصحاح): (وقلبت الشيء فانقلب: أي انكب)، وفي (لسان العرب): (القلب: تحويل الشيء عن وجهه ـ ثم قال ـ: وقلبه، وقلّبه: حوّله ظهراً لبطنٍ، وقلبت الشيء فانقلب: أي انكبَّ) فالمعنى: تغيير القلوب والأبصار عن حالتها الطبيعية، كأنها كُبَّت كما يكب الإناء فلا يعي شيئاً هذا في الأفئدة، أما في الأبصار فكبها يبطل اتجاهها إلى المبصَر فهي لكبّها لا تراه، وهذا مجاز لأن أفئدتهم وأبصارهم لو كبت حقيقة لبطل فهمهم ورؤيتهم لكل شيء ولذلك فهو مجاز كجعل الصدر ضيقاً.

٢. وحاصل المعنى: أن أفئدتهم وأبصارهم صارت بسبب إبائهم وامتناعهم من الإيمان عند سماعهم للقرآن ووضوح أنه من الله أنزله مصدقاً لرسوله فلتمردهم عن الإيمان بعد وضوح الحق صارت أفئدتهم لا تصلح للإيمان كأنها منكوسة؛ لأن معصيتهم أفسدتها ورانت عليها، كما قال تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَى

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥١١.

عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين:١٣ ـ ١٤]

٣. فأما نسبة تغيير القلوب والأبصار هنا إلى الله تعالى، فلأنه تركها مع أنه فطَرَها قابلةً للتغير والنفار من الحق، فلما تركها لأهلها يفسدونها بالتوجه إلى الباطل والتعود لَه واعتباره مطابقاً لأهوائهم وأغراضهم النفسية حتى كرهوا الحق ونفروا منه، كأنهم لا يستطيعون الرجوع إليه لفرط كراهتهم له، فاعتبر ترك الله لهم يفسدون قلوبهم إفساداً لقلوبهم، كما تقول: أفسد فلان ولده، إذا لم يؤدبه وأعطاه من المال والكسوة ولذات المأكول ونحو ذلك مع إهماله عن التوجيه الحسن والتربية الصالحة، فنسب إليه فساد ولده، واعتبر مسبباً له على طريقة المجاز.

٤. فكذلك من هذه الجهة ترك الله للعصاة يفسدون قلوبهم جعل إفساداً منه لها مجازاً، إلا أنه من الله سبحانه وتعالى حسن؛ لأنه عقوبة لهم على تمردهم، وقد مر نحو هذا في تفسير ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧] وأفئدة: جمع فؤاد وقد فسر بباطن القلب في قوله تعالى: ﴿تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ [الهمزة:٧]

٥. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ نتركهم في طغيانهم، والطغيان: تجاوز الحد المعتاد، نحو﴿لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾ [الحاقة:١١] والعمه: الحيرة والتردد، قال الراغب: (العمه: التردد من التحير) وفي (لسان العرب): (العمه: التحيُّر والتردد ـ ثم قال ـ: قال رؤبة:

ومَهْمَهٍ أطرافه في مَهْمَهِ   أعمى الهدى بالجاهلين العُمَّهِ

٦. قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يفيد: أنه لا يهديهم بعد فساد قلوبهم، فهو فساد مستمر لا يكون بعده إيمان.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تبيّن الآية الكريمة سبب عنادهم وتعصبهم، فتقول: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي أنّهم بإصرارهم على الانحراف والسير في طريق ملتو وتعصبهم الناشئ عن الجهل ورفض التسليم للحق، أضاعوا قدرتهم على الرؤية الصحيحة والإدراك السليم، فراحوا يعيشون في متاهات

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٢٩.

الضلال والحيرة.

٢. هنا أيضا نسب هذا الفعل إلى الله كما سبق من قبل، وهو في الواقع نتيجة أعمالهم وسوء فعالهم، وما نسبة ذلك إلى الله إلّا لأنّه علّة العلل ومبدأ عالم الوجود، وكل خصيصة في أي شيء إنّما هي بإرادته، وبعبارة أخرى: إنّ الله جعل من النتائج الحتمية للعناد والتعصب الأعمى والانحراف أن يكون لها مثل هذا الأثر، وهو انحراف الإنسان شيئا فشيئا في هذا الطريق، فلا يعود يدرك الأمور إدراكا سليما.

٣. ثمّ تشير الآية في الخاتمة إلى أنّ الله، يترك أمثال هؤلاء في حالتهم تلك لكي يشتد ضلالهم وتزداد حريتهم: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (يعمهون) من (عمه) بمعنى الحيرة والشك.. نسأل الله أن يجنبنا الابتلاء بمثل هذا الضلال والحيرة الناتجة عن أعمالنا السيئة، وأن يمنحنا النظرة السليمة الكاملة لكي نرى الحقيقة ناصعة لا غبش عليها.